

Міністерство освіти і науки України  
Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова  
Інститут історичної освіти  
Кафедра етнології та краєзнавства

**УКРАЇНА**  
**В ЕТНОКУЛЬТУРНОМУ ВИМІРІ СТОЛІТЬ**  
**(До 175-річчя з дня народження видатного українського**  
**етнографа Павла Чубинського)**

Збірник наукових праць  
Випуск 3

Київ 2014

УДК 94 (477): 39

ББК 71.083 (4 Укр)

У 45

Україна в етнокультурному вимірі століть. До 175-річчя з дня народження видатного українського етнографа Павла Чубинського. Зб. наук. праць. Відповід. редактор П. М. Чернега. – К., Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова, 2014. – 405 с.

Збірник містить наукові матеріали, де аналізується життєвий шлях, етнографічна діяльність та наукова спадщина видатного українського етнографа Павла Чубинського. Розглядаються актуальні проблеми етногенезу і націогенезу українців, матеріальна й духовна культура, етнонаціональні й етнополітичні проблеми України.

Редакційна колегія: П.М. Чернега – відповідальний редактор, В.М. Скляр, Г.В. Стрельський, В.І. Луцкай, А.В. Телегуз, секретарі – В.В. Фесенко, О.В. Іллюша.

Рецензенти:

доктор історичних наук, професор В.Ю. Король

доктор історичних наук, професор В.І. Кучер

Рекомендовано до друку рішенням Вченої ради Інституту історичної освіти Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова  
(протокол № 6 від 2 грудня 2013 р.)

## Зміст

### РОЗДІЛ I. Творча спадщина Павла Чубинського у вимірі сучасних проблем української етнології

<b>Зиль Андрій Степанович.</b> <i>Наукова діяльність П. П. Чубинського на засланні в Архангельській губернії (1862 - 1869рр.)</i> .....	11
<b>Шип Надія Андріївна.</b> <i>Чубинський Павло Платонович – поборник етнонаціональних прагнень українців</i> .....	27
<b>Стрельський Геннадій В'ячеславович.</b> <i>Павло Платонович Чубинський в історіографії другої половини XIX - початку XX століть і мемуарних джерелах</i> .....	47
<b>Телегуз Андрій Володимирович.</b> <i>Життєвий шлях та наукова етнографічна діяльність П. Чубинського: етапи і здобутки</i> .....	60
<b>Зубченко Світлана Петрівна.</b> <i>Національно-патріотичні ідеї «народництва» у науковій діяльності Павла Платоновича Чубинського</i> .....	70
<b>Карпенко Світлана Дмитрівна.</b> <i>Епохальна роль досліджень українських народних казок П. Чубинським: проблематика класифікацій</i> .....	81
<b>Щербань Олена Василівна.</b> <i>Глиняний посуд в культурі харчування українців кінця 1860-х – початку 1870-х років (за матеріалами, зібраними Павлом Чубинським)</i> .....	92
<b>Марченко Ніна Василівна.</b> <i>Перші дослідження міжкультурної та міжмовної комунікації в українській науковій думці в етнографічній спадщині Павла Чубинського</i> .....	98
<b>Козаченко Тетяна Олександрівна.</b> <i>Дослідження народної медицини українців на сторінках «Трудов этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край» Павла Чубинського</i> .....	115

<b>Маковей Євген Олегович.</b> <i>Порівняльний аналіз етнографічної та фольклористичної діяльності П. Чубинського та П. Куліша</i> .....	120
<b>Борейко Анатолій Миколайович.</b> <i>Внесок Михайла Стельмаха у дослідженні українського фольклору як продовжувача подвижницької діяльності Павла Чубинського</i> .....	125
<b>Іллюша Оксана Вікторівна.</b> <i>Вплив просвітницьких ідей П. Чубинського на громадську, освітню та наукову діяльність подружжя Русових</i> .....	135
<b>Колодич Юрій Петрович.</b> <i>П. Чубинський та М. Драгоманов: відносини з імперською владою</i> .....	143
<b>Кравченко Сергій Вікторович.</b> <i>П. Чубинський та П. Житецький – організатори перших етнографічних експедицій</i> .....	150
<b>Терещенко Олександр Миколайович.</b> <i>П. Чубинський та І. Нечуй-Левицький – дослідники українського фольклору</i> .....	159
<b>РОЗДІЛ II. Етнонаціональні й етнополітичні проблеми України: минуле і сучасність</b>	
<b>Чернега Петро Макарович, Луцай Володимир Іванович.</b> <i>До питання періодизації української етнографії та проблеми її етнологізації: вивчення матеріальної і духовної культури населення території України від найдавніших часів до XV століття</i> .....	169
<b>Скляр Володимир Миколайович.</b> <i>Територіальні особливості етномовного складу населення українського прикордоння на початку XXI ст</i> .....	182
<b>Білінський Володимир Броніславович.</b> <i>Національно-державницькі процеси в Україні на початку XV ст</i> .....	197
<b>Телегуз Ірина Олександрівна.</b> <i>Т. Г. Шевченко і український національний рух в другій половині 40-х рр. – на початку 90-х рр. XIX ст</i> .....	212

<b>Ярошенко Михайло Олексійович.</b> <i>Передумови відновлення української державності в середині XVII ст.....</i>	216
<b>Бохан Оксана Іванівна.</b> <i>До питання національної традиції у культурній та просвітницькій діяльності митрополита Андрея (Шептицького) у Галичині в кінці XIX – на початку XX ст.....</i>	226
<b>Старков Валерій Андрійович.</b> <i>Традиційна ігрова культура як фактор єдності української етнічної території.....</i>	234
<b>Коваль Дмитро Павлович.</b> <i>Роль Ф. Прокоповича у реформуванні Московської православної церкви.....</i>	243
<b>Фесенко Вікторія Вікторівна.</b> <i>Польський державний театр в УРСР 20 – 30-ті рр. XX ст. на тлі будівництва соціалістичної культури.....</i>	249
<b>Жолоб Михайло Петрович.</b> <i>Духовенство етнічних спільнот України в 20-х рр. XX ст.....</i>	255
<b>Ніколайчук Дмитро Олександрович.</b> <i>Місце народного мистецтва в культурі українського народу.....</i>	265
<b>РОЗДІЛ III. Матеріальна й духовна культура – основа вивчення сучасного українського етносу</b>	
<b>Євсєєва Галина Петрівна.</b> <i>Українська хата як об’єкт матеріально-духовної культури у вивченні історії українського етносу.....</i>	272
<b>Войтович Надія Миколаївна.</b> <i>Етюди з народної демонології: «безпірні» («нечисті») покійники (на польових матеріалах з Бойківщини).....</i>	280
<b>Дуда Наталя Михайлівна.</b> <i>Роль традиції у сучасній побутовій культурі.....</i>	291
<b>Кондратюк Олена Володимирівна.</b> <i>Близька спорідненість, як перешкода укладанню шлюбу серед селян у другій половині XIX – початку XX ст.....</i>	298

<b>Іваневич Лілія Анатоліївна.</b> <i>До проблеми класифікації матеріалів для виготовлення й оздоблення традиційного строю українців Поділля.....</i>	309
<b>Парацій Володимир Михайлович.</b> <i>Дерев'яні церкви Бережанського історичного передмістя: пам'ятки та пам'ять.....</i>	322
<b>Бацак Наталія Іванівна.</b> <i>З історії збирання, вивчення та експонування пам'яток традиційної культури греків Надазов'я у другій половині XIX століття.....</i>	335
<b>Гриценко Ольга Вікторівна.</b> <i>Етикетні назви братів та сестер у мові пісенного фольклору .....</i>	349
<b>Кривенко Анастасія Олександрівна.</b> <i>Мотив оберегу худоби від нечистої сили в юріївській обрядовості волинян.....</i>	360
<b>Рева Богдан Васильович.</b> <i>Бджолярські звичаї та обряди календарного циклу.....</i>	369
<b>Цепкало Тетяна Олександрівна.</b> <i>Символіка образу місяця в поезії неокласиків.....</i>	378
<b>Дутік Сергій Григорович.</b> <i>Особливості традиційного хліборобства українців у XII – XVII ст.....</i>	386
<b>Конончук Юрій Васильович.</b> <i>Свято Івана Купала як традиційне свято календарної обрядовості українців.....</i>	392
<b>Пасічник Денис Іванович.</b> <i>Обряди та звичаї пов'язані з будівництвом житла в селах Поділля.....</i>	397

## *Показчик авторів*

### **1. Бацак Наталія Іванівна**

кандидат історичних наук, старший науковий співробітник сектора досліджень цивілізацій Причорномор'я Інституту історії України НАН України.....335

### **2. Білінський Володимир Броніславович**

відомий дослідник актуальних проблем етногенезу слов'ян, автор наукових праць «Країна Моксель або Московія», «Москва – ординська» та ін..197

### **3. Борейко Анатолій Миколайович**

магістр Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....125

### **4. Бохан Оксана Іванівна**

провідний редактор науково-бібліографічного відділу Національної парламентської бібліотеки України.....226

### **5. Войтович Надія Миколаївна**

кандидат історичних наук, старший викладач кафедри історії України та економічної теорії Львівського національного університету ветеринарної медицини та біотехнологій ім. С. Гжицького.....280

### **6. Гриценко Ольга Вікторівна**

здобувач кафедри загального і слов'янського мовознавства Запорізького національного університету, вчитель української мови та літератури Запорізького технічного ліцею.....349

### **7. Дуда Наталя Михайлівна**

кандидат історичних наук, доцент кафедри соціології та культурології Національного лісотехнічного університету України, докторант .....291

### **8. Дутік Сергій Григорович**

студент Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....386

### **9. Євсєєва Галина Петрівна**

доктор наук державного управління, доцент, завідувач кафедри українознавства ДВНЗ «Придніпровська державна академія будівництва та архітектури».....272

### **10. Жолоб Михайло Петрович**

аспірант кафедри історії та археології слов'ян Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....255

<b>11. Зиль Андрій Степанович</b>	
журналіст, член Національної спілки краєзнавців України.....	11
<b>12. Зубченко Світлана Петрівна</b>	
кандидат історичних наук, викладач кафедри етнології та краєзнавства Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....	70
<b>13. Іллюша Оксана Вікторівна</b>	
лаборант кафедри етнології та краєзнавства Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....	135
<b>14. Карпенко Світлана Дмитрівна</b>	
кандидат філологічних наук, доцент кафедри філології і психології Білоцерківського національного аграрного університету.....	81
<b>15. Коваль Дмитро Павлович</b>	
кандидат історичних наук, викладач кафедри культурології Інституту філософії освіти НПУ імені М. П. Драгоманова.....	243
<b>16. Козаченко Тетяна Олександрівна</b>	
аспірантка кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.....	115
<b>17. Колодич Юрій Петрович</b>	
студент Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....	143
<b>18. Кондратюк Олена Володимирівна</b>	
кандидат історичних наук, завідувач відділу етнології Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф.....	298
<b>19. Конончук Юрій Васильович</b>	
студент Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....	392
<b>20. Кравченко Сергій Вікторович</b>	
студент Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....	150
<b>21. Кривенко Анастасія Олександрівна</b>	
аспірантка Інституту народознавства НАН України.....	360



- 22. Іваневич Лілія Анатоліївна**  
кандидат історичних наук, докторант Інституту мистецтвознавства,  
фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського.....309
- 23. Луцкай Володимир Іванович**  
кандидат історичних наук, доцент кафедри етнології та краєзнавства  
Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....169
- 24. Маковей Євген Олегович**  
аспірант кафедри історії та археології слов'ян  
Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....120
- 25. Марченко Ніна Василівна**  
кандидат філологічних наук, доцент КІМХФФ  
Інституту філології КНУ імені Тараса Шевченка .....98
- 26. Ніколайчук Дмитро Олександрович**  
магістр Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....265
- 27. Парацій. Володимир Михайлович**  
завідувач науково-дослідного відділу Державного  
історико-архітектурного заповідника у м. Бережани.....322
- 28. Пасічник Денис Іванович**  
студент Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....397
- 29. Рева Богдан Васильович**  
аспірант кафедри етнології та археології  
Інституту історії і політології та міжнародних відносин  
Прикарпатського національного університету ім. Василя Стефаника.....369
- 30. Скляр Володимир Миколайович**  
доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри історії науки і техніки  
Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут»182
- 31. Старков Валерій Андрійович**  
Кандидат історичних наук, провідний науковий співробітник  
Інституту української археографії та джерелознавства  
імені М. С. Грушевського НАН України.....234

- 32. Стрельський Геннадій В'ячеславович**  
кандидат історичних наук, професор кафедри етнології та краєзнавства  
Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....47
- 33. Телегуз Андрій Володимирович**  
кандидат історичних наук, доцент кафедри етнології та краєзнавства  
Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....60
- 34. Телегуз Ірина Олександрівна**  
кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України  
Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....212
- 35. Терещенко Олександр Миколайович**  
студент Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....159
- 36. Фесенко Вікторія Вікторівна**  
аспірантка кафедри етнології та краєзнавства  
Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....249
- 37. Цепкало Тетяна Олександрівна**  
аспірантка кафедри української літератури  
Херсонського державного університету.....378
- 38. Чернега Петро Макарович**  
доктор історичних наук, професор, завідувач кафедрою етнології та  
краєзнавства Інституту історичної освіти НПУ імені М.П. Драгоманова.....169
- 39. Шип Надія Андріївна**  
доктор історичних наук, професор  
кафедри суспільних та педагогічних дисциплін  
Українського державного університету фінансів та міжнародної торгівлі.....27
- 40. Щербань Олена Василівна**  
кандидат історичних наук, провідний науковий співробітник  
Музею історії Десятинної церкви.....92
- 41. Ярошенко Михайло Олексійович**  
старший викладач кафедри правознавства  
Інституту політології і права НПУ імені М.П. Драгоманова.....216

## РОЗДІЛ I. Творча спадщина Павла Чубинського у вимірі сучасних проблем української етнології

Андрій Зиль

### Наукова діяльність П.П.Чубинського на засланні в Архангельській губернії (1862 – 1869 рр.)

*Висвітлюється діяльність П.П. Чубинського на посаді секретаря Архангельського губернського статистичного комітету і його наукові дослідження життя населення районів Крайньої Півночі Росії.*

**Ключові слова:** експедиція, статистичний комітет, звичаї народів Крайньої Півночі Росії.

*Highlights the activities of PP Chubynsky as Secretary Arkhangelsk Province Statistics Committee and its research of the population of the Far North of Russia.*

**Key words:** expedition, statistical committee, the customs of the peoples of the Far North of Russia.

У 1862 році київський громадівець Павло Чубинський після відвідин могили Т.Г. Шевченка у Каневі, написання вірша-пісні «Ще не вмерла Україна», приписаного йому авторства відозви «Всім добрим людям», знайденої в Золотоніському повіті, та підступних доносів поміщика Ф.Ф.Трепова, сусіди Чубинського, рішенням спеціальної комісії під керівництвом кн. Голіцина був арештований і засланий в Архангельську губернію [11, с. 141].

Листівка «Всім добрим людям» викликала переляк у сильних світу цього. У ній прямо говорилося: «Повставайте, добрі люди. Спитайте стародавніх людей, що робили панам гайдамаки, як воно колись було, як гайдамаки подякували панам. Робіть так, як діди ваші, то буде ваша сила, бо ваша воля, ваша правда. Коли всі повстаєте, то що вам хто зробить, вас багато, уставайте тільки усі зараз, то ні пани, ні москалі вам нічого не зроблять! Бо вас багато і ваша правда! Пани

не хочуть давати землі, а земля ваша, уся ваша, бо ваші прадіди кров'ю її поливали і купували» [16, с. 351].

За свою активну громадську діяльність він удостоївся такої характеристики жандармів, що члени групи Чубинського *«діють з намірами поширення в народі вчення соціалізму і комунізму, і за словами деяких, їх устремління не залишаються без шкідливих наслідків впливу на легковірний розум молоді простого люду»*. У повідомленні підкреслювалося: *«На П.Чубинського, атеїста в душі й нешанобливого сина, поголос указує як на головного порушника громадського спокою»* [15, с. 388].

Після таких донесень його без суду і слідства відправили в далекий північний край «на охолодження». Там, будучи під наглядом поліції, написав понад 50 наукових праць, статей, програм, кореспонденцій, якими подивував не лише губернаторів, а й вчених мужів Російського географічного товариства.

Через Архангельськ пролягли шляхи багатьох українців. Починаючи від часу Івана Мазепи, до цього північного міста, як до пересильного пункту, направлялися ті, для кого була визначена адреса «відмолювання гріхів» серед Білого моря, назва якій Соловецький монастир. Відомий український етнограф ХІХ ст. Петро Єфименко, перебуваючи на засланні, перший знайшов у справах архангельського архіву імена українців священника Святайла і його сина Никанора. Серед засланців в Архангельську були генеральний осавул Дмитро Милорадович і його сини Федір та Іван, сердюцький полковник Яків Покотило. А за ними – нові й нові партії каторжан, яких везли на Північ не з власної волі, як і Павла Платоновича Чубинського, котрий прибув сюди 24 листопада 1862 року на адміністративне заслання, ізольований від України як небезпечний елемент, активний пропагандист ідей демократії і виконавець «возмутительных» пісень. Його життя в Архангельську почалося зі знайомства з губернатором М.І. Арндаренком, відомим автором «Записок о Полтавской губернии». Яка доля вготувала йому тут «теплу посаду» невідомо. Але він «грівся» в Архангельську сім років, поки його 17 квітня 1863 року не призначили членом ради міністра внутрішніх справ. Після Архангельська його ім'я загубилося у чиновницьких

кабінетах столиці і до сьогодні невідомо, чим закінчилася його службова кар'єра і життєвий шлях взагалі.

Засланця П. Чубинського він зустрів тепло і співчутливо, але не наважився сам розпорядитися, щоб відправити за визначеною в Петербурзі адресою в містечко Пінега судовим слідчим, і на всяк випадок просив дозволу міністра внутрішніх справ. Поки надійшов дозвіл зі столиці, Чубинський майже два місяці жив в Архангельську, одержуючи щодоби по 15 коп. сріблом на харчі, та знайомився з містом і людьми, особливо з учителями гімназії та своїми товаришами по нещастю – «колонією каторжан». Будучи людиною жвавою і товариською, він швидко знаходив спільну мову в будь-якій компанії. Особливо зійшовся з учителем полтавської гімназії О.І. Строніним, який засланий до Архангельська «за поширення малоросійської пропаганди».

У першій декаді січня 1863 року архангельський губернатор одержав конфіденційного листа відносно подальшої долі Чубинського: йому дозволялося займати посаду судового слідчого в Пінезі, але заборонялося працювати у сфері освіти та в міській і земській поліції. 17 січня 1863 року вечором з Архангельська виїхали дві «тройки». Першою їхав Чубинський у супроводі чиновника земської поліції, а другою зі своїм сторожем, жандармом – О. Стронін. Шлях пролягав через Пінегу. 19 січня Чубинський був на місці призначення, а Стронін поїхав ще ближче до краю землі, північніше на 300 кілометрів, до м. Мезень. Через деякий час вони знову зустрінуться в Пінезі, де утворилася ціла колонія засланців, серед яких багато було поляків. Група Чубинського гуртувалася навколо місцевого чиновника, акцизного наглядача, Ф.П. Неронова, людини чесною і совісною.

Окрім Чубинського до групи входили О. Стронін, призначений сюди дворянським засідателем повітового суду, студент Казанського університету Вишневський, Арсен Симановський тільки готувався до вступу в університет, поляки – Коверський – колишній мировий посередник Віленського повіту, Поплавський – відставний офіцер. Таким чином утворився екіпаж пінезького

ковчега, в якому, за словами О. Строніна, «по паре всякого рода тварей: два хохла, два кацапа и два ляха».

Судовим слідчим Чубинський служив майже дев'ять місяців. Літом до Пінєги приїхав новий губернатор Микола Мартинович Гартинг. Чубинський познайомився з ним на обіді в одного чиновника. Приїзд губернатора в Пінєгу не був випадковим. Після відвідин цього містечка 24 серпня 1863 року він написав листа міністрові внутрішніх справ Валуєву: «В Архангельському губернському статистичному комітеті я збився з ніг пошуками підходящої особи, яка б могла посісти цю посаду. Між тим у Пінєзі я зустрів дуже ділову за освітою людину, кандидата юридичних наук С.-Петербурзького університету Павла Чубинського... Чи не дозволите Ви визнати за можливе перевести Чубинського під нагляд поліції в Архангельськ і довірити йому зайняти посаду секретаря статистичного комітету» [2, арк.1].

Міністр П. Валуєв не відважився задовольнити клопотання губернатора і доповів про його прохання Олександрю 11. Лише після «височайшого» дозволу міністр внутрішніх справ 12 вересня 1863 року повідомляв губернатора про те, що Чубинському дозволено зайняти посаду секретаря статистичного комітету, але з тим, щоб за ним було продовжено поліцейський нагляд. Таким чином з Пінєги його перевели в Архангельськ [2, арк. 3].

Тут розширилося коло його інтересів, визначилися найважливіші напрямки наукових досліджень. Своїм талантом й організаторськими здібностями він зумів запалити і спонукати до праці на користь науки десятки освічених людей, поширити вектор їх пошуків на всю територію губернії з великими природними багатствами. Ставши до секретарського керма статкомітету, Чубинський перетворив його із суто адміністративної в офіційно-наукову установу. Статкомітет працював під начальством губернатора, але обсяг його роботи і масштаби діяльності залежали від особистих якостей секретаря, якого знала вся культурна Росія. За сучасним визначенням науковців – «це був першоцвіт провінційної історіографії» [1, с. 53].

Першим важливим заходом, проведеним статкомітетом в 1863 році, був перепис населення м. Архангельська. Завдяки методиці проведення перепису, розробленої Чубинським, одержано найточніші відомості про кількість населення, розподіл його за станами, віросповіданням, заняттями, грамотністю. Результати були старанно проаналізовані і видані окремою брошурою для масового користування.

Після двомісячного перебування П.Чубинського на посаді секретаря статистичного комітету були мобілізовані всі сили на проведення першого перепису населення Архангельська. Цей важливий захід старанно підготували й успішно провели 22 грудня 1863 року. На час проведення перепису – порівняно з попередніми даними – населення міста трохи зросло за рахунок прибульців на заслання. Після придушення польського повстання 1863 року тут було багато поляків, яких етапували в це північне місто та повітові центри. В Архангельську був пересильний пункт-розподільник. «Новобранців» в ньому довго не затримували. Їх розселяли по різних малих містечках, бо залишати заслання в Архангельську було рівнозначним його помилуванню. Хто вже мав певний «північний стаж» і відзначався інтелектуальними здібностями, сумлінним виконанням службових обов'язків, того волею губернатора і тільки з дозволу міністра внутрішніх справ повертали до Архангельська, як це сталося і П.Чубинським. Проведення перепису вимагало значних зусиль, пов'язаних з організацією важливої для науки акції й готовністю виконавців. Програма перепису передбачала охоплення всіх будинків міста та його околиць.

Чубинський урахував помилки, виявлені під час проведення попередніх переписів населення Архангельська. Перед проведенням перепису всі мешканці міста були попереджені розпорядженням губернатора. Потім через поліцію домовласникам роздали спеціальні листки для запису всіх мешканців. У документі треба було заповнити графи, які відбивали віросповідання, промисли і грамотність місцевого люду. Для проведення перепису були задіяні члени статистичного комітету, учителі гімназії та повітового училища, учні старших гімназичних класів, офіцери архангельського полку й прикордонної служби, а

також купці, міщани, чиновники. Домовласники виконували поставлені в анкетах вимоги, а якщо хтось через не писемність не міг зробити відповідних записів, тоді це брали на себе так звані відбирачі листків. Вони записували всі дані про домовласників або вносили виправлення в листки, якщо такі були [17].

Перепис населення був важливим заходом, що його провів статистичний комітет. Одержані результати були старанно проаналізовані й видані окремою брошурою для масового користування. Тільки комітет закінчив одну справу, як на нього хвилею накочувалась інша. 6 лютого 1864 року П.Чубинський виступив на засіданні комітету з промовою про значення статистики для уряду, суспільства і для науки. Перед комітетом постало завдання здійснити опис губернії й одержати достовірні дані. Були потрібні «точні статистичні відомості, зібрані правильним шляхом». Цей шлях Чубинський бачив у широкому залученні до справи приватних осіб, які б постачали комітет потрібними матеріалами безпосередньо з їхніх рідних місцевостей. Охочих посприяти роботі комітету виявилось чимало. Щоб добровільні помічники знали, що і як збирати, П.Чубинський разом з П.Єфименком склали три програми: статистичну, етнографічну й звичаєвого права. Для розгляду надісланих матеріалів при статистичному комітеті була створена комісія з найавторитетніших осіб. До її складу увійшли помічних голови комітету Стаховський, учителі Г.Мінейко, В.Белінський, а також Чубинський та ін. Програми, складені П.Чубинським і П.Єфименком були надруковані в чотирьох випусках губернських відомостей, а також окремими відбитками були розіслані членам комітету по всій губернії. Щоб надати започаткованій роботі більшої офіційності, губернатор М.Гартинг, через газету звернувся до всіх тих, кому добре знайомі побут, звичаї, зібрати необхідні відомості відповідно до надрукованих програм. А в грудні 1864 року статистичний комітет виконав роботу ще більшої складності – здійснив перепис населення міст, околиць і повітів всієї губернії. Для проведення перепису грудень був вибраний не дарма. Саме цієї пори населення трималося своїх помешкань, земля і річки, скуті морозом, давали змогу дістатися до кожного населеного пункту, а отже, узяти на облік усе населення як міста, так і повіту в цілому.



П.Чубинський як секретар комітету аналізував надіслані матеріали, писав щорічні звіти, які за змістом і насиченістю матеріалами були науково-інформаційними вісниками. Все, що виходило з-під руки П.Чубинського, знаходило місце на сторінках газети «Архангельские губернские ведомости».

У 1864 році Архангельський статистичний комітет почав співробітництво з різними науковими товариствами, зокрема з Московським товариством сільського господарства і Московським товариством любителів природи при Московському університеті, яким комітет сприяв науковими працями та допомагав формувати експозицію етнографічного і антропологічного Всеросійського музею. На колекцію предметів губернії на Всеросійській виставці звернули увагу не лише наукове товариство, а й преса, яка відгукнулася схвальними публікаціями [12, с. 25].

У 1865 році були видані підготовлені П.Чубинським «Адрес-календарь служащих в Архангельской губернии на 1864 год», «Список статей, помещенных в Архангельских губернских ведомостях по части истории, географии, этнографии и статистике губернии с начала издания их в 1838 году – 1 января 1865 года». Своїми краєзнавчими працями Чубинський започаткував такий науковий термін як «архангельськознавство». Яку б статтю, звіт чи дослідження він не написав, все стосувалося економіки, статистики чи етнографії лише Архангельської губернії. Його праці були першоджерелами пізнання з питань розвитку економіки, статистики, історії, побуту, звичаїв, занять промислами його жителів та природних багатств північного краю.

Чубинський був у творчому піднесенні. З-під його пера виходять статті, програми, звіти, записки – все, що мало науковий і діловий характер. Його стаття «Колонізація Мурманського берега» настільки викликала науковий інтерес, що її з губернських відомостей №38 передрукували газети «Северная почта», «Голос», «Санкт-Петербургские ведомости», «Народное богатство». Окрім згаданих, важливе значення для вивчення губернії мали ще дві статті П.Чубинського «Економічний огляд міст та околиць Архангельської губернії за

1864 рік» та «Про головні ярмарки Архангельської губернії за 1864», опубліковані в «Працях» статистичного комітету 1866 року [12, с. 28 – 29].

Менше року працював П.Чубинський на посаді секретаря статкомітету. За цей порівняно не тривалий період значно виріс його авторитет в очах губернатора. Зміцніла довіра до нього як людини, як службовця і як науковця. Тому не є випадковим той факт, що М.М.Гартинг спершу призначив його чиновником особливих доручень, а вже після того 19 вересня 1864 року повідомив міністра внутрішніх справ про те, що Чубинський вселяє повну надію на цілковите виправлення у політичному відношенні і вважає за можливе, керуючись дозволом Високого Превосходительства від 19 грудня 1862 року займати цьому чиновнику відповідальні пости, крім у навчальному відомстві, міській та земській поліції, призначив його на посаду чиновника особливих доручень. «Я впевнений, – писав губернатор, – що Чубинський зможе оцінити таке заохочення і виправдає довір'я чесною і корисною службою, до якої він цілком підготовлений, маючи вищу освіту. Крім того, залишаю Чубинського під суворим таємним наглядом і буду постійно стежити за кожним його кроком, доручатиму тільки те, що не стосується політичної і секретної справи» [3, арк. 17 – 18].

Насправді стався казус. Губернатор по-своєму зрозумів дозвіл міністра внутрішніх справ відносно посади П.Чубинського. Як мовиться, що не заборонено, те дозволено. І спершу призначив його чиновником особливих доручень, а вже потім доповів міністерству внутрішніх справ. А там спохватилися, та вже пізно. Відмінити рішення губернатора означало принизити його честь і гідність. Тому на інформацію М.М. Гартинга міністр 4 жовтня 1864 року відповів: «Особи, подібні Чубинському, які перебувають під наглядом поліції, не допускаються не лише в міську і земську поліції, а й до губернаторської канцелярії. Та по скільки Ви вже призначили Чубинського чиновником особливих доручень, то мені незручно відмінити Ваше розпорядження». Але нагадав: «Пильно стежити за всіма діями Чубинського» [3, арк. 19].

У усіх офіційних характеристиках М.М. Гартинг дуже цінував Чубинського, його організаторські здібності й виконавську дисципліну і довіряв йому найвідповідальніші завдання. Чубинський вигідно вирізнявся своєю ерудицією, глибокими знаннями, дисципліною і працелюбством. І хоча серед засланців були освічені й грамотні люди, але гідних високої довіри було обмаль, або не було зовсім. Тому вибір губернатора випав на Чубинського.

За свідченням сучасників, ще в Пінезі він почав писати кореспонденції до місцевих газет і швидко здобув славу газетного кореспондента. І саме за це йому довелося витримати бурю і натиск. У №106 «Биржевых відомостей» (19 травня 1865 р.) Чубинський за своїм підписом надрукував статтю з Архангельська «Сила сваволі». Після цієї публікації навколо нього закрутився чиновницький вихор скарг та нападок, дуже не бажаних у його становищі. І не відомо, як все це могло завершитися, якби у справу не втрутився губернатор М.М.Гартинг. Він відбив усі атаки на Чубинського і категорично заявив, що Чубинський «не був помічений ні в чому ганебному і забороненому. А навіть за сумлінну службу й зразкову поведінку за всепідданішою доповіддю п. Міністра внутрішніх справ переведений за Височайшим повелінням із Пінеги в м. Архангельськ на посаду секретаря губернського статистичного комітету та згодом з дозволу п. Міністра допущений до виконання обов'язків особливих при мені доручень» [3, арк. 22 – 23].

Щоб погасити вогонь гніву й обурення, губернатор, заборонив йому підписувати статті своїм прізвищем, поки той перебуває на державній службі.

Газетна стаття спрацювала, наче вибух бомби, серед архангельського чиновництва. Її поява була не випадковою, адже хабарництво вирувало тут розбурханою стихією. Воно виявлялося у вигляді прямого вимагання або піднесенні чиновнику коштовних подарунків як вияву шани і подяки. Чубинський жив і працював лише за законами правди, честі і справедливості. Він керувався «вищою правдою» і за характеристикою сучасників *«був заклитим ворогом чиновницької сваволі і хабарництва, завжди відстоював діяльних і чесних людей і в період його перебування в Архангельській губернії хабарництво і сваволя якщо*

*не зовсім канули в Лету, проте дуже боялися з'являтися на світ Божий» [7, с. 235].*

Окрім великого кола питань, вирішуваних комітетом, Чубинський не обминув і такої важливої події, як відзначення 100-річного ювілею пам'яті М.В. Ломоносова. До цієї дати готувався сам і спонукав членів статистичного комітету. Для вшанування пам'яті великого вченого в Архангельську, Холмогорському повіті та інших місцях були створені ініціативні комісії. Першими урочистості пройшли на батьківщині вченого 5 квітня 1865 року в Холмогорах. Цього дня після літургії у місцевій церкві протоієрей Яків Ключеров виголосив повчальне слово. Потім відбувся хресний хід до с. Денисівка, де стояв будинок батьків Ломоносова. Тут з промовами виступили чиновник нагляду за волостями П. Ієвлев, пізніше автор спогадів про П.Чубинського, та відомий український етнограф член статкомітету П.Єфименко. Члени ювілейної комісії роздали брошури життєпису та спогадів про вченого. Учнів почастиували білим хлібом і чаєм. Відбулися урочисті заходи і в м. Пінега, де пройшли перші місяці заслання Чубинського. Наступного дня у присутності високопоставлених чиновників, духовенства, селян і солдатів відбулося святкування ювілею в Архангельську біля пам'ятника М.В. Ломоносова. З промовами про життя і наукові заслуги вченого виступили члени комітету архімандрит Донат, А.Д.Махначов, П.Чубинський та гімназист Амосов. Зворушливо говорив Павло Чубинський. Він сказав: «Великий холмогорець – гордість російського народу тому, що своєю діяльністю перед всім світом довів геній і моральну могутність російського племені, але ним може особливо гордитись російський селянин...Ломоносов палко любив свою вітчизну, любив її славу. Він вірив у геній і моральну силу російського народу, прагнув просвітити свою батьківщину, все життя працював для неї і страждав за неї» [14].

Північ для Чубинського стала справжнім життєвим університетом, де гартувалися його характер і воля, мужнів талант вченого етнографа, економіста і статиста. Збираючи й аналізуючи етнографічні й статистичні матеріали, збагачується досвідом краєзнавчої роботи, цікавиться економікою, соціальним

становищем народів далекої північної околиці. З інтересом вивчає природні умови краю, заняття і побут російського населення і місцевих народностей, часто роз'їжджає по губернії, вносить пропозиції щодо поліпшення умов життя народів Півночі. У пресі все частіше з'являються економічні статті і нариси про розвиток хліборобства, стан рибних та звіробійних промислів, торгівлю Архангельського порту, морське суднобудування, використання надр Печорського краю, економічний побут зирян, лопарів, самоїдів, карелів. Все прагне пізнати і глибоко вивчити, щоб кожному факту надати наукового осмислення й обґрунтування.

У своїх статтях і кореспонденціях про північний край вказує на необхідність прокладання В'ятсько-Двінської залізниці, яка поліпшить торгівлю Архангельського порту доставкою товарів з басейну В'ятки і Ками. Чубинський виявляє глибокі співчуття до малих народів Півночі.

У 1865 році він здійснив першу поїздку північними повітами Карелії, як тоді говорили в Корелу. Багато матеріалів про це фінське плем'я одержав з книг волосних і сільських управлінь, шляхом особистого спілкування з жителями цієї місцевості особистого спостереження за побутом і звичаями населення. В результаті цієї етнографічно-статистичної експедиції написав нарис «Карели», в якому відзначив низький розвиток землеробства, нестачу хліба, великі податки і надзвичайну бідність населення. Автор пропонує допомогти карелам продуктами харчування і насінням через державні магазини, розширити посівні площі, вести планову лісозаготівлю, побудувати лісопильні заводи, відродити давній промисел карелів – смолокуріння і випалювання вугілля з правом неоподаткованого вивезення за кордом, розвивати ковальське ремесло, відкрити морські і загальноосвітні школи, бо на всю Карелію всього три школи і один учень на 110 жителів. Поїздка далася нелегкою. *«Літні шляхи сполучення в Карелії жахливі, – писав він. – По обмілілих річках, де мандрівнику доводиться залишати човен і йти пішки, пробираючись між камінням; між багатьма селами існує одна дорога, де мандрівнику доводиться балансувати на жердинах, покладених через болото. Чинювник, який намагається відвідати лише волосні і сільські правління, мусить пройти 113 верст пішки, 169 верст – верхи на коні, 838 верст – на човні,*

*всього 1120 верст. Таку поїзду він може здійснити лише протягом місяця» [18, с. 71].*

В іншому нарисі пише про жалюгідне становище лопарів, невтомних риболовів і мисливців, яких нещадно експлуатують багаті хазяї. Пропонує перевести все кочове плем'я на осідле становище, навчити його будувати зручне житло, сприяти розвитку оленярства.

Окрім етнографії, він торкнувся всіх галузей економічного життя і побуту народу, займався місцевою статистикою і взагалі статистикою в Росії. Він написав і розіслав усім статичним комітетам для відгуку особливу записку про організацію і проведення періодичних (раз в три роки) регіональних та загальних статистичних з'їздів з участю не тільки практичних працівників статистики, а й вчених представників наукових дисциплін. Проте ця вдала пропозиція, підтримана деякими статистичними комітетами, так і не знайшла підтримки й офіційна статистика не діждалась з'їзду своїх працівників.

Велику роботу Чубинський проводить і в культурно-освітній галузі. Цікавлячись справою освіти, публікує матеріали від кореспондентів в «Архангельских губернских ведомостях». За його ініціативою були зібрані кошти на відкриття в с. Куростровці Холмогорського повіту школи і на встановлення в Архангельській гімназії стипендії ім. М. Ломоносова. Він з боєм писав у листі до Я.П. Полонського: *«Нудно жити в цих снігах, далеко від батьківщини в неволі, не знаючи ні дня, ні години, коли прийде звільнення... Дорого б я заплатив, аби тільки розпрощатися з цим краєм».* (Такими були хвилини важких роздумів про свою долю. Але нудьга повністю не полонила, бо активно працював у галузі статистики і мистецтва, влаштовував благодійні спектаклі, ставив «Женитьбу», «Не в свої сани не садись», «Доходное место» [10, с. 141].

Крім того, П.Чубинський знаходив час, щоб взяти у своє завідування міську публічну бібліотеку, доведену до жалюгідного стану, і привів її у належний порядок, започаткував музей, а ще редагував неофіційну частину газети «Архангельские губернские ведомости», яка стала однією з найкращих провінційних газет Росії [13, с. 79].

Зусиллями Чубинського зібрано статистичні відомості народжень, шлюбів і смертей в м. Архангельську за 10 років, у повітових містах і околицях – за 5 років, зробив економічний огляд міст і повітів губернії, описав найголовніші ярмарки Архангельської губернії, значну увагу зосереджував на проблемі виробництва хліба і торгівлі у басейні Північної Двіни. Крім напруженої роботи в губернському статистичному комітеті, він був ще членом-кореспондентом імператорських Московського сільського товариства, членом - співробітником Вільного економічного і Російського географічного товариств, і дійсним членом товариства любителів природи, антропології та етнографії при Московському університеті. За цінні наукові праці Географічне товариство в 1866 році нагородило його срібною медаллю.

Маємо штрих з його особистого життя. За словами одного із сучасників і близько знайомих М.О.Огарьова, Чубинський на Півночі поводив себе як справжній син України. Розлучений з нею, він пристрасно любив свою батьківщину, говорив про неї з особливим захопленням і урочистістю. Дома у вільний від служби час його часто бачили в українському одязі, улюбленою їжею для нього були українські страви. Земляки були завжди у нього дорогими гостями [8, с. 238 – 239].

Архангелогородці ще довго згадували його як невтомного трудівника і дослідника, який не тривалий час прожив на Півночі, але дуже багато зробив. Адже він присвятив російській Півночі понад 50 наукових праць і статей. Про себе він пізніше скаже: *«Сім років я працював для російської науки і уряду. Не буду перераховувати моїх праць, але вони показали, наскільки я цікавився населенням російського і фінського племен. Окрім етнографії, я торкнувся всіх галузей економічного побуту народу і мої замітки з цих питань послужили приводом багатьох представлень пп. Губернаторів; мені й досі доводиться зустрічати в газетах урядові розпорядження, викликані давніми представленнями, які виникли за моєї ініціативи. Я працював на Півночі невтомно і своєю працею довів мою любов до російського народу»* [9, с. 349].

Він був політичним засланим, весь час працював під наглядом поліції. Але це не завадило йому багато їздити районами північних губерній, досліджувати промисловість і сільське господарство, стан освіти, культуру, звичаї племен, які населяли Крайню Північ, проводити перепис населення Архангельська, його околиць, сільських населених пунктів, вивчати стан торгівлі і забезпечення продуктами харчування жителів губернії. Щоб уявити масштаби його поїздок, досить нагадати, що в той час територія Архангельської губернії займала площу понад 700 тис. кв. км і була більшою територією сучасної України. Йому доводилося здійснювати наукові експедиції у надзвичайно складних умовах бездоріжжя – плавати пароплавами, пробиратися вузькими потічками на човні і ночувати в ньому на березі річки, їхати верхи на коні і сотні кілометрів долати пішки. Такою виснажливою була його дослідницька праця. Але він ніколи не скаржився на зовнішні фактори, а працював і працював, скільки було сили і сили.

За роки заслання Чубинський пережив чотирьох губернаторів, і кожен з них характеризував його чисто – голки не підточив і захищав від нападів жандармських сищиків. Якби не намагалися вони знайти в діях засланим крамолу, останнє свого було за губернатором. Зокрема, виконуючий обов'язки губернатора О. Казначеев характеризував Чубинського так: *«як людина не може задумати щось підступне, бо за своїм розвитком, освітою, ерудицією і щирим прагненням творити лише добро є особою не замінною в Архангельську при постійному дефіциті людей, які хоча б одною рисочкою були подібні Чубинському»* [4, арк. 28 – 29].

У 1866 – 1868 роках Чубинський працював під керівництвом нового губернатора Сергія Павловича Гагаріна – людини гуманної і турботливої, яскравого представника російської «освіченої бюрократії». Великий обсяг роботи йому довелося виконати у 1867 році. За дорученням Російського географічного і Вільного економічного товариств він очолив експедицію у Запечорський край і за п'ять місяців (квітень-жовтень) у важких умовах подорожі з поганими дорогами у найменш заселеному краї він об'їхав 36 повітів семи губерній – Архангельської, Вологодської, В'ятської, Олонецької, Новгородської, шість повітів Костромської



і Чердинський повіт Пермської губернії, звідки надходили в Біломор'я товари народного споживання. Після цієї важкої і втомливої поїздки у своєму звіті писав: *«Сильне упередження проти Півночі! Ще недавно одна із впливових газет повідомляла про Біломор'я, як про край тундри й оленів. Допоки Північ буде уявлятися тундрою, доти важко чекати розвитку її економічного потенціалу. Поки не буде прокладено залізниці з В'ятки до Двіни, до того часу Північ буде голодувати. Недоїмки будуть зростати, куркулі розвиватимуться і 4 архангельські іноземні контори виключно господарюватимуть над третьою територією Європейської Росії»* [6, с. 133].

Зібравши і опрацювавши величезну масу матеріалів, Чубинський представив у президію Російського географічного товариства ґрунтовний звіт. Перший називався «Звіт про льонарство, виробництво льону і торгівлю льоном в Північному краї», другий – «Про стан хлібної торгівлі і виробництво у Північному краї». Звіт про роботу експедиції написаний майже на 300 сторінках. Він викликав такий великий інтерес у Петербурзі, що члени президії ОГТ зголосилися звернутися до міністерства внутрішніх справ і добитися приїзду Чубинського до столиці для особистої доповіді. Цей звіт вилився у солідну працю «Про стан хлібної торгівлі і виробництво в Північному краї», видану в Петербурзі 1870 року.

На початку січня 1869 року П.Чубинський за викликом їде до столиці, доповідає авторитетним вченим про свою роботу. І тут його наповнить душу радістю щасливий випадок, якого він терпляче чекав понад шість років. Як виявилось, губернатор С.П.Гагарін клопотався про нагородження П.Чубинського орденом св. Станіслава другого ступеня з імператорською короною. Але через певний час губернатор одержав таку відповідь міністра внутрішніх справ: «Ваша Світлість клопоталися про нагородження секретаря Архангельського статистичного комітету колезького асесора Павла Чубинського орденом Св. Станіслава 2-го ступеня з імператорською короною. Розуміючи, що нагородження Чубинського як особи, яка перебувала під наглядом поліції, є незручним, я визнав більш переконливим для заохочення за службову діяльність і замість нагороди

попросив Наймилостивішого дозволу на звільнення Чубинського з-під нагляду поліції і за згодою з шефом жандармів представив на Височайший розгляд. Государ-імператор Наймилостивіше дозволив звільнити Чубинського з-під нагляду поліції з тим, щоб Чубинський, який перебуває нині в Петербурзі, не повертався на службу в Архангельську губернію» [5, арк. 58 – 59].

Ця звістка була найбільшою радістю для П.Чубинського. Йому дозволено повернутися на Україну вже дійсним членом Російського географічного товариства із важливим завданням – здійснити етнографічно-статистичні експедиції в Південно-Західному краї, тобто в Україні. І це була для нього найкраща нагорода.

### Джерела та література

1. Бердинских Виктор. Уездные историки. – М., 2003. – С.53
2. Державний архів Архангельської області. Далі: ДААО. – Ф.1. – Оп.8. – Т.1. – Спр. 858. – Арк.1
3. ДААО. – Ф.1. – Оп.4. – Т.1. – Спр.1670. – Арк.17-19
4. ДААО. – Ф.1. Оп. – 4. – Т.1. – Спр. 1670. – Арк.28-29
5. ДААО. – Ф.1. – Оп.4. – Т.1. – Спр.1670. – Арк.58-59
6. Дойков Юрий. П.П.Чубинский. Предтеча украинской свободы. – Архангельск, 2007. – С. 133
7. Г.Б.(Гр.Богуславский) Павел Платонович Чубинський в Архангельской губернии (1862-1869 г.г. //Киевская старина. – 1903. - №7/8. – С. 235
8. Г.Б. (Григорий Богуславский. Павел Платонович Чубинський в Архангельской губ. (1862-1869 гг.) // Киевская старина. – 1903. – Т.82. – Июль-август. – С.238-239
9. Кистяковский А.Ф.Павел Платонович Чубинський //Киевская старина. – 1884. – Т.8. – Февраль. – С. 349
10. Листи П.П.Чубинського до Я.П.Полонського (1860-1874) //За сто літ. – Кн.6. – Харків-Київ. – 1930. – С. 141
11. Міяковський Володимир. Історія заслання П.Чубинського //Недруковане й забуте. – Нью-Йорк, 1984. – С.335
12. Отчет о деятельности Архангельского статистического комитета за 1864 год. – Архангельск, 1865. – С. 25
13. Попов А.Н. П.П.Чубинский на Севере //Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. – 1914. – №3. – С. 79
14. Празднование столетней памяти (1765-1865) Михаила Васильевича Ломоносова в Архангельской губернии. – Архангельск, 1865. – С. 44; Архангельские губернские ведомости. Часть неофициальная. – 1865. – 8 мая. – № 19

15. Революционная ситуация в России в 1859-1861 гг. – М.1960. – С. 388
16. Савченко Федір. Заборона українства 1876 р. – К., 1930. – С. 351
17. Чубинский П. Народонаселение Архангельська. – Архангельськ, 1864. – Окремий відбиток
18. Чубинский П. Статистико-этнографический очерк Корелы //Труды Архангельского статистического комитета за 1865 год. – Кн.2. – Архангельск, 1866. – С. 71

*Надія Шип*

**Чубинський Павло Платонович –  
поборник етнонаціональних прагнень українців**

*У контексті культурно-національного руху в Україні 60-70-х рр. ХІХ ст. висвітлюється діяльність Павла Чубинського - одного з активних членів Київської громади, полум'яного патріота, автора національного і Державного Гімну України.*

**Ключові слова:** *громади, Чубинський, "Ще не вмерла України...", народні юридичні звичаї.*

*The article presents the activities of Pavlo Chubynsky in the context of the cultural and national movement in 60-70's of 19-th century in Ukraine. Pavlo Chubynsky was one of the active members of the Kyiv community, great patriot and also author of the national anthem of Ukraine.*

**Key words:** *community, Chubynsky, «Ukraine Has Not Died Yet», national legal tradition.*

Чубинський П. – юрист за фахом; фольклорист, етнограф і поет – за покликанням; полум'яний патріот – за переконанням: така мозаїчна характеристика одного з відомих діячів Київської громади 60-х –70-х рр. ХІХ ст. Його складне, за соціальними мірками, життя було сповнене натхненною працею і громадськими справами, що мали і мають неприйдешнє значення для всіх наступних поколінь українців. Наукова і культурно-просвітницька діяльність П. Чубинського припадає на період зростання суспільно-політичної активності української інтелігенції, що відбувалась у другій половині ХІХ ст. Історіографічні

напрацювання, які є в арсеналі сучасного дослідника, розкривають різноманітні аспекти тогочасного історичного процесу. Це колективні й індивідуальні монографії, статті в періодиці про окремих діячів, зокрема П. Чубинського; у період незалежності України опубліковано чимало праць, де він висвітлюється як фольклорист і етнограф, поет, громадський і просвітницький діяч, активний учасник українського національного руху, також перевидані окремі наукові та поетичні твори [4, 5, 6, 12, 14, 17, 18]. На жаль, менше уваги надано вивченню його правознавчих студій; до теперішнього часу також залишається актуальним питання щодо створення й історичної долі вірша П. Чубинського, який став Державним Гімном незалежної України. Саме на цих аспектах наукового і творчого доробку П. Чубинського зосереджує увагу автор даної публікації.

Доба, в яку жив і творив П. Чубинський, науковцями кваліфікується як другий етап українського національного відродження. Українська інтелігенція дедалі більше пов'язувала перспективи українського визвольного руху з необхідністю утвердження самобутності мови, культури українського народу, надаючи у цій справі найважливішого значення питанням розвитку освіти. Останню вона вважала надійним каналом поширення української ідеї та виховання національної самосвідомості. Характерною рисою тогочасного суспільно-політичного життя було створення напівлегальних громад – об'єднань викладачів і студентів, окремих чиновників, військовиків, творчої інтелігенції, які прагнули ближче ознайомитися з життям і побутом народу, до чого зокрема спонукало наприкінці 50-х років очікування скасування кріпосного права, яке стало реальністю у 1861 р. То була «епоха зламу старих суспільно-економічних феодальних стосунків, епоха народження і становлення широкої державницької думки у недержавних народів». Вона втілювалась у політичні ідеї, програми, створення неформальних об'єднань, організацію експедицій з метою вивчення етнонаціональної специфіки народних юридичних звичаїв, культури, побуту українців тощо. У загальноєвропейському контексті розвивалась і діяльність української інтелігенції. Цілком слушно зазначає дослідниця Л. Г. Іванова, що «однією з особливостей суспільно-політичної історії України було те, що тут

з'єднувались чи протиборствували національно – визвольні течії трьох національностей – української, польської, російської» [6, с. 269]. Найгарячішим бажанням представників прогресивно мислячої еліти як революційно-демократичної, так і культурно-національної течії, за словами М. П. Драгоманова, було «чим-небудь і як можна швидше заплатити мужику за те, що ми вигодувались і вивчилися за його рахунок» [6, с.209].

Наприкінці 50-х – на початку 60-х рр. XIX ст. у Полтаві, Києві, Чернігові, Одесі виникли громади, члени яких засновували недільні школи. Київська громада починалася зі створення невеликого осередку наприкінці 1858 – у першій половині 1859 р. Пізніше до неї приєдналися польські хлопомани (пуристи) на чолі з В. Антоновичем, розірвавши стосунки з польсько-шляхетськими студентськими організаціями [6, с. 277]. Влітку 1861 р. у Київ приїхав П. Чубинський після закінчення правничого факультету Петербурзького університету й поринув у суспільно-політичне життя, присвятивши себе служінню інтересам України, справі її самовизначення. У так званій Старій Київській громаді (у 70-х рр. ще утворилась Молода громада) спочатку перебували поляки й українці. Згодом її склад змінювався, і в Київському університеті вона вже виступала з «яскраво-націоналістично-українським обличчям» під назвою або «Громада» або «малоросійська партія» [3, арк. 73, 81]. В урядових колах громадівців називали українофілами з певним принизливим відтінком. Згодом і самі діячі культурно-національного руху, яких цікавили проблеми історії, культури, мови, літератури, етнографії, почали називати себе українофілами (подібно до слов'янофілів) [20, с. 61]. Ядро Київської громади складали викладачі трьох недільних шкіл, одну з яких (на Новому Строєнні), де працювали П. Чубинський, О. Стоянов, В. Торський тощо, називали українською на відміну від інших – «космополітичної» та «слов'янофільської». На зібранні громадівців у помешканні В. Антоновича, на якому були присутніми К. Супруненко, І. Пушкаренко та інші, П. Чубинський розповів про діяльність українців у Петербурзі, заснування ж. «Основа». Він завжди виступав гаряче, захоплюючи слухачів своїми науковими планами. Як зазначав у своїх спогадах

О. Русов, коли його слухали, всім здавалось, що те, про що він говорить, є природним і необхідним, тільки чомусь раніше нікому не спадало на думку. М. П. Драгоманов казав: «Сила чорноземна наш Чубинський». І справді сила, «чорноземна чи просто інтелігентна, але така сила, якій не можна не підкорятися», – підкреслював О. Русов [15, с.40].

Громадівський рух розпочався як культурно – національний, патріотичні акції якого виявлялись у заснуванні недільних шкіл з викладанням рідною мовою і виданні популярних брошур для народу. Громадівці також займались складанням українсько-російського словника. За свідченням однієї з активісток Київської громади Софії Русової, ця робота велась нелегально, оскільки щоразу доводилось переховувати матеріали, бо всі боялися «трусу», який влаштовувала поліція за чийось доносом» [13, с.154]. Іноді громадівці схилились до політизації своєї діяльності, чим привернули до себе увагу самодержавних органів влади. У відповідь на звинувачення у революційній пропаганді та з метою самозбереження і відведення підозр в антиурядовій діяльності вони опублікували в газ. «Современная летопись» (1862, листопад) «Отзыв из Киева», написаний влітку того ж року в оселі П. Чубинського у м. Борисполі. У ньому громадівці відмежовувались від причетності до розповсюдження радикальних прокламацій російських революціонерів, спростовували закиди у сепаратизмі [7, с. 61, 63]. Цей документ свідчить про деспотичні умови, за яких українські національні діячі змушені були приховувати свої суспільно-політичні погляди. Але так званого «виправдання» («Отзыв» підписаний 21 членом громади) було недостатньо для заспокоєння влади. Серед інших під нагляд поліції потрапив і П. Чубинський як активний громадівець, автор публікацій у ж. «Основа», «Киевлянин», «Черниговский листок» тощо. Правоохоронці знали, що до складу громади належав очолюваний П. Чубинським гурток з 20 осіб, куди входили студенти, козаки, міщани, селяни. У жандармських звітах вони фігурували як поширювачі серед народу «вчення соціалізму і комунізму». Молодики влаштовували сходини на хуторі Павлівка Переяславського повіту, в Борисполі, де мешкав П.Чубинський, у містечку Басані. Агітували вони і в інших населених пунктах.

Юнак «цікавив» жандармів передусім як «неблагонадійний» у суспільно-політичному сенсі, тобто небезпечний для самодержавства. Про це повідомлялось у донесеннях на ім'я Київського, Подільського і Волинського генерал-губернатора. Зокрема, у вересні 1862 р. начальник Полтавської губернської канцелярії повідомляв: Чубинський «намагався збурити селян хибним навіюванням з приводу їхніх прав на землю, але не маючи успіху в тому, почав доводити їм незаконність військового постою і неправильність вимоги приварку для нижчих чинів...» [16, арк. 1 зв.]. У Київській губернії П. Чубинський з одностумцями поширював прокламацію «Усім добрим людям», маючи намір організувати повстання одночасно з поляками для відродження України. «Спитайте стародавніх людей, - ішлося у прокламації, що робили панам гайдамаки, як воно колись було, як гайдамаки подякували панам. Робіть так, як діди ваші, то буде ваша сила, бо ваша воля, ваша правда. Коли усі повстає, то що вам хто зробить, вас багато, уставайте тільки усі зараз, то ні пани, ні москалі вам нічого не зроблять. Бо вас багато і ваша правда!» [5, с. 260].

Київська громада за ідейними поглядами її членів була неоднорідною. Наразі й не існувало програми, в якій би чітко викладались суспільно – політичні й соціально-економічні вимоги. Крім культурництва, що легалізувало її діяльність, дехто, зокрема П. Чубинський, розвивав ідею соціального і національного визволення, щоправда в умовах політичних утисків і відсутності громадянських свобод це робилось приховано. Його державницькі плани поділялися громадівцями і визначали суть громадівського руху, про що свідчив студент-громадівець В. Синегуб. Сенс державницької ідеї Павла Платоновича полягав у здобутті Україною незалежності й встановленні народовладдя на протигагу самодержавній диктатурі династії Романових [5, с. 109]. Отже, у політичних поглядах громадівців поєднувались прогресивні ідеї перебудови політичних, національних і соціальних відносин на демократичних засадах.

Історичні реалії XIX ст. зумовили розвиток в українській суспільно-політичній думці двох варіантів можливого розв'язання національної проблеми: залишатись у складі Російської або Австро-Угорської імперії на принципах

федералізму чи домагатись державної незалежності. За таких умов Київська громада вважала доцільним об'єднання слов'янських племен сербів, болгар, росіян, малоросів, поляків і досягнення повної самостійності України. Як бачимо, ідея слов'янської федерації і повної самостійності України для суспільно – політичних діячів другої половини ХІХ ст. була провідною і співзвучною з поглядами кирило-мефодіївців (40-х рр. ХІХ ст.). Така федерація забезпечувала б кожному народові право на самоврядування. З таких міркувань поляки повинні визнавати за українцями право на самостійний розвиток і не претендувати на його споконвічну територію.

У цьому контексті варто зазначити, що громадівці, за виключенням окремих радикалів, які закликали приєднатись до польського повстання 1863 р., не підтримали його. Українським суспільством не сприймалося гасло польсько – шляхетських патріотів про відродження історичної Польщі «від моря до моря», де б українські землі набули статусу провінції. Отже, у програмі керівництва польським національно – визвольним рухом питання про федеративний зв'язок польських та українських земель не йшлося. Тому громадівці не відгукнулись на заклики поляків. Вони поділяли їхні прагнення до свого відродження, але виключно на етнічно польській території [6, с. 273, 277]. Через вищенаведені ідейні розбіжності у суспільно-політичних поглядах польських і українських діячів громадівці Наддніпрянщини своєю культурно-просвітницькою діяльністю намагались нейтралізувати процес колонізації, поширюваний шляхом відкриття польських навчальних закладів. (Напередодні повстання 1863 р. на Правобережжі поляки відкрили 43 підпільні школи для селянських дітей, розраховуючи таким чином повернути на свій бік українців [6, с.293]. З метою дискредитації українського культурно – національного руху перед можновладцями вони клепали доноси про нібито революційну агітацію, сепаратизм київських громадівців. У зв'язку з цим під підозру потрапляли найактивніші і найвпливовіші громадівці, зокрема М. Драгоманов і П. Чубинський.

У жовтні 1862 р. з міністерства внутрішніх справ надійшла секретна вказівка про заслання П.Чубинського на проживання в с. Пінега Архангельської



губернії. Із донесення в слідчу комісію з політичних справ видно, що він звинувачувався у причетності до таємного товариства, яке прагнуло повалити існуючі порядки шляхом революції і заснувати суспільство на демократичних засадах [19, с. 122]. В одній з версій про покарання, наведеній громадівцем Ф. Вовком, згадується його сусід поміщик Трепов. Він нібито вирішив позбутись П. Чубинського за надання ним юридичних порад його селянам. Інші ж розповідали про зібрання різних осіб у його будинку на хуторі й вивішування прапора [1, с.2]. А громадівець Русов у своїх спогадах зазначав, що від В. Л. Беренштама він чув, як висилали П.Чубинського з Києва за написання вірша "Ще не вмерла України".

Історія створення і подальша доля цих невмирущих рядків, як і самого автора, є звивистою і показовою щодо тодішньої суворої політичної атмосфери, яка супроводжувалася переслідуваннями і покараннями національно-культурних діячів з метою придушення прагнень українців до самостійності. Загалом, суспільно-політична ситуація 60-х рр. XIX ст. характеризувалась посиленням національно-визвольних прагнень слов'янських народів: сербів, болгар, словаків, чехів, поляків, і, зокрема, українців. Духовна атмосфера повнилася патріотичними почуттями, що в поетичних рядках набували заклику до єднання і вселяли віру в перемогу: «Годі, браття, сумувати: ще не вмерла наша Мати!» (П. Куліш); «Та ще не вмерла козацька мати!» (з літопису Г. Граб'янки; «Не вмирає душа наша, не вмирає воля» (Т. Шевченко). Ці та інші поетичні мотиви, фольклорні образи (Україна – мати), патріотичні пісні польських і сербських борців за національне визволення викликали у П. Чубинського невідворотне бажання створити на українському історичному ґрунті урочисту пісню прославленого характеру. Між іншим, О.Ф. Кістяківський, який мав причетність до громадівців, зазначав, що Павло Платонович мав хист красномовства і володів поетичним даром, принаймні настроєм [8, с.6]. Існує кілька версій стосовно часу і місця написання майбутнього національного гімну. Одні припускають його появу в колі петербурзьких громадівців, що гуртувались навколо ж. «Основа», з якими тісно спілкувався студент тамтешнього університету П. Чубинський. За іншими даними, поляк

сенатор Лімановський, який перебував на засланні в Архангельську в 1863 р., розповідав, що вони співали «Мазурку Домбровського» і П. Чубинський записав мелодію і слова. Перед звільненням із заслання Лімановський переписав у нього вірш «Ще не вмерла...» [14, с. 59-60]. Однак, це не свідчить про архангельське походження даних поетичних рядків. Вірогіднішою є версія, що він створений у Києві. За новітніми дослідженнями, у вересні 1862 р. на зібранні громадівців із сербами у будинку № 122 (нині 106) по вулиці Великій Васильківській 23-річний юнак, переповнений патріотичними почуттями під впливом виконання хорової сербської пісні з приспівом: «Серце біє і крив леє за свою свободу», експромтом написав вірш «Ще не вмерла України і слава, і воля...» (саме так звучала перша фраза), який тут же заспівали на відому сербську мелодію. Невдовзі вірш П. Чубинського поклав на музику його однодумець композитор Микола Лисенко, 1905 р. – Кирило Стеценко; вперше опублікував львівський літературний вісник «Мета», 1863, №4, куди потрапив без авторського підпису. Оскільки згадане видання присвячувалось Т. Шевченку, певний час його вважали автором вірша, а інколи він сприймався як народний [4, с. 14].

Твір швидко поширювався серед борців за національну справу й зазнав певних модифікацій. Найпотужніше він звучав покладений на музику галицьким композитором священиком М. Вербицьким (1815 – 1870). Мелодія була створена для голосу в супроводі гітари, згодом – для хору та оркестру. За кілька років патріотична пісня набула значення масової, народної з певною фольклоризацією, афористичністю тексту («вороги» – «воріженьки»), скороченням або доповненням поетичних рядків із заспівом «Ще не вмерла Україна, і слава, і воля», виконувалась різноманітними хоровими колективами на Західноукраїнських землях (перші згадки 1863, 1864 рр.) і за кордоном (у перекладі англійською і німецькою мовами), перетворившись на національний гімн. Він пройшов перевірку часом, історичними подіями, надихав Січових стрільців на боротьбу заради свободи й людських прав. Використовувався під час урочистостей у період Української національно-демократичної революції 1917-1921 рр., 1939 р. – проголошений гімном новоутвореної Карпатської України, гуртував вояків УПА.

Твір заборонявся угорським і радянським урядами. Нове народження національного гімну П.Чубинського, М.Вербицького пов'язане із проголошенням незалежності України 24 серпня 1991 р. Створений діячами культури Наддніпрянщини і Галичини, він став загальнонаціональним; Указом Президії ВР України від 15 січня 1992 затверджений як Державний Гімн, закріплений статтею 20 Конституції України, прийнятій на V сесії ВР України 28 червня 1996 р. В ході подальшої дискусії щодо Державного Гімну Незалежної України була створена спеціальна Комісія для проведення відповідного конкурсу, за підсумками якого серед поданих віршів жоден не відповідав висунутим вимогам. На численні пропозиції залишено текст П.Чубинського з його авторським заспівом «Ще не вмерла України і слава, і воля». 6 березня 2003 р. набрав чинності Закон України «Про Державний Гімн України», №602-VI, у ст.1 якого зазначено: «Державним Гімном України є національний гімн на музику М.Вербицького із словами першого куплету та приспіву П.Чубинського в такій редакції:

Ще не вмерла України і слава, і воля,  
Ще нам, браття молодії, усміхнеться доля.  
Згинуть наші воріженьки, як роса на сонці.  
Запануєм і ми, браття, у своїй сторонці.

Приспів: Душу й тіло ми положим за нашу свободу,  
І покажем, що ми, браття, козацького роду».

Пісня – гімн «Ще не вмерла України і слава, і воля» уособлює самобутність, самоідентифікацію та самоутвердження українського народу; поряд із прапором та гербом належить до державних символів України. Як бачимо, вона також стала невмирущою, а в ті далекі часи не в останню чергу послужила приводом для вигнання П. Чубинського з рідної землі в Архангельську губернію. Північний клімат згубно подіяв на здоров'я П. Чубинського, крім того, його гнітила відірваність від Батьківщини.

Перебуваючи на засланні П. Чубинський листувався з одним із відомих російських критиків 40-х – 60-х рр. XIX ст. Аполлоном Олександровичем Григор'євим, Оленою Андріївною Штакеншнейдер, яка сприяла його визволенню,

поетом Яковом Петровичем Полонським. З останнім юнак познайомився будучи студентом і дружба тривала багато років, незважаючи на двадцятирічну різницю у віці між ними. Епістолярна спадщина П. Чубинського розкриває його характер і настрої періоду юності, перебування на засланні та у Києві. В одному з листів повідомлялось, що в березні 1860 р. він несподівано приїхав на батьківщину, три місяці мешкав у Борисполі, згодом у Ропші Чернігівської губернії. У Борисполі сварився з тамтешніми поміщиками «сутягами», відшукував старовинні документи, вивчав російське цивільне право [12, арк. 16]; «Читав на Різдво у парафіяльній церкві проповіді Гречулевича Малоросійською мовою і своїм прикладом спонукав двох священиків проповідувати народною мовою» [12, арк. 8, 20]. (Це відбувалось 19 лютого на знак видання Маніфесту Олександра II про скасування кріпосного права). У листі з Архангельська до Я. Полонського Павло Платонович висловлює припущення щодо причини свого заслання. Ймовірно, ті само плітки, які ми спростовували в «Отзыве из Киева», послужили підставою мого заслання без суду і слідства, - писав він [12, арк.17]. Лише наступного року П. Чубинський з листа свого батька дізнався, за що його покарали. У батька робили обшук із 40 понятими з метою знайти заднім числом докази «для звинувачення уже без суду звинуваченого і засланоного сина». [12, арк. 9, 18]. Батько повідомляв про справжні причини обвинувачень Павла, які надіслали з III Відділення, відповідаючи на його запит. На основі згаданого листа П. Чубинський пояснював Я. Полонському ситуацію і намагався спростувати звинувачення влади на свою адресу. Підставою для покарання послужили наступні факти, зазначав він: відвідання мною та ще 20 особами могили Т. Г. Шевченка (на своє виправдання пояснював, що дійсно побував на могилі Тараса 13 червня 1862 р. з п'ятьма особами і поставив риторичне питання: хіба заборонено відвідати могилу нашого поета); наспівування крамольних пісень (тут він знову зауважує: невже кожна малоросійська пісня підбурлива, проти кого підбурлива – проти уряду, але таких не співали). Далі запевняв, що цього не могло бути, інакше самі селяни мене б пов'язали, оскільки ніхто з них не образив би царя, який дав волю 22 млн. селян); за малоросійське вбрання (однаке це також робилось не з політичною

метою, як чинять поляки) [12, арк.20]. Він писав своєму другові Я. Полонському, що дуже шкодує, адже підозра впала і на його батька, а також висловлював припущення щодо наклепників. Ними могли бути «польські агітатори, які натякають на ніби існуючу солідарність малоросів з поляками», їм ми також зобов'язані «у звинуваченні нас у сепаратизмі й підбурюванні селян»... Вони нас ненавидять, тому, що ми їх ненавидимо» [12, арк.9].

Юнак сподівався на швидке визволення, але марно. У листі Я. Полонському від 12 лютого 1864 р. він змальовував свій тяжкий моральний стан і просив допомоги друзів. У ці хвилини він писав вірші українською і російською мовами, з яких нам виразніше виявляється його моральне обличчя, патріотичні почуття, любов до сім'ї. «Вдали от родимой и милой Украйны я должен томиться, исхода не зная», - писав він. 22 березня 1864 р. він зізнався другу, що з оптиміста поступово перетворюється на песиміста. У цьому листі він надіслав свої вірші.

Уснуло все : и труд и лень,  
Веселье шумное и слезы.  
Чего же бродишь ты как тень!  
Куда тебя умчали грезы!  
Усни, простись с тоской своей,  
Забудь сердечныя мученья,  
Я буду нянею твоей,  
К тебе пошлю я сновиденья;  
Увидишь все : твой край родной,  
И степь, и небо голубое,  
Широкий Днепр с его волной,  
И дом родной, село родное.  
Увидишь старика отца  
И мать в слезах по милом сыне,  
И труд тяжелый, без конца,  
Твоих сестер, и образ милой...

У листах до рідних він розповідав про свою діяльність, умови життя. Полум'яний патріот України сповіщав двоюрідній сестрі, що була дружиною О. Ф. Кістяківського, як йому тяжко на чужині. У одному з листів (1865 р.) він надіслав вірша під назвою «Сон невольника», де змалював свій душевний стан [19, с. 122]. Наводиться із збереженням авторського правопису:

За день утомили и праця й нужда, -  
Заснувъ я и снитця мині,  
Що ніби й до мене доходить черга,  
Дають, буцім волю мині.  
І отъ я на волі у рідній семьї, -  
Цілує матуся та плаче :  
«Скоріше, я думала, буду въ землі,  
Ніжъ тебе, мій сину, побачу».  
До серденька горне. И батько старий  
Зрадівъ, голуб сивий, та й каже :  
«Тебе вже оплакали, синочку мій,  
Утіхо єдина ти наша!  
И любо, и мило у рідній семьї –  
И гарная рідна хатина.  
Радію у сні я, и легко мині,  
И плачу мовъ тая дитина!  
Проснувся... отъ лихо! Я все ще в тюрмі.  
Кайдани бряжчать нависнілі  
Болить мое серце и тяжко мині,  
И слёзы не льютця дрібнілі.  
Павлусь.

У той же час він не опускав рук, плідно працюючи в галузі статистичного й етнографічного вивчення північного регіону Росії, що зрештою принесло йому наукову славу. Яків Петрович Полонський зі своїми друзями, зокрема Оленою Андріївною Штакеншнейдер робили все, аби допомогти юнакові вирватися з

неволі. Перші обнадійливі повідомлення про це викликали радість і тривогу, оскільки він відчував, що йому можуть дозволити мешкати в різних містах, але не на батьківщині. Він благав їх: «Клопочіться, добрі люди за мене, врятуйте від моральних тортур» [12, арк.13].

Із заслання П. Чубинський повернувся у 1869 р. У 1874 р. можливо через матеріальні труднощі він хотів влаштуватись на державну службу, але як колишньому засланцю це було неможливо. Павло Платонович знову звертався до Я. Полонського по допомогу, повідомляючи про свої проблеми, хворобу та втому від важкого життя [12, арк.14].

Його перебування у Києві з 1869 до 1876 рр. відзначається науковою і громадською активністю. Він очолював етнографічно - статистичну експедицію у Південно-Західний край (Київська, Волинська і Подільська губернії). За її результатами були опубліковані «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно – Русский край» у 7 томах, 9 книгах. За його безпосередньої участі в Україні постав Південно – Західний відділ Російського Географічного Товариства (1873 – 1876 рр.), який по суті закладав підвалини майбутньої Української академії наук. Як зазначав у своїх спогадах Ф. Вовк, із 17 присутніх на першому засіданні Відділу 10-11 були членами Київської громади. За його словами, київський генерал-губернатор Дондуков-Корсаков у короткій промові не висловлював жодних "політичних натяків, порад або побажань". Ми могли "відкрито займатись науковою діяльністю про Україну і для України" [1, с.5]. На жаль, історія цього Відділу завершилась у 1876 р. [20, с.65].

До від'їзду в Петербург (1876 р.) Павло Платонович опрацьовує матеріали, накопичені його прихильниками та активістами згідно розробленої ним Програми для вивчення народних юридичних звичаїв у Малоросії (оприлюднена в 1862 р. у «Киевских Губернских Ведомостях»). В Інституті рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського зберігаються окремі нотатки про юридичні звичаї українського народу, до яких і тепер не втрачається науково-пізнавальний інтерес. Так, у с. Орловці Черкаського повіту Київської губернії вони записані вчителем Київського духовного училища Миколою Андрійовичем

Мировичем. Наприклад, погляд народу на злочин: більше за все він засуджує розбійників, з ними гидко й зустрітися. Буває, що людина зробить це не зі своєї волі, «а нечиста сила його попута». На питання, чи є у злочину спільний термін, відповідають: «Як хто краде, то люди того прозивають злодієм, хто вбиває – то розбійником. А арестантом того, хто сидів уже у тюрмі». Найтяжчим злочином (гріхом) вважалось убивство, підпал, пограбування святого храму. М. Мирович наводить конкретний приклад, коли злодія за крадіжку грошей з храму люди ледь не розірвали на шматки [10, арк. 1, 3]. За словесну образу до розправи не вдаються. Але, коли через негарне слово доходить до бійки, - йдуть судитись. І найбільше народ не любить, якщо його називають собакою або свинею, нехай вже дурнем, бо це не така образлива річ. Серед злочинів найчастіше трапляються крадіжки тварин, хліба і хазяйського краму. Бувають так звані злочинці «по ремеслу» - вони «тільки те й роблять, що крадуть коней, а єсть такі прокляті, що крадуть всяку всячину і ніяким способом не можна його одучити од цього» [10, арк.1 зв.]. Дітовбивство народ вважав більшим гріхом, ніж вбивство чоловіка, адже дитина ні в чому не винна. «Покритка рідко дуже вбиває свою дитину, бо її рідко хто укоря» [10, арк. 1 зв.]. Особливим було ставлення людей до крадіжки лісу: «Бог радить на долю всякого ліс. Це і у батьків не щиталось і у нас не щитаєця гріхом». Крадіжка бджіл вважалась дуже великим гріхом. «Перш бувало, як піймають злодія коло бджіл, то вирізують пупа, прибивають цвяшком до дерева і водять кругом дерева, а він регочеця од щекотання. А як кишки всі випадуть, то злодій зараз умирає» [10, арк.3 – 3 зв.]. В інших записах про це й же злочин (місцевість не вказана) зазначено: «За крадіжку й знищення бджіл теперішнє покарання вважається за народним поняттям недостатнім і визнається, що потрібно набагато суворіше засуджувати за цей злочин» [11, арк. 2 зв.].

Відповідь на питання, як дивиться народ на конокрадіство: «Вкрасти коняку, кажуть, не такий гріх, як страшна обида хозяину. Він остаєця без коняки, як без рук. (Далі подаємо текст за сучасним правописом). У наших сторонах не дуже часто крадуть коней, бо їх мало у наших людей, а все воли. А як і крадуть, то крадуть свої мужички. Трапляється, що крадуть жиди і цигани, котрі швендяють



із села в село. Циган як побачить у хазяїна добру коняку і не може її вкрати, то просить хазяїна обміняти на свого, каже, що твоя коняка не здатна. Задурений, а іноді п'яний хазяїн з дуру міняє, а коли проспиться або одумається, то дуже жалкує за своєю конякою. Але цієї справи виправити вже не можливо – бо циган з конякою вже у чорта в зубах. Хазяїн добре налаїть себе і цигана і ділу кінець. Хвалити Бога, у нас немає того, що в інших губерніях. Там, кажуть, є такі села, що люди те й роблять що крадуть та переводять. А у нас цього зовсім не чуть. Там, кажуть, як піймають люди злодія, то самі з ним розправляються, як хочуть, а у нас відправляють у стан (поліцейська дільниця – Н.Ш.)» [11, арк. 1 зв.]. У згаданій програмі також стояло питання: що більше розповсюджено в народі: крадіжки чи шахрайство? – «Красти – великий гріх. Будь хто хоч мало, але заробляє своїми руками, а як хто і краде, то це робить з нужди, і то дуже рідко. Часто трапляється між народом, що один другого обманює – обважить, обміряє, продасть поганий хліб за добрий – бо це не дуже великий гріх. А жида обдурить, то кожен намагається ще й вихвалитись один перед другим, як вдасться обдурити жида. Інших шахрайств народ наш не знає», у т. ч. контрабанди [10, арк.4].

Цікавим є погляд українців на побиття чоловіком дружини і дружиною чоловіка. Дружина має право побити чоловіка, коли він п'яний. Буває, що веде його з шинку п'яного, то й поб'є. А чоловік має право побити жінку, тільки, щоб не вбив. За це вона може скаржитись громаді (але ж там чоловіки, то годі чекати захисту) або йде до священника, який навчає не бити дружину чи то посадить у холодну. «Усе ж таки, як треба побити жінку, то б'ють і нікого не бояться» [10, арк. 4 зв.]. Подавати милостиню в народі не вважалося гріхом. Люди розповідали опитувальникам: трапляються ж серед просящих п'яниці, то їм подають мало, а циганам, які є неробами й шахраями, не подають і з хати виганяють. Будь-яких злочинців треба карати для того, щоб провчити і щоб ніколи так не робили. Іноді народ самочинно розправлявся зі злодіями, коли останніх не виправляла навіть в'язниця і вони продовжували займатись крадіжками. Бувало злочинця селяни забивали до смерті. Траплялося, що кримінальні справи завершувалися миром. Якщо спіймали крадія, то краще було повернути вкрадене господареві, ніж

витрачати час і кошти на судові справи та ще й не відомо, чи виграєш. На питання «Які види покарань народ вважає більш сприйнятними?» відповідали: краще посадити в холодну, побити, ніж штрафувати [10, арк. 7].(Записано в с. Орловичі Черкаського повіту Київської губернії).

Наведені приклади запитань і відповідей характеризують основні засади звичаєвого права, на яке першим звернув увагу П. Чубинський [8 с. 13]. У 1870 р. він видав «Нарис народних юридичних звичаїв і понять в Малоросії» (російською мовою), де висвітлюються юридичні звичаї не окремої місцевості, а більшості її території. Вони існували й існують без будь-якого примусу з боку влади чи то контролюючих органів, дієва сила яких закладена у свідомості людей щодо їх справедливості й розумності, - зазначав автор. Інколи народ дотримується обрядовості за старими звичками і традиціями, хоч вони вже втратили сенс. Але юридичні звичаї є відображенням у його свідомості поняття справедливості, що є природнім наслідком умов життя і морального розвитку, вони цілком пояснюються логікою та побутовими умовами землероба. Звичаї шанувались не лише тому, що так чинили діди і батьки, а тому, що в них криється розумність, корисність і справедливість. Приміром, звичаї, що стосуються спадщини, сягають корінням до приписів «Руської Правди» і частково «Псковської судної Грамоти». Вищезгадана праця П. Чубинського складається з шести розділів: Союз сімейственный; Спадок; Речове право; Договори; Товариства; Найуживаніші стягнення за збитки. Даючи роз'яснення юридичних звичаїв, П. Чубинський наводить народні прислів'я. Насамперед автор характеризує ставлення українців до землі та землеробської праці, що вважається «єдино справедливим засобом для набуття права власності», а джерелом багатства є праця на землі. «Як віл да коса, дак і грошей киса», - закарбовано в українському фольклорі [18, с.681].

Українці дуже шанобливо ставились до шлюбних відносин. У сімейній парі існував розподіл праці на жіночу і чоловічу, яка у господарській діяльності називалась словом «спілка», що відбилось у фольклорі : «Добра спілка – чоловік та жінка». За правом розпоряджатись майном жінка зазнавала дискримінації. Після смерті чоловіка вона не мала права на спадок, якщо були діти. Доньки

також не мали цього права, якщо були ще сини. Той із синів, який відокремився від батьків, також не мав права на спадок, отже все переходило найменшому синові. (Подібні звичаї зафіксовані в «Русской Правде» та Псковській Судній Грамоті). Традиційно мати могла взяти чверть рухомого майна, якщо з нею поділились сини, і приєднати його до майна сина, з яким залишилась проживати. Якщо ж чоловік помираючи заповідав дружині частину спадку, вона перед смертю може віддати її будь-кому з дітей, а якщо не розпорядилась, то спадок перейде тому, з ким вона доживала віку [18, с.695]. Якщо ж вдова виходила заміж, то втрачала права на майно чоловіка. Материнське майно (в народі називали «материзна», скриня приданого) переходить дочкам, якщо немає синів. Дуже багато нюансів зафіксовано у народних юридичних звичаях при розподілі майна між дітьми, якщо укладався повторний шлюб і залишались діти від першого. Характерно, що в будь – якому разі малолітні діти не залишались абсолютними сиротами: розпорядниками господарства при них залишались або мати, чи то старший брат, дядько. Варто підкреслити, що взагалі розподіл майна відбувався приблизно ( без точних математичних розрахунків), як, наприклад: «Я один – мені треба менше, а ти не один – тобі більше». Разом з тим, за аналізом подібних прикладів П. Чубинський простежив закономірність: розподіл тварин і землі здійснювався порівну покоління, тобто з урахуванням внеску поколінь, а зерновий хліб – подушно [18, с.699]. Він також зазначав, що успадкування за заповітом передувало успадкуванню за звичаєм. Заповіт давався з метою попередження сварок між спадкоємцями, ця процедура здійснювалась у присутності свідків.

Як зазначалось вище, праця є основою власності, тому «право власності у народу не носить того безумовного характеру, який надано йому в законодавстві. Отже, приватні і казенні ліси не вважаються недоторканими, якщо на їх створення й охорону не витрачено людську працю. Власність набувається шляхом спадку або договірним способом (купівлі, обміну, дарування). Дідизна (спадок від діда – Н.Ш.) ні в якому разі не може бути продана. Це надбання усіх наступних поколінь. Благонабуте майно може бути продано, але і в цьому разі народ

дивиться на нього, як на результат спільної праці сім'ї, як батька, так і синів". (18, с.701). В Україні не набуло поширення спільне володіння. Тому, отримавши поміщицьку землю, селяни поділили її і навіть луки, ліси; спільними для користування залишались водопої.

П. Чубинський надав великої уваги вивченню договорів найму. Наймит, наймичка – це діти, яких батьки віддавали для роботи поміщикові за домовленістю про ціну та одяг, скріпивши це могоричем. У разі дострокового припинення роботи наймитом з поважної причини (смерть батьків, братів тощо) поміщик виплачував усю договірну суму. Влада господаря над наймитом була досить великою і обсяг роботи іноді перевищував його фізичні можливості [18, с.704]. П. Чубинський простежив відмінності здавання поміщиками землі в користування. До селянської реформи «давали землю з копи» (четвертої, третьої і навіть з половини). Селянин повинен був зорати землю, засіяти своїм зерном, зібрати і привезти на господарський двір належну частину зерна (1/4, 1/3...). Крім того він допомагав господареві під час польових робіт. Якщо брали землю з половини, половинщик зобов'язувався зорати її всю, засіяти хазяйським зерном і заборонувати його половину, зібрати врожай повинен хазяїн, а половинщик перевезти. Після скасування кріпосного права (1861 р.) селяни сподівались, що землю отримати буде легше, оскільки у панів її багато, а працювати на ній буде нікому. Однак землі у поміщиків поменшало внаслідок прирізок до селянських наділів. Отже, вони давали землю з половини, але не на тих умовах, як раніше - тепер давали лише насіння, а половинщик далі робив усе сам [18, с.705]. Сімейні половинщики за допомогою членів родини могли таким чином заробити хліб, а одинакам доводилось наймати женців і віддавати їм третій сніп від своєї половини за допомогу у збиранні врожаю зі свого і панського поля, тобто тепер він уже не половинщик.

За повідомленнями П. Чубинського, в Україні існував звичай накладати стягнення за завдані збитки, зокрема порубку лісу, порушення меж земельної ділянки, потрапу посівів, крадіжки тощо. Для цього запрошували 5 - 6 іноді й більше людей, які жили поруч або знали господарство, чи то виборного, щоб

оглянули заподіяну шкоду. Така процедура називалась «завод» через те, що їх заводили для визначення міри покарання. П. Чубинський, маючи юридичну освіту, дав узагальнену характеристику народних юридичних звичаїв України, в основі яких лежать сімейні, а не особисті начала, які не придушують і не поглинають одне одного. Він підкреслив характерну рису юридичних звичаїв тогочасного населення – «відсутність абсолютного начала особистої власності, оскільки кожна власність є результатом спільної праці сім'ї» [18, с.714]. П. Чубинський також висловився з приводу відносин власника і не власника, тобто капіталіста і робітника, назвавши їх «асоціацією», в якій один бере участь як власник, інший - як працівник [18, с.714]. На той час капіталістичні виробничі відносини в Україні поступово набирали інституційного характеру, однак вони ще не стали предметом дослідження Павла Платоновича. Разом з тим, він вважав, що торгівля людською працею, людською робочою силою є огидним явищем [Київський Телеграф, 1875, 11 лютого, №20. – С.2].

Науковий доробок П. Чубинського високо поцінювався його сучасниками і нащадками. Поряд з названою заслуговують на увагу інші праці, у т.ч. дослідження юридичних звичаїв, які вміщені в т.УІ «Трудов этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край». Вони являють собою «завершене ціле, що дає чітке розуміння про правові погляди і звичаї українців», - зазначав у 1914 р. І. Лебединський. [9, с. 35]. Характерною рисою українців дослідник вважав розвиток особистості, який простежується в усіх відносинах, починаючи від сімейних. За народним звичаєвим правом усіяке майнове порушення вважалось порушенням прав особистості, нечесною справою. Усі народні юридичні звичаї українців пронизані ідеями користі, правди і моральності. За тієї доби, коли створювались названі праці, прагнення інтелігенції наблизитись до народу, вивчати його побут, культуру, звичаї набирало суспільної ваги, надавало цінний фактичний матеріал для подальших наукових досліджень. У наш час народознавчі студії П. Чубинського можуть слугувати зразком методики і джерелом вивчення звичаєвого права.

Наведені юридичні студії П.Чубинського є органічною складовою його творчого і наукового доробку. Він не був професіоналом, більшою мірою самоуком, проте його заслуги, зокрема в етнографії, Ф.Вовк визначав такими, «що їх вистачило б і на кілька професійних учених» [1, с.15, 17]. Вивчення етнографічної специфіки народних звичаїв, менталітету українців свідчить про його наукові та суспільно-політичні уподобання. Українофільство П.Чубинського базувалось на історичному ґрунті. Завдяки цьому він спільно з іншими представниками української інтелігенції сприяв утвердженню української етнонаціональної ідентичності всупереч полонізації та русифікації. Паралельно з розвитком національно-визвольних змагань в інших європейських країнах, громадівці, яскравим представником яких є П. Чубинський, національне самоствердження здійснювали культурно-просвітницькими засобами. Особистої невмирущої слави він заслужив створенням урочистої пісні борців за волю, яка за півтора століття стала Державним Гімном незалежної України.

#### Джерела та література

1. Волков Ф. П.П. Чубинский. Отрывки из личных воспоминаний. Отд. оттиск из ж. «Украинская жизнь», 1914, № 1.
2. Державна символіка України. – К., 2004.
3. Державна публічна бібліотека РФ. Відділ рукописів, ф. 447. – К.3, од. зб. 2.
4. Державний Гімн України: популярний історичний нарис. – К., 2006.
5. Іванова Л.Г. Україна між Сходом і Заходом: Українська національна ідея в суспільно – політичній думці 50 –х – 60 –х рр. ХІХ ст. – К.:Дніпро, 2008.
6. Іванова Л.Г. Українська суспільно – політична думка ХУІІІ – ХІХ ст.: Напрямки, форми, тенденції. – К.: Вид – во Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова, 2011. – 339 с.
7. Катренко А. М., Катренко Я.А. Національно – культурна та політична діяльність Київської громади (60 – 90 – ті роки ХІХ ст.). – К., 2003. – 180 с.
8. Кистяковский А.Ф. Павел Платонович Чубинский. Родился 15 января 1839 года, умер 14 января 1884 года. Оттиск из февральской книжки ж. «Киевская старина». – К., 1884.
9. Лебединский Ив. Павел Платонович Чубинский и его труды по обычному праву (1839 – 1884) //Украинская жизнь, 1914. - №1.
10. Минович Н.А. Программа для собирания юридических обычаев и народных воззрений по уголовному праву//Институт рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського (далі - ІР НБУВ), ф. 61, № 308.- 8 арк.

11. Ответы против вопросов, означенных в программе для собирания юридических обычаев и народных воззрений по уголовному праву // ІР НБУВ, ф. 61, №265. – 4 арк.
12. Перетц Лев. П.П. Чубинский в ссылке (1862 – 1869) и его переписка // ІР НБУВ, ф. X, № 17930.- 32 арк.
13. Русова С. Мої спомини. – рр. 1861 – 1879 // За сто літ. Матеріали з громадського і літературного життя України ХІХ і початків ХХ ст. – К., 1928. – Кн. 2.
14. Трембіцький В. Український гімн та інші патріотичні пісні. – Нью – Йорк – Рим, 1973.
15. Украинская жизнь, 1914, № 1.
16. Центральний державний історичний архів України у м.Києві, ф.442, оп.812, спр.166.
17. Чередниченко Д. Павло Чубинський. – К., 2005.
18. Чубинский П.П. Очерк народных юридических обычаев и понятий в Малороссии. – Спб., 1870. – 679 – 715 с. ХІХ ст. – К.: Дніпро, 2008. – 304 с.
19. Шип Н.А. Интеллигенция на Украине (ХІХ в.): Историко – соціологический очерк. – К., 1991. – 170 с.
20. Шип Н.А. Український національно – культурний рух в умовах антиукраїнської політики російського царизму // Нариси з історії українського національного руху. Колективна монографія /Відп. Ред. В.Г. Сарбей. – К.,1994. – 56 – 90 с.

*Геннадій Стрельський*

### **Павло Платонович Чубинський в історіографії другої половини ХІХ - початку ХХ століть і мемуарних джерелах**

*Аналізується історіографічна спадщина другої половини ХІХ – початку ХХ ст. і мемуарні джерела про життя, науково-культурницьку і громадську діяльність видатного українського народознавця П.П. Чубинського.*

**Ключові слова:** історіографія, етнографія, мемуаристика, фольклор, біографія.

*Analyzes the historiographic heritage second half of XIX - early XX century. memoirs and biographies of sources, scientific and cultural and social activities of prominent Ukrainian narodoznavtsya P. Chubynsky.*

**Key words:** historiography, ethnography, memoirs, folklore, biography.

Визначний український народознавець, поет і громадський діяч П.П Чубинський ще за свого короткого життя (неповні 45 років) був визнаний науковим світом найвидатнішим етнографом України XIX століття, про що переконливо свідчать численні почесні нагороди і звання, отримані ним від Російської Академії наук та інших тогочасних імперських установ й товариств. Він відзначався рідкісно широким діапазоном наукових зацікавлень, надзвичайно багато зробивши не лише як етнограф і фольклорист, але й як економіст, статист, демограф, бібліограф, правознавець, соціолог.

Тому природньо, що осмислювати життєвий і творчий шлях, аналізувати та оцінювати невтомну і різнобічну діяльність Павла Платоновича розпочали ще його сучасники, друзі і учні, з якими він співпрацював у громадівському русі, у організації та проведенні науково-етнографічних експедицій тощо. Серед них були найкращі представники інтелектуальної еліти, наукової і суспільно-політичної думки України того часу – М.І. Костомаров, М.П. Драгоманов, В.Б. Антонович, О.Ф. Кістяківський, І.П. Новицький, В.М. Милорадович, В.М. Гнатюк, О.О. Потебня, Т.Р. Рильський, М.Ф. Сумцов, П.В. Іванов, П.Г Житецький, Ф.К Вовк та ін. Чимало з них не раз гостювали в домі Чубинського. М.І. Костомаров, І.П. Новицький, В.Б. Антонович, О.Ф. Кістяківський, О.О. Потебня, В.Ф. Смирненко та ін. неодноразово згадують про головну роль П.П. Чубинського в організації і проведенні розпочатої ним у травні 1869 р. етнографічно-народознавчої експедиції в українських землях і про свою участь у збиранні і публікації її матеріалів (О.Ф. Кістяківський опрацював кримінальні ухвали волосних судів, І.П. Новицький зібрав понад 5000 народних пісень, В.Б. Антонович передав до видання опрацьовані ним матеріали з української демонології, В.Ф. Смирненко підготував цінні фотоматеріали експедиції).

М.І Костомаров, який порекомендував керівництву Російського географічного товариства, щоб саме П.П Чубинському доручили очолювати цю експедицію, згадує про свою участь у її діяльності і підготовці до видання її 7-томних “Трудов...” [27]. До них увійшли близько 500 зібраних Костомаровим народних пісень і багато сімейно-побутових дум [17]. Зокрема, він писав і про ті



перепони, що їх чинили на шляху видання “Трудов...” у С. Петербурзі деякі чиновники від науки у редакції, які не визнавали українського етносу і “малоросійської” мови. Костомаров зауважив, що професор-слов’янознавець А.С. Будилович назвав “тенденційно-сепаратистичними” деякі матеріали, представлені Чубинським, які не відповідали офіційним ідеологічним догматам, і висловився проти її публікації. [15].

В.Б. Антонович, дізнавшись про передчасну смерть П.П. Чубинського, одним з перших відгукнувся у пресі про цю сумну подію, присвятивши його пам’яті некролог, високо оцінивши його науково-культурницьку і громадську діяльність [5].

М.П. Драгоманов писав, що зібрання експедиції П.П. Чубинського і їх 7-томне видання “представляет в своем роде редкое, а в нашей литературе едва-ли не единственное издание по богатству и разнообразию материала”, що його праці вивели українську етнографічну школу на передові позиції в Росії, і що вони дають можливість “уявити собі образ українського народу”. У цьому зв’язку М.П. Драгоманов з обуренням писав про те, що Південно-Західний відділ Російського географічного товариства, “душею” якого був Чубинський, отримав від влади ярлика “українофільського кагалу, який під прапором науки провозить політичний сепартизм” [10], в результаті чого “высочайше утвержденная” комісія ухвалила закрити відділ і “негайно вислати з краю Драгоманова і Чубинського, як невинуватих і напевно небезпечних у краї агітаторів...” [2]. Та попри все це Драгоманов не раз висловлював критичні зауваження на адресу свого сподвижника. Так, цитуючи рядки славнозвісного вірша Чубинського “Ще не вмерла України...”

*Ой, Богдане, Богдане, славний наш гетьмане!*

*Нащо оддав Україну москалям поганим!,*

Драгоманов пише, що вони ніяк не в’яжуться з його словами, які наводить відомий вчений-правознавець, учасник експедицій П.П. Чубинського професор О.Ф. Кістяківський: “Семь лет я трудился на севере для русской науки и правительства...и доказал свою любовь русскому народу” [13, с. 349]. Також

М.П.Драгоманов дорікав Чубинському за його жартівливі висловлювання у тісному колі громадивців щодо деяких рис національного характеру українців, за його невірні, на думку Михайла Петровича, оцінки духовного світу і становища євреїв та поляків у Південно-Західному краї [10].

Відомий етнограф і фольклорист П.С. Єфименко, який поруч з Павлом Платоновичем відбував заслання включив у підготовлений ним збірник "Матеріали з етнографії Російського населення Архангельської губернії" зібрані Чубинським матеріали північного фольклору [6, с.15], а після передчасної смерті свого друга у 1884 році склав і видав бібліографічний покажчик його праць [11-а].

І.Я. Франко назвав творчу спадщину П.П. Чубинського “живою картиною життя і побуту українського люду з його звичаями, характером, світоглядом, з його радістю і безмірною тугою” [11, с. 13]. Також він писав, що у матеріалах, зібраних Павлом Платоновичем “, передана жива мова, котрою народ найбільше сам за себе говорить” [11, с. 15].

М.С Грушевський у праці “Розвиток українських досліджень у ХІХ столітті і вияви у них основних питань українознавства” оцінював етнографічно-статистичні експедиції П.П. Чубинського в Архангельській губернії і у Правобережній Україні”, як “великі наукові заходи” [9,с.253], а видані ним 7-томні “Труды...” характеризував як “надзвичайно імпозантне зібрання, яке не лише пропонувало цінний матеріал з цілого ряду питань, але й накреслювало нові шляхи дослідження народного життя“ [9,с. 254].

Високо оцінювали праці П.П Чубинського і ті прогресивні російські вчені, які ставили його наукові заслуги вище українофобських випадів імперської влади і її ідеологічних провідників у наукових установах.

Так, відомий історик літератури академік О.М. Веселовський, за поданням якого Чубинський отримав Уваровську премію Російської Академії наук у 1879р., засвідчив, що за багатством етнографічних матеріалів “есть только два труда, с которыми можно сравнить “Труды...” Чубинского” – праці відомих європейських вчених-етнографів – поляка О. Кольберга і італійця Дж. Пітре [25, с. 15] “Богатство собранных Чубинским данных, - вважав Веселовський, -

свидетельствует не только о значительной затрате сил и знания, но и об организаторской способности и неутомимой энергии” автора. [26,с. 2](Обидві цитати О.М. Веселовського наводяться за творами М.Ф. Сумцова. – Г.С.).

Інший видатний російський вчений академік О.М. Пипін у своїй фундаментальній 4-томній “Истории русской этнографии” назвав праці П.П. Чубинського “грандиозними”. Вони, зазначав Пипін, “занимают первейшее место в новейшей малороссийской этнографии”. Чубинський, писав академік, “был замечательным этнографом-собирателем, единственным в своем роде деятелем в этой области русской науки. Это был человек разнообразно даровитый, вместе с тем ум практический, который быстро освоился с окружающим бытом в самых разнообразных его сторонах; он умел метко наблюдать народный обычай, схватывая его существенные черты, выслушать и записать песню и сказку, тут же собрать статистические данные, разыскать на месте знающих людей и придать своей работе ценность и многосторонность. Это был несомненный организаторский талант, способный предназначать план работы, выбрать исполнителей и довести до конца сложное дело” [22, с. 354]. Чубинському вдалося, підкреслював О.М. Пипін, всього “за два года собрать такое огромное количество материала, чего не удавалось сделать целым научным обществам за много лет” [22,с. 350]

Дійсні члени Архангельського губернського статистичного комітету Я. Лудмер [18, с. 6-7] і Г. Богуславський [8] зазначають, що різнобічна і невтомна діяльність П.П. Чубинського у засланні на півночі Росії (1863 – 1869 рр.) принесла йому загальноімперську славу як видатного етнографа і статистика.

Цей же важкий період життя і напруженої праці Чубинського докладно описує й інший російський історик і бібліограф з Архангельська А. Попов [21]. Цікаво, що його стаття написана на основі рукописного щоденника О. Строніна, з яким Чубинський товаришував на засланні і про якого, до речі, М.П. Драгоманов писав у своїх спогадах як про одного із своїх улюблених вчителів.

Усіх цих вчених з Архангельська не могла не захопити справді дивовижна постать політичного засланця Чубинського, якому губернатор краю М.І.

Арандаренко довірив посаду судового слідчого Пінежського повіту, а наступний губернатор – князь Гагарин призначив його старшим чиновником з особливих доручень, секретарем Архангельського статистичного комітету, редактором “Архангельских губернских ведомостей” тощо. Завдяки цьому Чубинський отримав відносну свободу пересування, організувавши етнографічно-статистичні експедиції у Карелію і Печорський край, об’їздивши сім північних губерній Російської імперії і здійснивши величезний обсяг народознавчих досліджень, які отримали високі оцінки імперських наукових установ і товариств. У названих і деяких інших працях повідомлялося, що навіть сам імператор Росії подарував Чубинському діамантовий перстень “за різнорідні відомості про північні губернії”. Цей безпрецедентний, (якщо врахувати статус засланця) факт визнання великих заслуг Чубинського міститься і у працях деяких сучасних українських дослідників його діяльності. [6, с. 16; 28, с. 52]. Хоча, за іншими даними, він отримав смарагдовий перстень від великого князя Олексія Олександровича [14, с. 69]. Найпереконливішим свідченням визнання передовими вченими колами Російської імперії великих заслуг П.П. Чубинського у науці було видання у самій столиці – С.-Петербурзі “Трудов...” у 7-ми томах і 9-ти випусках зібраних ним “Матеріалів і досліджень” [27], які отримали схвальні оцінки більшості тогочасних науковців.

Особливе місце серед публікацій сучасників П.П. Чубинського, які містять інформацію про його життєвий шлях і діяльність, займають мемуари, що безпосередньо присвячені пам’яті видатного вченого і громадського діяча. Серед авторів цих мемуарів – його земляки, особисті друзі і знайомі, його однодумці, сподвижники, учні. Найзмістовніші з цих мемуарів були видані до 30-річчя смерті П.П. Чубинського у журналі “Украинская жизнь”(Москва), який редагував С.В. Петлюра, і скомпоновані в окремому відбитку з цього журналу. Це – спогади М.Ф. Сумцова [26], І.В. Лебединського [16], О.О. Русова [23], Ф.К. Вовка [7] і Л.С. Білецького [3].

Загалом головна особливість мемуарів як джерел біографічних досліджень полягає в тому, що вони з найбільшою виразністю передають важливі, нерідко

унікальні, відсутні в інших джерелах подробиці діяльності, конкретних умов життя і побуту людей, яким вони присвячені.

Вони містять антропометричні і портретні характеристики, живі замальовки образів цих людей, що особливо важливо для біографічних досліджень тих часів, коли ще не було фото-кіно та інших технічних засобів фіксації минулого.

Спогади-персоналії дозволяють побачити діячів, яким вони присвячені, не лише в громадсько-політичній, науковій чи іншій роботі, а й у буденному житті, в сім'ї, колі друзів, у години дозвілля, допомагають глибше зрозуміти їхні думки, почуття, індивідуальні риси характеру, смаки й уподобання, симпатії і антипатії, моральні якості, спонукальні мотиви поведінки, стан здоров'я тощо.

Саме такого роду просопографічні відомості у цих мемуарних персоналіях про П.П. Чубинського, мають привернути увагу дослідників його неспокійного життя і невтомної різнобічної діяльності, для створення повноцінного і багатогранного живого образу цього неповторного світоча української науки і культури, щоб кожен українець усвідомив, ким для нас є ця особа і яке місце в нашій історії їй належить.

Так, у спогадах земляка і довголітнього друга Чубинського громадівця Л.С. Білецького привертають увагу унікальні подробиці і конкретні (зокрема й побутові) умови життя і діяльності Павла Платоновича. “В Киеве с 12-13-летнего возраста, - згадує Білецький, - он жил... в доме моего отца вместе со мной, и наши близкие отношения не прекращались до самой кончины его”. [3, с.32]. Особливо докладно він висвітлює різні версії причин і обставин арешту і висилки Чубинського з Києва восени 1862 року. Зокрема, Білецький відзначає, що “квартирный надзиратель, сопровождавший его на почтовых лошадях до Архангельска..., возвратился в Киев очарованным от Павла Платоновича и даже украинофилом, - вот какое обаяние мог производить этот человек” [3, с.33]. Також Білецький висвітлює найбільш точну і правдиву, на його думку, як очевидця, історію створення Чубинським славнозвісного вірша “Ще не вмерла України і слава і воля”. Він розповідає, що громадівські вечірки на початку 60-х років відвідували не лише українці, а й серби та болгари, які навчались у Києві. На

одній з таких вечірок, що відбулася за участю автора в оселі, яку квартирував Чубинський, прозвучала популярна у середовищі патріотично налаштованої сербської і болгарської молоді пісня “Гей, славяне!” з приспівом “Серце біє і кривліє за свою свободу.”

“Чубинському очень понравилась эта песня, – згадує Л.С. Білецький. – Он вдруг исчез, а спустя некоторое время вышел из своей комнаты с написанною им песнею “Ще не вмерла України і слава і воля” на мотив сербской песни. Тут же под руководством П.П. хор разучил эту новую песню при общем воодушевлении, и она пошла в ход” [3,с. 35].

Видатний український антрополог, етнограф, громадський діяч Ф.К. Вовк(Волков) яскраво розповідає про свою першу зустріч з Чубинським у домі В.Б. Антоновича: “Для меня, тогда еще студента, это было целым событием. Мы, молодые люди, разумеется, давно уже слышали о Чубинском, знали об его ссылке, были знакомы с его деятельностью в связи со студенческой “Громадой” начала 60-х годов в Киеве и с его этнографическими или скорее статистическими работами, вместе с другим, дорогим для нас ссылкой П.С. Ефименком. Не было ничего удивительного, следовательно, что его личность была окружена для нас известным ореолом, а его появление не могло не произвести очень сильного впечатления...Я увидел не особенно высокого, плотного до полноты человека, лет, как мне показалось, около 40, с крупным носом, полными губами, темной бородой и сверкающими темными глазами...С почтительным любопытством смотрел я на него и внимательно вслушивался в каждое его слово. А голос у него был замечательно сильным, созданный больше для площади или огромной аудитории, чем для маленьких комнаток Антоновича и интимной семейной беседы” [7,с. 14]. Ф.К. Вовк із захопленням розповідає й про “експансивную натуру” та інші особисті якості Чубинського, називаючи його “превосходным рассказчиком”, який “постоянно сыпал остроты и с особенной веселостью добродушно рассказывал анекдоты о своих похождениях в качестве поднадзорного” в Архангельській губернії. Деякі з цих анекдотів, згадує Вовк, “показались мне настолько остроумными и интересными, что я их записал и

потом лет через 25 напечатал...” [7,с. 20].

Чубинський, писав Ф.Вовк, “чрезвычайно рельефно познакомил нас” з планом етнографічної експедиції у т. з. ”Південно-Західний край” і гаряче доводив необхідність “использовать эту экспедицию возможно шире в интересах этнографии всей Украины, а не трёх только губерний так называемого “Юго-западного края”...При всем этом П.П.был необыкновенно оживлен, и невольно заражал своим одушевлением и всех присутствовавших. Одушевление это передалось и дальше, и со времени появления П.П. в Киеве вопрос об экспедиции в киевских украинских кругах, а больше всего, разумеется, в “Громаде” сделался не только очередным, но и преобладавшим над всеми прочими...Как инициатива, так и честь доведения до благоприятного окончания этого нелегкого и довольно деликатного дела принадлежали несомненно и безраздельно П.П. Чубинскому, блестящее окончание которым экспедиции создало ему известный авторитет в центральном (Российском географическом – Г.С.) Обществе, а замечательные организаторские таланты помогли провести это дело сквозь серьёзные препятствия” [7,с. 15].

Відомий громадський діяч, етнограф і фольклорист О.О. Русов так само захоплено розповідає про своє особисте знайомство з Чубинським у 1872р. на одному із зборів “Громади”: “Это был плотный человек с небольшою стриженою бородою и молодыми усиками. Говорил он горячо, увлекая слушателей планами разных научных предприятий. И когда его слушали, всем казалось, что то, что он предлагает, — и естественно, и необходимо, и выполнимо, и только поражались, почему это самое раньше никому в голову не пришло” [23,с. 9].

Пригадуючи слова М.П. Драгоманова: ”Сила черноземная наш Чубинский!”, О.О. Русов зазначає: “И мы все видели, что это действительно — сила..., но такая сила, которой нельзя не повиноваться.” Він пояснює це тим, що Чубинський був одним з тих особливих людей, “предложения которых без всяких обсуждений и споров сразу принимаются не иначе, как обязательный для всех закон требующий только выполнения” [23,с. 11]. Цієї послухняності, пише Русов, Павло Платонович досягав своєю особливою чарівністю, “пускакая в ход доброту

глаз и сердечную и мягкую задушевность голоса.” Русов також звертає увагу на особисту скромність Чубинського, як на одну з найпомітніших рис його характеру: “ему не нужно было внешнего признания его заслуг” [23,с.12].І наводить ряд прикладів виявлення цієї риси: “Когда в оркестре, собранном и созданном Чубинским, всё, налаженное на плану главного дирижера этого оркестра, шло как по маслу, выполняя все мелкие нюансы, им указанные, сам дирижер скрывался из виду или же являлся как бы посторонним зрителем или слушателем. Таким он бывал после организации какого-либо спектакля, таким явился и тогда, когда состоялась однодневная перепись населения и домов г. Киева” [23,с. 11]. Організатором проведення цього перепису був саме Чубинський, але, підкреслює О.О. Русов, “быть командиром при выполнении предприятия громадной важности не желал. Ту же роль он сыграл и при основании Юго-западного Отдела Императорского Русского Географического Общества; такова же роль его была и при постановке в театре оперы “Різдвяна ніч” и во всех других случаях, какие приходят мне на память” [23,с. 12].

З такою ж великою симпатією змальовує життєвий і творчий портрет Чубинського і дружина О.О. Русова – відома громадська і культурно-освітня діячка С.Ф. Русова: “Високий, чорнявий, з чорними очима, з густими бровами, низьким гучним голосом, з владними рухами, високим чолом. Тип організатора, який добре знає те, що організовує, вміє володіти людьми і проводить свою справу через усі перешкоди. Ні постійні переслідування уряду, ні заслання до Архангельської губернії не змогли охолодити його відданості Україні” [24,с.28]. Характеризуючи Чубинського, як “велетня української культури”, а його невтомну діяльність як “титанічний науковий подвиг”, вона розповідає також про найактивнішу участь Павла Платоновича у постановці опери його друга М.В. Лисенка “Різдвяна ніч” та інших українських вистав.

Про свої дитячі враження від спілкування з П.П. Чубинським і також про його захоплення музикою, співами, танцями, драматургічним мистецтвом згадувала й відома освітня діячка, історик, філолог Г.Л. Берло: “ Ми дуже раділи, коли він з товаришами з’являвся у нас(у Бориспільському пансіоні. – Г.С.) Він



улаштував хори, вистави, живі картини; всіх гуртував і змушував брати участь у розвагах” [4,с. 112]. Де б не з’являвся Павло Платонович, зазначає вона, пригаслий вогник громадського і науково-культурницького, зокрема й мистецького життя, спалахував з новою силою. Як у дитячому гурті, так і в дорослому колективі він часто “організовував вечірки, бали з музикою, вистави, в яких сам брав участь” [4,с. 113.].

Усі мемуаристи одностайно засвідчують, що вони по-справжньому любили і поважали Чубинського, пробачаючи йому усякі “перекуси” у висловлюваннях, списуючи їх на певну ексцентричність його невгамовної вдачі.” П.П. представляв собою натуру до обаятельності симпатичною, - писав Ф.К. Вовк. – Его крик во всё горло в дружеских спорах, его увлечения и в похвалах, и в порицаниях, его требовательность, наконец, в отношении к другим во всяком общественном(но только общественном) деле могли бы создать для кого-то другого довольно много врагов. Ничего подобного не было с П.П. Его очень ценили и очень искренно любили в “Громаде”, несмотря на все его неровности” [7,с. 29]. Як один з прикладів такої поваги до Чубинського його щирих друзів, Ф. Вовк наводить цікавий факт: “В.Б. Антонович, любивший, роясь в своих актах, подыскивать предков своим приятелям, нашел и предка П.П., поселившегося в Борисполе” [7,с. 29-30].

Відомий вчений-правознавець, колишній громадівець О.Ф. Кістяківський, згадуючи про особу Чубинського, писав: “Характер прямой и открытый. Не без малорусского юмора, но лишённый желчности и сарказма, иногда внешне резкий, он был большой добряк...По природе он был бескорыстный.”[13,с.343]. Саме це, вважає Кістяківський, забезпечувало йому прихильність багатьох людей.

М.І. Костомаров у своїй автобіографії із вдячністю згадує про ту добру послугу Чубинського, яка мала дуже важливе значення в його особистому житті. Павло Платонович у 1874 році розшукав у селі Дідівцях під Прилуками його колишню наречену Аліну Крагельську, з якою би мав обвінчатися у далекому 1847 році, в день свого арешту у справі Кирило-Мефодіївського братства. І він таки одружився з нею майже через 30 років – 9 травня 1875р. [1, с. 416-421].

Житель Архангельська П. Ієвлєв у спогадах про Чубинського характеризував його як людину “гуманних и либеральных взглядов, который авторитетно влиял на провинциальную среду,...человека доброго, склонного к сочувствию и помощи близким” [12, с.13 - 14].

У спогадах народника, діяча “Землі і волі” Л.Ф. Пантелєєва містяться маловідомі факти про активну діяльність Чубинського-студента, з яким він навчався у Санкт-Петербурзькому університеті на початку 1860-х років, зокрема, про його спілкування з Т.Г. Шевченком, який «благословив молодого Павла Платоновича на співробітництво в журналі «Основа» [20].

Усі мемуаристи свідчать про величезні наукові і організаторські здібності П.П. Чубинського, про його фантастичну працездатність, про дивовижні, шалені темпи і масштаби його діяльності, в результаті якої, як писав Ф.К. Вовк, “след, оставленный им в этнографии Украины, так велик, заслуги его так значительны, что их хватило бы и на нескольких профессиональных ученых” [7, с. 29].

І, звичайно ж, мемуари містять загальні оцінки величезного внеску Чубинського в історичну та інші науки, особливо в етнографію, фольклористику і статистику, чіткі визначення його місця у культурному і громадському житті України. “Среди других деятелей, оставивших богатое интеллектуальное наследство будущим поколениям украинцев, личность Павла Платоновича Чубинского невольно выдвигается на первый план. Его живая, разносторонняя и энергичная деятельность своими плодотворными результатами провела яркую и оригинальную борозду в истории украинского возрождения ”, - вважав вчений-правознавець І.В. Лебединський [16,с. 4].

О.Ф. Кістяківський відзначав, що праці Чубинського, особливо з етнографії і статистики, залишаться “ценным и неиссякаемым источником, из которого будет черпать наука будущих поколений” [13,с. 349].

“После Чубинского, - підсумовував його місце в українському народознавстві М.Ф. Сумцов, - по украинской этнографии появились ценные труды Головацкого, Иванова, Рудченка, Гринченка, Манжуры, Гнатюка, Франка, Эварницкого,(Яворницького. – Г.С.), Новицкого, Милорадовича, но ни один по

полноте и разносторонности, по внутреннему богатству содержания не может заменить “Труды” Чубинского, которые как были ранее, так и ныне остаются самым капитальным достоянием украинской этнографии, закрепляя таким образом за П.П. Чубинским прочную славу достойного сына своего народа, человека с чистым, благородным сердцем и с великими историческими заслугами” [26,с. 3].

Розглянуті наукові і мемуарні твори сучасників П.П. Чубинського заклали міцний фундамент у вже видані і майбутні більш глибокі і фундаментальні дослідження життя та різнобічної діяльності цього видатного вченого і патріота України, автора слів Державного Гімну нашої незалежної країни.

### Джерела та література

1. Автобіографія Н.И. Костомарова. – М., 1922. – с. 401- 407
2. Архів Михайла Драгоманова. - Т. 1. – Варшава, 1937. – с. 404
3. Белецкий Л.С. Из воспоминаний о П.П. Чубинском // Памяти П.П. Чубинского. - М., 1914. – 35 с. Оттиск из “Украинской жизни”. – 1914, № 3. – с. 31 - 35.
4. Берло Г. 3 минулого. Баришпільський пансіон і П.П. Чубинський // Україна, 1927, № 3. – с. 112 - 113.
5. В.А.(В.Б. Антонович – Г.С.).П.П. Чубинский // Заря, 1884, № 15. – 19 января.
6. Верменич Я.В. Біля джерел регіонально-історичних досліджень в Україні.(П. Чубинський) // Історія України. Маловідомі імена. – К.,1996. – с. 11 - 30.
7. Волков Ф.К.(Вовк – Г.С.). П.П. Чубинский. (Отрывки из личных воспоминаний). // Памяти П.П. Чубинского - М.,1914. – с. 13 - 30.
8. Г.Б. (Г.К. Богуславський. – Г.С.). Павел Платонович Чубинский в Архангельской губернии (1862-1869гг.) // Киевская старина, 1903, № 7 - 8. – с.228-239.
9. Грушевський М.С. Твори: У 50-т. – Т.8, Львів, 2007. – с. 253 - 254.
10. Драгоманов М.П. Літературно-публіцистичні праці у двох томах. – Т.1. – К.,1970. – с.458-459; 489-490.
- 11-а.Ефименко П. Библиографический указатель трудов П.П. Чубинского // Киевская старина. - Т.IX, май, 1884, с. 138 - 142.
11. Записки Наукового товариства ім. Т.Г.Шевченка. – Львів,1903. – Т.V.- с.13-15.
12. Иевлев П. К биографии П.П. Чубинского. (Пребывание его в Архангельске)//Киевская старина,1902, №10, с.13-15.
13. Кистяковский А. Павел Платонович Чубинский// Киевская старина, 1884, №2, - с.343-349.
14. Коляда І.А. Науково-культурницька та громадська діяльність П.П. Чубинського(за матеріалами спогадів сучасників) // Краєзнавство, 2012, №1. – с. 66 - 73.
15. Костомаров Н.И. Задачи украинофильства // Вестник Европы,1882, №2. – с.

887.

16. Лебединский И.В. Павел Платонович Чубинский и его труды по обычному праву // Памяти П.П. Чубинского... - М., 1914. – с. 4 - 8.
17. Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. – К., 1928. с.1,21.
18. Павел Платонович Чубинский. Библиографический указатель(1861-1878). Сост. Ю.Дойков. – Архангельск,2005. – с.6-7.
19. Памяти П.П.Чубинского. –М.,1914. – 35с.Оттиск из “Украинской жизни”, 1914, №3. – с.1-35.
20. Пантелеев Л.Ф. Из воспоминаний прошлого. – М. – Л., 1934.
21. Попова А. П.П. Чубинский на Севере // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. – 1914, № 3.
22. Пыпин А.Н. История русской этнографии . - Т. 3 : Этнография малорусская. – Спб.,1891. – с.350 - 354.
23. Русов А.А. Из воспоминаний о П.П. Чубинском // Памяти П.П.Чубинского..., - М., 1914, - с. 9 - 12.
24. Русова С.Ф. Мої спомини. – Львів, 1937.
25. Сумцов М.Ф. Діячі українського фольклору. –Харків,1910.
26. Сумцов Н.Ф. Памяти П.П. Чубинского//Памяти П.П. Чубинского - М.,1914.,с.1-3.
27. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Русским географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д. чл. П.П. Чубинским: В 7-ми томах. – Спб., 1872 - 1879.
28. Чередниченко Д. Павло Чубинський // Київська старовина, 1992, № 6. –с. 47 - 59.

*Андрій Телегуз*

**Життєвий шлях та наукова етнографічна діяльність П.Чубинського:  
етапи і здобутки**

*Досліджується життєвий шлях та наукова діяльність видатного українця  
П. Чубинського.*

**Ключові слова:** Чубинський, «Громада», Україна, етнографія, дослідження.

*The article examines the life and scientific work of outstanding Ukrainian  
P. Chubynsky.*

**Key words:** Chubynsky, «Hromada», Ukraine, ethnography, research.

Інтелігенція завжди була виразником, духовним орієнтиром нації, ставала на захисті надбань віків, мови, літератури, історико-культурної спадщини та мистецтва. Павло Платонович Чубинський – один із видатних подвижників українського відродження - в умовах драконівських заборон всього українського з боку царизму зумів піднести на вищий щабель не тільки українську національну науку, а й національну ідею.

Постать Павла Чубинського посідає визначне місце в історії розвитку української етнологічної науки XIX ст. Широкому загалові він відомий як етнолог, фольклорист, поет, автор українського гімну. Окрім того, Павло Платонович - юрист, соціолог, перекладач, режисер, педагог, видатний громадський діяч, невтомній енергії якого українська наука завдячує виданням капітальних «Праць етнографічно-статистичної експедиції у Західно-Руський край» та заснуванням Південно-Західного відділу Російського Географічного Товариства – предтечі української академії наук [26, с. 41]. За визначенням його сучасника й однодумця Федора Вовка: «Заслуги його такі значимі, що їх вистачило б на кількох професійних учених» [4, с. 37].

Життя і діяльність Павла Чубинського пов'язані з Бориспільщиною. На цій землі він народився, працював на благо свого народу, тут його могила на Книшовому цвинтарі. Життя, творчу, наукову і громадську діяльність великого народознавця можна умовно розділити на три періоди. Перший період охоплює від народження до осені 1862 року, тобто до заслання, другий - життя і наукову діяльність у засланні на далекій Півночі (1862-1869), третій після заслання (1869-1884). Це короткий, але рясно плідний у творчому відношенні шлях великого громадянина.

Павло Платонович Чубинський народився 27 січня 1839 року в містечку Бориспіль у небагатій дворянській родині. Закінчивши Другу київську гімназію, П. Чубинський вступив на юридичний факультет Петербурзького університету. Брав активну участь у діяльності української громади в Петербурзі, осередком якої стала редакція журналу «Основа», де працювали Т. Шевченко, П. Куліш, М. Костомаров [11, с. 343–349].

Вже 1861 р. 22-річний Чубинський пише дослідницьку роботу «Очерк народных юридических обычаев и понятий в Малоросии», за яку був удостоєний ступінь кандидата правознавства. Судячи з тематики та змісту праці, можемо стверджувати, що досліджуючи звичаєве право Малоросії, Павло вже у цей час переймається ідеєю етнографічного вивчення українського народу.

Епоха 60-х років XIX ст. визначалась національно-визвольними рухами, які виробляли ідеї державницького буття усіх народів Росії. Таким проявом відродження українського національного руху у цей період стали заснування українського літературно-наукового щомісячника «Основа» та поява громад – культурно-освітню організацію, яка мала на меті сприяти розвитку народної освіти, свободі літературного слова, поширенню національної ідеї, формуванню національної свідомості. Це був рух, який став одним із основних духовних та ідеологічних витоків відродження нашої держави. «Громади» другої половини XIX століття об'єднували найкращих представників національної інтелігенції, громадських діячів, вчених, освітян, літераторів, студентської молоді тощо.

Ці суспільні тенденції не могли не вплинути на П.Чубинського, якого після мітингу проти розправи над учасниками варшавської маніфестації виключають з університету, і він деякий час живе на Чернігівщині, у селі Ропша.

Павло Платонович не пориває зв'язків з Петербурзькою громадою, активно друкується у журналі «Основа». Так, у 1861 р. там з'являються такі його статті «Ещё одна потеря в Славянском мире», «Погуковщина», «Из Борисполя»; у 1862 р. — «Украинский спектакль в Чернигове», «Два слова о сельском училище вообще», «История Бориславской школы», «Из Борисполя», «Заметка по поводу лесохозяйства и лесокрадства», «Ярмарка в Борисполе». Слід відзначити також невеличке дослідження «Несколько слов об обычае и о значении сказок, пословиц и песен для криминалиста», надруковане в «Черниговском листке». Також П.Чубинський у 1861—1862 рр. бере участь у діяльності і Київської громади, складає юридичну програму для вивчення краю, неодноразово запрошує передову громадськість до себе на хутір, де проводить товаристські зібрання. До того ж, проживаючи у Борисполі, дає юридичні консультації та оформлює необхідні

документи колишнім селянам поміщика Трепова, який мешкав по сусідству. Наприкінці 1862 р. (арештований 2 листопада) він був висланий у Пінегу Архангельської губернії під нагляд поліції «за шкідливий вплив на уми простолюдинів». Туди ж висилають громадівців Петра Єфименка та його дружину, історика Олександра Єфименко [20, с. 6-7.].

Під час заслання працює слідчим, потім секретарем статистичного комітету, редактором губернської газети «Архангельских губернских ведомостей», чиновником особливих доручень при губернаторі. За сім років заслання в Архангельську Чубинський зробив чимало для етнографічної науки, зокрема написав дослідження про ярмарки в архангельському краю, про смертність на Архангельщину, про Печорський край, торгівлю в північних губерніях Росії, дослідив юридичні звичаї в губернії т. д. [20, с. 7–9.].

У 1867 р. князь Гагарин запропонував П. Чубинському здійснити етнографічно-статистичні дослідження краю, під егідою Російського географічного товариства та Російського вільного-економічного товариства: організує експедиції у Карелію та Печорський край (з 10 квітня по 10 жовтня об'їздить сім губерній: Архангельську, Вологодську, Олонецьку, Новгородську, Костромську, В'ятську, Пермську), досліджує місцеві північні ярмарки, особливості хлібної торгівлі, суднобудування та звіроловства, вивчає демографічну ситуацію у м. Архангельськ; пізніше бере участь в організації Ломоносовського ювілею та відкритті ломоносівської школи тощо [11, с. 344].

За свої досягнення П. Чубинський був обраний: членом-кореспондентом Імператорського московського товариства сільського господарства, членом-співробітником Імператорського вільного економічного товариства, членом-співробітником Імператорського російського географічного товариства (пізніше дійсним членом), дійсним членом товариства любителів природознавства, антропології і етнографії Московського університету, був нагороджений срібною медаллю Імператорського російського географічного товариства [11, с. 344].

У 1868 р., за сприяння дійсного члена Імператорського російського географічного товариства П.П. Семенова – Тянь-Шанського, П. Чубинський

отримує дозвіл повернутися в Україну та очолити етнографічно-статистичну експедицію в Південно-Західний край. І вже 11 березня 1869 р. він йде у відставку з численних посад, які одночасно обіймав у Архангельську і їде на батьківщину як дійсний член Імператорського російського географічного товариства з офіційним завданням дослідити матеріальну та духовну культуру українського народу. П. Чубинський запропонував Товариству поглибити предмет вивчення експедиції – зосередити увагу не лише на дослідженні складу населення та різноманітних статистичних даних, але й на вивченні етнографічних та фольклорних матеріалів. За його пропозицією була розширена географія майбутньої експедиції: до раніше запланованого дослідження Південно-Західного краю були приєднані південні райони Гродненської й Мінської губерній, західні Люблінської й Сідлецької та північно-східна частина Бессарабії [17, с. XI].

Його досягнення на Півночі були повторно оцінені наприкінці 60-х – початку 70-х рр. XIX ст.: у квітні 1869 р. великий князь Олексій Олександрович дарує П. Чубинському смарагдовий перстень за успішний збір даних про північні губернії Російської імперії, а у січні 1870 р. рада Імператорського російського географічного товариства нагороджує вченого вдруге срібною медаллю за згадану нами вище працю «Очерк народных юридических обычаев и понятий в Малороссии», дещо перероблену автором напередодні [11, с. 345].

Ф. Вовк згадуючи про одне із засідань Київської громади 1869 р., коли Павло Платонович вперше з'явився серед громадських кіл після повернення, відмічав що розповідаючи про майбутню експедицію, він говорив, що прагне використати право на її проведення виключно для розвитку етнографії України і дослідження не трьох її губерній, як планувалося, а всієї української території [4, с. 45].

У Києві П. Чубинський знайшов багато ентузіастів, які підтримали його задум здійснити експедицію. Це, зокрема, члени «Старої громади», а також молодіжні громади у губернських центрах. Питання про експедицію в київських українських колах, а більш за все, зрозуміло, в «Громаді» зробилося не тільки черговим, але й домінуючим над усіма іншими. Всі почали розшукувати людей, які могли б бути корисними експедиції; деякі, наприклад Антонович і Михальчук,



взялися за спеціальні дослідження, які потім увійшли до «Труды...» експедиції» [4, с. 46].

Павло Чубинський розробив детальні маршрути своїх мандрівок, розіслав програми для збору етнографічних, фольклорних, статистичних даних, підібрав помічників. Щодо методу збору матеріалу, то у загальній передмові до «Труды...» учений зазначає: «При етнографічному дослідженні можна діяти подвійним шляхом: або свої суб'єктивні враження викласти як результат спостережень, або збирати матеріали, що торкаються різних боків народного життя, даючи таким чином можливість кожному бачити народ незалежно від вражень спостерігача» [17, с. XI].

Щоб залучити до експедиції якомога більше учасників, П. Чубинський сповіщав про свої поїздки в газетах, публікував у губернських відомостях трьох губерній Південно-Західного краю та розіслав визначеним особам 500 екземплярів відбитків програм: зі збору фольклорно-етнографічних та статистичних даних (Географічного товариства); з повір'їв та забобон (Єфименка); з мови (Новицького); з економічних відомостей і звичаєвого права (Чубинського). він залучив до роботи, окрім таких видатних діячів, як О. Кістяківський, М. Лисенко, В. Антонович, І. Новицький, М. Петров, О. Потебня, М. Костомаров, В. Самиренко, ще й місцеву інтелігенцію, учительство, лікарів та священників, а також звернувся за сприянням до статистичних комітетів і «мирових» установ із селянських справ. Під впливом П. Чубинського В. Антонович та К. Михальчук розпочали спеціальні дослідження, які увійшли згодом у «Труды...» експедиції [30, с. 6].

П. Чубинський вирізнявся цілеспрямованістю й діловитістю, «великою енергією і хистю до унесипущої праці», вмінням групувати довкола себе однодумців. Як добрий організатор він зумів зацікавити майбутніми експедиціями широкі українські кола, передусім діячів громади, і «розпочав збирати звідусіль записані раніше етнографічні матеріали» [4, с. 58].

Апогеєм наукової діяльності П. Чубинського та його однодумців виявилось заснування у Києві у лютому 1873 р. Відділу Російського Географічного

Товариства. Кількість членів Відділу збільшувалась швидкими темпами. Так, 6 березня 1873 р. дійсних членів нараховувалось 50 осіб, на червень 1873 р. – 76 членів, то вже на кінець 1873 р. до складу Відділу входило 102 члени. Загальна кількість членів у 1875 р. нараховувала 148 чоловік. У 1876 р. особовий склад Відділу збільшився вже до 192.

До його складу входили такі відомі вчені та професори Київського університету, як В.Антонович, М.Бунге, М.Драгоманов, О.Кістяківський, А.Рогович, Н.Тумасов, М.Яснопольський, а також мовознавець П.Житецький, етнографи П.Чубинський, О.Русов, фольклорист І.Рудченко (брат Панаса Мирного), економіст І.Зібер, композитор М.Лисенко, антрополог Ф.Волков, письменник-актор М.Старицький та інші. Відділу надавали допомогу такі віддані справі етнографи-збирачі, як І.Новицький, І.Манжура [22, с. 13].

- Протягом свого короткого періоду існування Відділ має наступні досягнення:
- дослідження в галузі географії і природознавства, зокрема, праці О.Клоссовського, О.Русова, Ф.Волкова, присвячені вивченню особливостей кліматичних умов розвитку України, середньої течії Дніпра у статистичному і гідрографічному відношеннях; створення ботанічного словника із фіксацією лікувальних властивостей рослин;
  - дослідження в галузі філології, зокрема, П.Житецький здійснив значний внесок у розвиток галузей українського мовознавства, як морфологія та фонетика;
  - дослідження в галузі етнографії, зокрема, збирання весільних, святкових звичаїв українського народу, предметів побуту, домашнього приладдя, житла, господарчих споруд, одягу, страв, напоїв, особливостей орнаменту українських писанок, вишиванок (реферати О.Лоначевського, М.Левченка, Ф.Волкова, матеріал, зібраний С.Носом). Вперше було здійснено етнографічне дослідження Буковини (матеріал Г.Купчанки);
  - дослідження в галузі фольклору, зокрема, порівняння варіантів українських, російських, польських і німецьких пісень, балад, поезій (реферати М.Драгоманова), збирання легенд, прислів'їв українського народу (реферат

П.Чубинського);

- дослідження в галузі музикознавства, зокрема, реферат М.Лисенко був першим в Україні теоретичним дослідженням музичних особливостей українських дум і пісень у виконанні видатного українського кобзаря О.Вересая. Неодноразова організація концертів за участю бандуриста Остапа Вересая і постановка в 1874 році першої української опери «Різдвяна ніч» (музика М. Лисенка, лібрето М. Старицький);
- дослідження в галузі економіки, зокрема, розвиток хлібної торгівлі, ремісничої і фабричної продуктивності, селянське землеволодіння, ощадно-позичкові товариства, стан селян-власників (реферати М.Яснопольського, В.Антоновича, П.Чубинського);
- дослідження в галузі статистики, зокрема, проведений 2 березня 1874 р. одноденний перепис населення м. Києва. За його результатами, у Києві проживало 127251 чол. Перепис дав цікаві матеріали, котрі характеризували не тільки кількісний, а також національний, становий склад населення, його заняття, стан освіти тощо. Відгук, який знайшов перепис у прогресивних діячів навколишніх міст, говорить про визначну роль, що відіграв Відділ в історичній долі України. Невдовзі, за зразком київського перепису, було проведено переписи у Житомирі, Миколаєві, Феодосії.

Через закриття Відділу багато етнографічного матеріалу (українських народних пісень, описів весільних обрядів, оповідань, прислів'їв, гадань тощо) залишились у рукописах. Зберігаються вони в Інституті рукописів НБУ [8, спр. 1312-1336, 1485-1520, 1540-1542, 1553-1598, 1603, 1610-1630, 1635-1642].

Однозначно плідна й результативна діяльність П. Чубинського та інших членів відділу, яка увиразнювала українство як самодостатню етнонаціональну спільноту, із притаманними їй особливостями культури, мови та економічного розвитку, створила інформативно інтелектуальне тло для гуртування українства і набула помітного резонансу.

Окрім ґрунтовних наукових здобутків, П. Чубинський лишив у спадок українству своєрідний заповіт-поезію «Ще не вмерла Україна», який зажив слави

національного гімну. Цей Гімн став символічним вінцем національного подвижництва П. Чубинського на громадській ниві, так само як «Труды...» – вершиною його наукової спадщини.

Геніальним щодо спадщини П. Чубинського є вислів Ф. Вовка: «Його високе суспільне значення не забудеться Україною ніколи» [4, с. 60].

### Джерела та література

1. Баженов Л. Историчне краєзнавство Правобережної України ХІХ – на початку ХХ ст. – Хмельницький, 1995. – 242 с.
2. Белецкий Л. Из воспоминаний о П. П. Чубинском. – Украинская жизнь. – 1914. – № 3. – С. 53–57.
3. Верменич Я. «Людей і правду я любив» [Павло Чубинський як етнограф] / Я.Верменич // Пам'ять століть. – 1999. – № 4. – С. 9–25.
4. Волков Ф. П. Чубинский. Отрывки из личных воспоминаний // Украинская жизнь. Отд. оттиск. - 1914. - № 1. - С. 43–60.
5. Ефименко П. Библиографический указатель трудов П. П. Чубинского // Киевская старина. – 1884. – Май. – С. 138–142.
6. Записки Юго-Западного Отдела Императорского Российского Географического Общества: В 2-х т. – К.: Типография Университета им. Св. Владимира, 1874. – Т. 1. За 1873 год. – 366 с.
7. Записки Юго-Западного Отдела Императорского Российского Географического Общества: В 2-х т. – К.: Типография Университета Св. Владимира, 1875. – Т. 2. За 1874 год (с картой Буковины). – 633 с.
8. ІР НБУ, ф. 1. Етнографічні матеріали, спр. 1312-1336, 1485-1520, 1540-1542, 1553-1598, 1603, 1610-1630, 1635-1642.
9. Исторические песни малорусского народа с объяснениями В. Антоновича и М. Драгоманова: В 2-х т. – К., 1874. – Т.1. – 336 с.
10. Исторические песни малорусского народа с объяснениями В. Антоновича и М. Драгоманова: В 2-х т. – К., 1875. – Т.2. – 166 с.
11. Кистяковский А. Павел Платонович Чубинский / А. Кистяковский // Киевская старина. – Т. II, февраль, 1884. – С. 343–349.
12. Коляда І. Науково-культурницька та громадська діяльність П.П. Чубинського (за матеріалами спогадів сучасників) // Краєзнавство. – 2012. – № 1. С. 66–73.
13. Мельничук І. Талант і відданість [Про Павла Чубинського] / І. Мельничук // Українські дослідники Землі. – К., 2004. – С. 17–37.
14. Милько В. Фольклористичні студії в діяльності Південно-Західного відділу Імператорського російського географічного товариства // Проблеми історії України ХІХ – початку ХХ ст. – К., 2008. – Випуск 15. – С. 246–253.
15. Мудрість віків: українське народознавство у творчій спадщині П. Чубинського. – К., 1995. – Кн. 2. – 224 с.
16. Наулко В. Павло Чубинський – Федір Вовк: естафета поколінь / В. Наулко // Університет. – 2010. – № 6. – С.5-12.

- 17.Общее предисловие к материалам и исследованиям, собранным П. П. Чубинским // Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. – Т. I. – СПб., 1872. – С. XI.
- 18.Одарченко П. Наукова діяльність Павла Чубинського / П. Одарченко // Українська література: Зб. вибр. ст. – К., 1995. – С. 300–309.
- 19.Остапенко О. Павло Чубинський: нариси біографії і наукової творчості / О. Остапенко // Народна творчість та етнографія. – 2004. – № 4. – С. 91–97.
- 20.Павел Платонович Чубинский. Библиографический указатель. (1861–1878) / Сост. Ю. Дайков. – Архангельськ, 2005. – 20 с.
- 21.Паламарчук Л. Вшановуємо Павла Платоновича Чубинського / Л. Паламарчук // Географія та основи національної економіки в школі. – 2009. – № 6. – С. 42–44.
- 22.Петрук Н. Південно-Західний Відділ Російського Географічного Товариства в суспільно-політичному русі України у другій половині XIX століття. Автореф. дис. канд... іст. наук: 07.00.01 / Н. Петрук. – К., 2002. – 17 с.
- 23.Попов А. П.П. Чубинский на Севере: (К 30-летию со дня смерти) // Известия Архангельского общества изучения Севера. – Архангельск, 1914. – № 3. – С. 75–84.
- 24.Пыпин А. История русской этнографии. – В 4 т. – СПб., 1891. – Т. 3. Этнография малорусская. – 428 с.
- 25.Русов А. Из воспоминаний о П. П. Чубинском. – Украинская жизнь. – 1914. – № 1. – С. 39–42.
- 26.Савченко Ф. Заборона українства 1876 р. – Харків-Київ, 1930. – 430 с.
- 27.Савченко Ф. Українське науково-культурне самовизначення 1850–1876 рр. // Україна. – 1929. – Січень – лютий. – С. 15–22.
- 28.Салтовська Н. Поетика українських народних загадок: Автореф. дис... канд. філол. н. – К., 2004с. – 17с.
- 29.Світленко С. Народництво в Україні 60–80-х років XIX ст. Аналіз публікацій документальних джерел / С. Світленко. – Дніпропетровськ, 1995. – 237 с.
- 30.Скрипник Г. Народознавча спадщина П. Чубинського з погляду сучасної етнології // Народна творчість та етнографія. – 2009. – № 2. – С. 4–23.
- 31.Сумцов М. Діячі українського фольклору / М. Сумцов. – Х., 1910. – С. 11–13.
- 32.Сумцов Н. Памяти П.П. Чубинского / Н. Сумцов // Украинская жизнь. – 1914. – № 1. – С. 31–33.
- 33.Тимчик Н. Етнографічні надбання членів Південно-Західного Відділу Російського Географічного Товариства // Етнічна історія народів Європи: Збірник наукових праць. – Секція 1. Теоретичні проблеми етнології. – К., 1999. – С. 79–83.
- 34.Тимчик Н. П.П. Чубинський – один з фундаторів Південно-Західного Відділу Російського Географічного Товариства у Києві // Вісник Київського університету. Історія. – К., 1999. – Вип. 42. – С. 31–34.
- 35.Ученый архив Русского географического общества. – Ф. 1. – Спр. 17. – Арк. 39.
- 36.Чередниченко Д. Павло Чубинський. Есе // Київська старовина. – 1992. – № 6. – С. 47–59.

37. Чорна Л. Південно-Західний Відділ Російського Географічного Товариства і його роль в українському національному відродженні. Автореф. дис. канд... іст. наук: 07.00.01. – Одеса, 2005. – 19 с.
38. Чубинский П. Календарь народных обычаев и обрядов // П. Чубинский. – К, 1993. – 79 с.
39. Шевчук С. Архангельське заслання – період становлення Павла Чубинського як етнографа та фольклориста // С. Шевчук // Народна творчість та етнографія. - 2004. – № 5. - С. 4–5.

Світлана Зубченко

### Національно-патріотичні ідеї «народництва» у науковій діяльності Павла Платоновича Чубинського

*Розглядаються основні засади і напрямки наукової діяльності П.П. Чубинського в умовах народницького періоду національно-культурного відродження України другої половини XIX ст.*

**Ключові слова:** Національно-культурне відродження, народництво, наукова діяльність, П.П. Чубинський.

*The basic principles and directions of scientific activity of P. Chubynsky populist period in terms of national and cultural revival of Ukraine in the second half of the nineteenth century.*

**Key words:** Nacional-patriotic ideas, populism, scientific activity, P. Chubynsky

У січні 2014 року ми відзначаємо 175 - річчя від дня народження Павла Платоновича Чубинського - видатного діяча українського національного відродження, юриста, вченого-етнографа і фольклориста, першого дослідника звичаєвого права в Україні – відомого передусім як автора поетичного твору «Ще не вмерла України і слава, та воля», значення якого виходить за рамки самої поезії: є державним гімном нашої держави. Проте, нажаль, його спадщина і дотепер є маловивченою, зокрема в аспекті його наукових пошуків.

Гене́за наукових поглядів фактичного засновника Південно-Західного відділу Російського Географічного Товариства в Україні багато в чому спричинена нагальними запитами тієї доби.

Друга половина XIX ст. в Україні ознаменувалась новою концепцією формування українців, що ширилась у середовищі передової демократичної інтелігенції та освіченої молоді. Дослідники доби національно-культурного відродження України (1840-1880 рр.) [1] у своїх доробках дуже часто використовують назву – народницький період, характеризуючи його домінуванням серед провідних діячів української культури народницької ідеології як характерної ознаки українського менталітету та появою гасла — «стати обличчям до народу», виникненням центрів українського національного відродження в Харкові, Києві, Чернігові, Полтаві, Херсоні, Миколаєві, Одесі та інших містах і селах України; створенням громад й мережі недільних шкіл з українською мовою навчання головним завданням яких стало поширення освіти, видання підручників української мови, збирання та публікування кращих зразків народної творчості, що послужило етнічному, мовному й загалом культурному, а згодом і політичному об'єднанню українства.

Усіх членів громади об'єднувала спільна національна українська ідея, яка розвивалась на демократичному ґрунті: віра в можливість досягнення національного самовизначення, любов до України, повага до свого народу, гордість за надбання його духовної культури, що робить гідний внесок до світової культурної спадщини, переконання в тому, що християнська мораль і національна культура збереглися в чистоті й недоторканості лише в селянському середовищі. Тому всі інші верстви суспільства, насамперед зденационалізовані прошарки, повинні повернутися обличчям до українського народу, вивчати його історію і духовну культуру, допомогти йому стати на шлях освіти, суспільного прогресу.

Першим осередком українських народників стала «Українська громада» в Києві очолена молодим істориком В.Антоновичем. До її складу входили відомі українські культурні та громадські діячі М.Зібер, М.Драгоманов, П.Житецький,

М.Старицький, Т.Рильський, Ф.Вовк, І.Касіяненко, М.Лисенко, О.Кониський, поряд з якими визначну роль належала П.Чубинському.

Народився Павло Платонович Чубинський 27 січня 1839 р. на хуторі поблизу Борисполя. Дворянський статус родини дав можливість Павлові закінчити Переяславське повітове училище, Другу Київську чоловічу гімназію, а також 1858 року вступити на юридичний факультет Петербурзького університету.

Участь у роботі української громади Петербурга, осередком якої були визначні митці-земляки – Т.Шевченко, М.Костомаров, П.Куліш, В.Білозерський – стає для студента П.Чубинського доброю школою праці задля української справи. Він бере також активну участь у громадському житті Петербурга – як викладач у робітничих недільних школах, а також приймає участь у студентських заворушеннях. Зрештою, внаслідок участі у студентському русі, П. Чубинського змушують на певний час покинути навчання в університеті й виїхати з Петербурга.

Навчання в університеті було завершено 1861 р. Участь у діяльності Петербурзької громади зробила визначальний вплив на формування суспільно-політичних позицій Павла Чубинського. Українські громади «в тій чи іншій формі проіснували до революції і були осередками, що підтримували національне культурне життя. Особливо в перший період їх існування сильним був настрій чистого національного ідеалізму, що, зокрема, виявлялося в притягальній силі його вищої як української, так і (етнічно) неукраїнської громадськості» [2, с.437]. Саме громади стали джерелом народження та утвердження народницької ідеології. Загалом народництво як політична, громадська і культурна течія культивувало демократичні традиції та культурне відродження українського народу. Воно гармонійно синтезувало у собі ідеї романтизму, культу національного, національно-визвольні позиції, слов'янофільські ідеї, впливи ідеалістичних концепцій Гегеля, Шилінга та ін. Як носій ідей громадівства Павло Чубинський послідовно протягом усього свого життя дотримувався цих позицій.

У червні 1861 р. після закінчення навчання на юридичному факультеті Петербурзького університету П.Чубинський розпочинає свої етнографічні



дослідження. Вчений завершує цю працю підготовкою дисертації «Наследство по народным обычаям, существующим в Малороссии сравнительно с постановлениями древнего русского права», що була надіслана Правлінню університету 18 листопада 1861 р.

Належна обізнаність вченого з українським фольклором та етнографією дозволяє йому досліджувати щоразу новий, незвичайний аспект у етнографічних студіях, що засвідчує опублікована 1861 р. в газеті «Черниговский листок» праця «Несколько слов об обычае и о значении сказок, пословиц и песен для криминалиста». Павло Чубинський також активно співпрацює з журналом «Основа», де у 1861-1862 рр. опублікував праці «Погуковщина», «Из Борисполя», «История Бориспольской школы», «Ярмарок у Борисполі», «Украинский спектакль в Чернигове 12 и 15 февраля», «Два слова о сельском училище вообще и об училище для сельских учителей» [3]. Він також працює у Київському приватному жіночому пансіоні, дбає про створення недільної школи для дорослих. Подібні навчальні заклади забезпечували в Україні освіту бідних людей українською мовою. Ідею створення таких шкіл виконувала київська «Громада» – громадський орган переважно культурного спрямування діяльності, що ставив за мету підготовку підручників для навчання народу, створення російсько-українських словників тощо.

На сторінках «Основи» український суспільно-політичний рух набув не лише суспільно-політичного звучання, а й наукового осмислення. У працях М.Костомарова, П.Куліша, О.Лазаревського, П.Чубинського були намагання виявити внутрішню сутність суспільного прогресу, вбачаючи його головною запорукою розвиток національної ідеї. Тому особлива увага приділяється чинникам, які визначали картину українського національного менталітету.

Павло Чубинський разом з однодумцями закликав українську еліту стати справжніми друзями народу, а їхнє головне завдання вбачав у тому, аби дати ту єдину зброю, яку вони можуть дати, – совість і науку. Свої ідеї він оприлюднив у так званій «Золотоноській прокламації». Працю Чубинський не підписав, боячись переслідувань, але поліція відразу приписала її саме молодому патріоту. Вперше

після довгих років забуття стаття була надрукована 1930 року Ф.Савченком у книзі «Заборона українства 1876 р. До історії громадських рухів на Україні 1860-1870-х рр..» [4]. Пізніше радянська влада знову її заборонила. Автор праці закликає українське селянство пробудити у собі національну свідомість. Він свято вірить у силу і дух народу, висловлює сподівання на побудову ідеального демократичного суспільного устрою. До цього часу прокламація залишається мало відомою натомість її ідеї дуже яскраво характеризують як ідейні позиції Чубинського, так і настрої доби. [5, с. 13]

Окрім активної співпраці з друкованими органами та діяльної участі у роботі Київської громади, талановитий вчений у галузі звичаєвого права також проводить юридичну практику в Борисполі, ґрунтовно вивчає українську етнографію, народний побут, звичаї, уклад суспільного життя нації.

Досліднику належить перша класифікація правових звичаїв українців, передусім майнових. Для селянина - українця найактуальнішою була саме сімейна власність, тому П. Чубинський ретельно розглядав у комплексі народно-юридичних звичаїв сімейні відносини, надаючи особливої уваги шлюбній угоді, яка є передумовою переструктуризації сімейного майна, сімейних поділів тощо. Він розумів, що без розгляду сімейних відносин, спорідненості, прав та обов'язків кожного члена української родини неможливо збагнути суті такого специфічного національного явища, як подільність.[7, с. 23]

Належне вивчення проблем звичаєво-правового життя українського народу дозволило молодому фахівцеві активно увійти в громадський рух і до складу Ради - керівного органу важливого суспільного руху українського життя – «Федеративного об'єднання громад».

У 1863 р. у львівському журналі «Мета» (№ 4) вперше було опубліковано вірш П. Чубинського «Ще не вмерла України...» як твір Т.Шевченка. Автор вірша заявив два можливих прочитання першого рядка твору: «Ще не вмерла Україна» та «Ще не вмерла України...» – саме останній варіант прикладався до справи П.Чубинського, котру розглядала «слідча комісія для політичних справ при

Київському, Подільському і Волинському генерал - губернаторові». Вірш відразу набув великої популярності в народі.

Поетичний шедевр митця втілює високу громадянську свідомість нашого народу – народу, який упродовж усього свого історичного розвитку, відповідно до основоположних засад притаманної йому ментальності, активно і постійно дбав про державність, свободу, а також самовіддано служив Батьківщині. Особлива сила цього геніального твору, якщо оцінювати з суто літературної позиції, полягає в тому, що він надивовижу гармонійно поєднав ті чинники, що промовляють і до розуму, й до серця людини. У цьому особливі чари «Ще не вмерла України і слава, і воля». Розуміння державності України та, співвіднесеної з нею, концепції свободи і волі народу є основоположним для поетичного твору П.Чубинського, що сьогодні є гімном, нашої Батьківщини.

Сьогодні є численні музичні обробки твору, однак автором музики – як національного гімну – став Михайло Вербицький. І хоч відомо декілька варіантів твору, і хоч можливим імпульсом до виникнення твору став поетичний експромт на мотив сербської пісні, а в самому поетичному творі відчутна ремінісценція польського гімну «Єще Полькса не згінела...» – твір залишається таким, що обезсмертив ім'я Павла Чубинського та у довершеній формі явив одвічні поривання українського народу до волі та єдності. Вірш вийшов у світ у той же самий рік, коли з'явився Валуєвський циркуляр – «Про книги, які видаються для народу на малоросійському наріччі». Цей таємний циркуляр був спрямований не лише на знищення української мови, а й українства загалом, української національної ідеї, права народу на власну самобутність. Так на теренах Російської та Австро-Угорської імперії, до складу яких входила тогочасна Україна, в умовах колосальної політичної реакції та переслідувань будь-яких національних рухів пролунав патріотичний заклик Павла Чубинського до своїх співвітчизників: «Наречемся України вірними синами!».

Активність у складі Ради, а також посилення імперського тиску на суспільне життя в Україні та сувора царська заборона вияву будь-яких ознак національного життя спричинили обвинувачення П.Чубинському в антидержавній

діяльності. Головним обвинуваченням, що йому інкримінували при арешті – відвідини у червні 1862 р. (разом із двадцятьма студентами, гімназистами і представниками простолюду) могили Т.Шевченка, а також виголошення над могилою великого поета слова, «співання підбурливих пісень у селах», ширення серед народу в Золотоніському повіті відозв, написаних українською мовою.

У листопаді 1862 р. П. Чубинського заарештували і заслали «в один из уездных городов Архангельской губернии под надзор полиции». Заслання не змінило ставлення українського патріота до життя. На півночі, він був допущений до роботи: на посаді судового слідчого, з жовтня 1863 р. – секретаря Архангельського статистичного комітету. З основною працею Павло Платонович поєднує обов'язки редактора газети «Архангельские губернские ведомости», а з 1864 р. – начальника газетного столу. З вересня він старший чиновник із особливих доручень при губернаторові, а в грудні обраний дійсним членом Архангельського губернського статистичного комітету. Протягом жовтня 1865 - січня 1867 рр. завідує Архангельським наказом громадської опіки. Активну, напружену роботу П.Чубинський поєднує із працею науковою, за що у червні 1866 р. Імператорське російське географічне товариство нагородило його срібною медаллю. За постійну діяльну співпрацю та сприяння товариству любителів природознавства при імператорському Московському університеті 1867 р. він був обраний дійсним членом цього Товариства. Водночас, а також членом-співробітником Імператорського російського географічного товариства. Через два роки вчений став дійсним членом Товариства.

У цей час П.Чубинський працює також членом Комісії з вивчення Печорського

краю. Проникливе вивчення економіки, побуту, народних промислів, торгівлі, етнографії населення Печорського краю та, загалом, усіх корінних народів у кількох губерніях Півночі знайшло відображення у багатьох працях невтомного дослідника, які важко переоцінити.

На засланні Павло Платонович розробляє методологію наукового вивчення економіки, статистики, права, етнографії краю у працях: «Програма звичаєвого

права», «Програма для збирання статистичних даних», «Програма етнографії», «Колонізація мурманського російського берега», що стосувалися дослідження звичаєвого права корінних народів Півночі. Він разом з відомим українським істориком Петром Єфименком, взяв активну участь у підготовці та виданні збірника «Народные юридические обычаи Архангельской губернии».

П.Чубинський публікує також дослідження про весільні обряди, виробництво солі та види хліба в губернії, статистичні дані демографічного характеру в повітових містах і селах Архангельської губернії тощо. Вченого спрямував значні зусилля на організацію відзначення 100-ліття М.Ломоносова. 1869 р. П.Чубинський звітував Імператорському російському географічному товариству про експедиції у басейн Північної Двіни та райони Півночі. Результати наукового пошуку українського вченого отримали високу оцінку Президії товариства, а П. Чубинський отримав дозвіл на проведення етнографічно-статистичних робіт в експедиції у Південно-Західному краї імперії – тобто в Україні.

Повернення 1869 р. на Батьківщину дало змогу Павлу Платоновичу розпочати організаційно-наукові заходи щодо вивчення різноманітних сторін життя українського народу. Окремо слід зауважити, що саме П.Чубинському належить ініціатива та реалізація ідеї щодо розширення і самого завдання експедиції, включення у план роботи вивчення етнографії населення України, а також значного розширення географічного ареалу дослідження. Тому 1869 р., впродовж літньої та зимової експедицій, до первісного плану пошуку економічних, статистичних та етнографічних матеріалів у Київській, Подільській та Волинській губерніях, були долучені матеріали, що стосуються життя народу в Поліссі, Підляшші, Сіднецькій та Гродненській губерніях і Холмській Русі. Варто зважити на те, що до цього перелічені географічні зони ще не піддавали науковому студіюванню. Завдання, маршрут експедиції було оприлюднено в газетах, як і, зрештою, було означено і мету наукового пошуку.

Результатом цих експедицій стали близько чотирьох тисяч записів обрядових пісень, низки обрядів родин, хрестин, весільних та похоронних,

занотовано близько трьохсот казок, вибрано близько тисячі записів ухвал із книг повітових суддів, здійснено письмову фіксацію говірок у понад 60 районах України. Здійснена вченим праця співмірна хіба що з роботою цілої наукової установи. Матеріал, зібраний П.Чубинським у проведених експедиціях, за участю В.Антоновича, І.Новицького, О.Кістяківського, М.Лисенка, Ф.Вовка та багатьох інших дав змогу підготувати до друку уже згадані вище сім томів (у дев'яти книгах) «Праць етнографічно-статистичної експедиції в Західно-Руський край», що побачили світ у 1872-1879 рр. у Петербурзі за редакцією М.Костомарова та Гільдебранта. Значення цієї масштабної праці полягало в тому, що українська етнографія вийшла на якісно новий рівень, зріс престиж досліджень у цій галузі, а також вона збагатилася новими рубриками: окрім звичних пісень, прислів'їв та приказок, казок, загадок, явлено великий спектр вірувань, у тім числі, зокрема, й загадок, пов'язаних із повір'ями, календар народних звичаїв та обрядів, матеріали про громадсько-звичаєвий комплекс життя української родини й суспільства загалом [6].

Експедиція П.Чубинського здійснила три подорожі з 1869 р. по 1870 р. губерніями Південно-Західного краю; вивчила життя українців у сотнях повітів, не випускаючи з уваги жодної з його сторін.

Загалом 70-ті роки ХІХ ст.. стали часом, коли наукова діяльність набула вагомого значення для утвердження українства. Яскравим виявом цього стало заснування з ініціативи української інтелігенції і відкриття 13 лютого 1873 р. в Києві Південно-Західного відділу російського географічного товариства. Його метою стало глибоке і всебічне вивчення України і її народу. Активними працівниками відділу були М.Максимович, Г.Галаган (голова М.Драгоманов, О.Русов, Ф.Вовк, О.Кістяківський, П.Єфименко, П.Чубинський (керуючий справами) та ін. Відділ розробив масштабну програму діяльності, що об'єднала низку видатних науковців і мислителів того часу навколо української національної ідеї.

За працю над семитомними «Трудами етнографическо-статистической экспедиции» та роботу над збірниками за матеріалами експедиції, а також за

якісно новий рівень репрезентації народного життя Імператорське Російське Географічне товариство 1873 р. нагородило П.Чубинського золотою медаллю. 1875 року Павло Платонович був нагороджений золотою медаллю «Міжнародного етнографічного конгресу», який відбувся у Парижі..

Навколо Відділу, П. Чубинського і його колег гуртувалися патріотичні сили. Вони видали немало архівних матеріалів національного спрямування, а також заснували низку бібліотек і музеїв. Діяльність українських патріотів викликала спротив антиукраїнських сил імперії. Діяльність Відділу було визнано імперськими службами як «національний партикуляризм, що є рідним братом партикуляризму політичного». Полтавський поміщик, помічник куратора Київської шкільної округи М.Юзефович написав доноси на П.Житецького, М.Драгоманова, В.Антоновича, П.Чубинського. Створення 1875 р. в Петербурзі спеціальна комісія у складі керівників силових міністерств, міністра освіти і самого Юзефовича запропонувала ліквідувати Південно-Західний відділ Географічного товариства, закрити прихильну до українців газету «Київський Телеграф», заборонити діяльність Київської громади, позбавити М.Драгоманова кафедри в Київському університеті. П.Чубинський змушений був залишити Україну і перебратися до Санкт-Петербурга, де продовжив роботу над опрацюванням матеріалів, зібраних в Україні у 1869-1870 рр. Цій справі вчений віддав останні роки свого коротого життя.

Як визначному етнографові П.Чубинському вдалося вперше здійснити чимало важливих кроків для розбудови етнографії як науки. Насамперед своєю працею він явив необхідність регулярного вивчення української етнографії.

Національна ідея, котру утверджував Павло Чубинський своєю громадянською та науковою діяльністю, прозвучала і в його поетичній спадщині. Визначальний вплив на поета Павла Чубинського зробила творчість Тараса Шевченка. Спочатку друкувався у журналі «Основа», а 1871 р. він видав збірку поезій «Сопілка». Поетичний світогляд Чубинського визначається трьома головними категоріями: слово, правда і слава. Для обох «слава» була втіленням історії та традицій народу. [5, с.18-19]

Чубинський був романтиком за своїм поетичним світовідчуттям. Довгі роки розлуки з рідною Україною породили блискучі зразки ностальгічної лірики. Він підносить категорію «правди» як ідею утвердження права українського народу на власну державність. У поезії «Сон невольника» він оспівує волю, як найціннішу категорію у житті людини. Державницький ідеал Павло Чубинський бачить у давніх традиціях Київської Русі та Козацької держав.

У 1878 р. виявляються перші симптоми важкої хвороби – ураження мозку з напівпаралічем правої частини тіла, що з квітня 1879 р. приковує П.Чубинського до ліжка на майже шість років. 14 січня 1884 р. титана - трударя не стало.

Творча спадщина українського вченого величезна: він визнаний Паризькою і Російською Академіями Наук: нагороджений золотими і срібними медалями цих установ за видання фольклорно-етнографічних праць, що відображають світогляд і духовний світ українців, поляків, білорусів та росіян.

Внесок П.Чубинського в українську науку важко переоцінити. Він заклав джерельну й дослідницьку базу для наступних поколінь дослідників-гуманітаріїв. А слова гімну «Ще не вмерла України і слава, і воля» стали відважним викликом митця Російській імперії, яка намагалася знищити Україну та її народ, кодувати його антинаціональною ідеологією, жорстоко розправляючись із самою згадкою про безсмертя української нації.

### **Джерела та література**

1. Світленко С.І. Народництво в Україні: сучасний погляд на проблему // УІЖ, 1997, №3; Його ж: Народницький рух в Україні 1860-1880-х років: Аналіз джерел архівних фондів Росії: Навч.посібник / Сергій Іванович Світленко, Дніпропетровський державний університет. – Д.: Вид-во Дніпропетровського уні-ту, 1996. 132 с.; Семчишин М. Тисяча років української культури. / Мирослав Семчишин - АТ "Друга рука", МП "Фенікс". -1993р, - 550 с.; Шабельник Г.П.Витоки ідеології революційних народників в Україні (60 - 70-ті роки ХІХ ст.) //Автореф. дис... канд. іст. наук: 07.00.01 / Г.П. Шабельник; Харк. нац. ун-т ім. В.Н.Каразіна. — Х., 2005. — 20 с. та ін.
2. Попович М. В. Нарис історії культури України. — К., 1998. — 728 с.
3. Чубинський П. История Бориспольской школы // Основа, 1862. – Ч.5. – С.23.
4. Савченко Ф. Заборона українства. 1876 р. До історії громадських рухів на Україні 1860-1870-х рр... – Х.;К., 1930. – 430 с.



5. Семенюк Г. Науковий, патріотичний і поетичний подвиг Павла Чубинського // Література. Фольклор. Проблеми поетики. Випуск 32.-К., 2009.-С.9-19.
6. «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский Край», снаряженной Императорским Русским географическим обществом. Юго-западный отдел: Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским. — К., Т. 1-7, 1872-1878 роки. //Режим електронного доступу: <http://www.arheolog-sk.ru/?p=4262>.
7. Івановська О. Концептуальні засади наукової діяльності Павла Чубинського // Література. Фольклор. Проблеми поетики. Випуск 32. - К., 2009.- С.19-27.

*Світлана Карпенко*

### **Епохальна роль досліджень українських народних казок П. Чубинським: проблематика класифікацій**

*Порушується питання проблематики класифікації жанру казки. Розглянуто жанровий поділ українських народних казок, здійснений попередниками, звернуто увагу на подібність та відмінність класифікацій. Висунуто власну класифікацію та прокоментовано причини поділу казок за метою висловлювання.*

**Ключові слова:** *казкознавство, українська народна казка, класифікація, жанр, функція.*

*This article deals with the problematics of the tale genre classification. The genre division of Ukrainian folk tales, made by the predecessors, has been considered and the similarities and differences of classifications have been pointed out. Our own classification has been put forward and the reasons of folk tale division based on the statement intention have been commented.*

**Key words:** *folk tale studying, ukrainian folk tale, classification, genre, function.*

З іменем Павла Чубинського, українського поета та етнографа, пов'язано чимало наукових досліджень. Говорити про фольклорні жанри і не згадати щирого уболівальника за долю української народної творчості було б не коректно,

до того ж, його праці мають світове визнання. Сім томів, опубліковані П. Чубинським («Праці етнографічно-статистичної експедиції в Західно-Руський край» (1872 – 1878) [18]) були нагороджені золотою медаллю Російського географічного товариства (1873), медаллю Міжнародного конгресу в Парижі (1875) та Уваровською нагородою Російської академії наук (1879). Власні фольклорно-етнографічні дослідження та залучення порівняльного матеріалу роблять його праці ледь не енциклопедичним посібником народної духовної культури. Він значно розширив межі тогочасних досліджень, удосконалив справу збирання і опрацювання фольклору на науковій основі, зумів органічно поєднати історичні, статистичні, правові, економічні дані з багатючими фольклорними та етнографічними матеріалами.

Сучасні теоретики фольклористики, зокрема О. Івановська, вважають П. Чубинського «предтечею контекстуальної школи в українській фольклористиці». Його «Труди...» представили всі можливі варіанти вербального тексту за регіональною специфікою, що дало змогу зробити синхронний зріз фольклорного репертуару населення України другої половини ХІХ ст. Окрім величезного масиву пісень, записи П. Чубинського містять значну кількість українських казок, вірувань, народних паремій, а також опис юридичних звичаїв, статистичні матеріали та низку досліджень (К. Михальчука, В. Антоновича, О. Кістяківського) [8, с. 19]. Він відчував необхідність досліджувати фольклорну царину комплексно, усвідомлюючи фольклор як колективні традиційні знання, які необхідно вивчати у соціальному контексті. Його збирацька діяльність заклала підвалини створення фундаментальних наукових праць О. Веселовського, Ф. Вовка, О. Білецького, В. Проппа.

Домагаючись у Російській Імперії для української науки «місця під сонцем», П. Чубинський, перебуваючи на керівних посадах у Південно-Західному відділі Російського Географічного товариства (1873 – 1876), що мав 192 члени, в тому числі найвидатніших діячів української науки і культури (В. Антоновича, М. Драгоманова та ін.), прагнув зробити свій збірник загальноукраїнським. Як зазначає О. Івановська, «діяльність дослідника позначила вектор вітчизняної

фольклористики у напрямі аналізу живого функціонування фольклорних текстів, яке відображалося у їхньому змісті [8, с. 21].

Свого часу І. Березовський висловив думку про здійснення наукової класифікації фольклору, що має передусім пізнавальне значення. Класифікація такого типу має розкривати особливості жанрової системи фольклору на кожному історичному етапі, відбиваючи історію виникнення, складання та розвитку кожного жанру зокрема, повинна сприяти з'ясуванню закономірностей його розвитку й характеру зв'язку з тим конкретним соціальним і етнокультурним середовищем, в якому він виникав і потреби якого був покликаний задовольняти; повинна допомогти збагнути характер взаємодій жанру з різними видами та формами художньої й історично-побутової практики народу [4, с. 41].

Різноманітність художніх форм народної казки, з якою зіткнувся П. Чубинський у спробі класифікації, зумовила звернення до європейських теоретичних джерел. Намагання вчених створити власні класифікації казкових сюжетів не було випадковим. Друга половина XIX ст. стала часом систематизації фольклорних текстів, збирання яких розпочалося у першій половині XIX ст. і триває досі. На той час серед зарубіжних науковців вже були вироблені різноманітні класифікації казкових сюжетів, автори їх: І. Ган, Ф. Стіл, Р. Темпл, Г. Грімм, І. Якобс та ін. Перші спроби класифікації були наслідуванням вже відомих збірників народних казок братів Грімм (казки поділялися на *міфічні, героїчні, пастуші, зооморфні, антропоморфні*). На українських теренах фольклористи дискутували з приводу класифікації казок про тварин Л. Колмачевського, загально-видової палітри казок П. Чубинського, П. Куліша, І. Франка, П. Іванова та ін. Класифікації суттєво відрізнялися одна від одної.

Наприклад, П. Чубинський, з огляду на європейську класифікацію, поділив казки лише на два види: *міфічні та побутові*. Прихильники школи запозичень (М. Дашкевич, І. Франко, П. Куліш та ін.) вид міфологічної казки поділяли на суто *міфічні та демонічні, побутові* без змін [10].

У передмові до видання П. Чубинський зазначав, що до того часу всіх українських народних казок, опублікованих у різних виданнях, налічувалося до

170 (з них 137 у збірнику І. Рудченка). «Зібрання незначне, порівняно із записом казок, що збереглися у народній пам'яті, незначне і в порівнянні з кількістю виданих великоруських казок» [18, с. 3]. Другий том видання складають 296 казок, до того часу невідомих у літературі, з них 148 фантастичних і 145 побутових. Серед побутових знаходимо казки про тварин. Такий узагальнений підхід до сюжеторозподілу не був випадковим. Різноманітність художніх форм казки вважалася її суттєвою ознакою. Російський казкознавець В.Пропп навіть висловив думку, що групи казок, об'єднані на основі особливостей їх форми і поетики, є не жанровими різновидами, а окремими жанрами [12]. Що ж до жанрових особливостей, то казка виходить за межі традиційного для науки про народну творчість поняття жанру, скоріше, це – окремий, специфічний масив, який об'єднує в собі різнохарактерні художні, композиційні та загалом жанрові особливості матеріал [12, с. 5].

В українському казкознавстві другої половини XIX ст. провідними стають засади міфологічної та компаративістичної теорії, що виявилися у працях П. Куліша, М. Драгоманова, І. Франка, В. Гнатюка, М. Грушевського, І. Хланти, В. Шабліовського та ін. [6].

П. Куліш у статті «Погляди на усну словесність українську» (1876) зробив спробу типології українського казкового матеріалу, виділивши у ньому «три типіща»: 1) *казки з прасвіту* про зміюк та людоїдів; 2) *«розважливі»* (у значенні медитативності, філософічності); 3) *посміхові*. Другий та третій типи виділено за метою висловлювання, а перший – за тематикою, що порушує принцип єдинокритеріального поділу.

Прослідковуючи сюжети українських казок вчені погоджуються з антропоморфізацією в них явищ та виявом морально-етичних норм українського народу. З цього приводу П. Куліш зазначає: «образи з надісторичного миру любить вона (казка) чоловічити, а в мирі людському розумові та правді дає верх над силою та пихою» [4, с. 431].

І. Рудченко спробував вирішити проблему недосконалості наукової класифікації казок, віддавши перевагу народному, тематичному групуванню – *про*

*звірів, про птиць, нечисту силу, зміїв, богатирів, про билицю, бувальщину*. Перші п'ять тем виокремлено за головними героями, а дві наступних – за сюжетною лінією. Це є порушенням принципу поділу, неоднаковим методом типізації. Причина вбачається в тому, що казки про билицю та бувальщину є перехідними з легенд та повір'їв, знаходяться на межі зіткнення казкового і дійсного, з елементом переваги казкового. Це сюжети про людей, насичені соціальним підтекстом та елементами див («Кривенька Качечка», «Семиліточка»). Виділення власне казки серед оповідних творів виявилось для І. Рудченка досить хитким, тому він пішов тим самим шляхом, що й інші видавці того часу, і поруч з казками помістив різні оповідки інших жанрів (байки, небилиці, анекдоти та ін.) [13].

Складність поділу українських народних казок на види полягала у множині сюжетів, які оповідачі подавали як казки. І. Франко у своїй спробі класифікації виділив: 1. *Казки звірині* (за героєм) 2. *Казки властиві*: (за багатьма ознаками) а) *казки чудесні* (чарівні предмети, властивості, обставини); б) *казки легендарного характеру* (за жанровою подібністю до легенди); в) *казки-новели* (за жанровою подібністю до новели); г) *казки про дурного чорта або велетня* (за героєм); 3. *Анекдоти* (за жанром) [16]. М. Грушевський критикував такий поділ, вважаючи основною помилкою те, «що він класифікує не прості мотиви, а доволі складні комбінації їх, і притім занадто притримується германських казкових тем...» [8].

М. Грушевський не подає класифікації казок, а виділяє головні казкові мотиви-образи чи «мікротеми». Тут розглядаються 1) космічні сили чи космогонічні образи, 2) образи Змія, 3) Баби-Яги, 4) Коцюя, 5) тваринні персонажі тощо. Єдність поділу на мікротеми обумовлена єдиним принципом – за головними героями.

Не маючи авторитетних наукових орієнтирів, збирач і дослідник казок Слобожанщини, П. Іванов, керуючись науковою інтуїцією, зібрані тексти розподілив на три групи: *казки про тварин, міфологічні та побутові*, куди увійшли анекдотичні розповіді (за визначенням фольклориста – «побрехеньки»). На його думку, «деякі з казок не підпорядковувалися жодному з трьох взятих розділів, або, точніше сказати, могли бути віднесені до кожного з них» [11, с. 12].

Генетичний та типологічний підходи до вивчення казки створили передумови для її поділу за формою та видом (*казки про тварин, фантастичні, пригодницькі, побутові казки – у тому числі сатиричні, гумористичні, казки-притчі, казки-байки та ін.*), при цьому кожна з таких груп чи циклів науковці відзначали своїми, притаманними лише їм особливостями побудови художнього образу, характерними прийомами типізації дійсності, засобами композиції.

У основу класифікації художніх зразків В. Гнатюк, як упорядник збірників казок, фактично поклав ту ж саму загальну схему, що й А. Аарне (показчик якого був В. Гнатюкові відомий), проте у межах кожного окремого розділу групував матеріал не за сюжетами та мотивами, а за образами звірів. Поступове захоплення показником сюжетів фінської історичної школи (представники якої А. Аарне, В. Андерсон, К. Крон) сприяло тому, що фінський фольклорист Анте Аарне у 1910 р. запропонував міжнародний каталог сюжетного репертуару казок, вивчаючи їх технічним порівняльним методом [1]. Необхідність дослідження казкового матеріалу за принципами фінської школи відзначав М. Андреев [3], створивши показчик казкових сюжетів за системою А. Аарне (1929 р.). Дослідник створив «Указатель украинских сказок по сюжетам», в якому каталогізував *казки про тварин та чарівні казки* за системою А. Аарне, а *побутові* за власною класифікацією. Ідею автора удосконалили вчені другої половини ХХ ст., зокрема у виданні порівняльного показника сюжетів (1979 р.), куди увійшли східнослов'янські казки [14]. Упорядники видання (Л. Бараг, І. Березовський, К. Кабашніков, М. Новиков) створили умови для порівняльного дослідження казкових сюжетів майбутніми науковцями. Поділ сюжетів у каталозі є сталим: *казки про тварин, чарівні казки та побутові*. Особливістю дослідження став розподіл сюжетів у середині груп. Наприклад, казки про тварин поділено на: 1) *дикі тварини (лисиця)*, 2) *інші дикі тварини*, 3) *дикі та домашні тварини*, 4) *людина і дикі тварини*, 5) *домашні тварини*, 6) *птахи та риби*, 7) *інші тварини, предмети, рослини та явища природи*. Погодьмося, що тематика груп не зовсім логічна. Першу групу варто було назвати «про лисицю», якщо туди увійшли всі сюжети, де фігурує лисиця-трікстер, що накладається на німецькі народні

оповідання про Рейнеке-Лиса. Але ж лисиця в українській традиції має свої особливості, що узагальнюються поняттям «лисяча наука». Дослідження цього образу спостерігаємо у працях В.Адріанової-Перетц (про лисицю-сповідницю) [2] та іншому дослідженні (лисиця-трікстер) [9].

Описуючи природу казки, конструюючи загальний макет чи кліше, фольклористи звертали увагу на: художні образи, психологію характерів, ситуації, художні деталі казкового епосу, специфічні художні форми відображення життя, смаки та сподівання певного народу у певний час його історії. Структурно було виділено: *установку на вимисел*, яка цікава прозорим натяком – алегорією – на конкретне життєве явище, що усвідомлюється виконавцем і слухачем; *розважальністю*, що є хиткою умовою, тому що казка розказана не для розваги, а з метою дидактичною, повчальною, перетворюється у легенду, повчання і при цьому набуває нових особливостей побудови [7, с. 8].

У дослідженні «Історичні корені чарівної казки» В.Пропп показав застосування історико-генетичного методу вивчення фольклорних явищ через аналіз їх етнографічних зв'язків (так званий метод «етнографізму»), що якраз перегукувався з поглядами П.Чубинського. На явищі типології зв'язків казок з соціальною і побутовою дійсністю поза ними, вчений виділив *чотири типи сюжетів*. До першого типу віднесено випадки прямого відображення в казках інститутів, що колись існували і повного накладання обрядів та звичаїв на казковий сюжет. Найчастішим, на думку дослідника, є другий тип – переосмислення, коли замінюються окремі елементи обряду або мотивація. Третій тип пов'язаний із запереченням дійсності, рухом від супротивного: форми обряду в сюжеті нібито збережено, але обряд має протилежне значення. І четвертий тип названо «гібридним поєднанням», коли сюжет складається шляхом перенесення нового на старе [12, с. 5].

Свого часу ця робота була засуджена радянською фольклористикою за внесення шкідливих теорій в галузь вивчення казок. Наприклад, С. Лазутін у статті «Реставрація відживших теорій» («Литературная газета», М., 12 липня 1947 року (№ 29), стор. 4), засуджуючи думку В. Проппа, зазначає, що визначальним

фактором ідейно-змістової і художньої суті народних казок є реальна дійсність, а не обряди, міфи, форми первісного мислення і деякі соціальні інститути; історія розвитку казки не повинна зводитися до безперервного самодостатнього переусвідомлення раз назавжди створених (на основі міфа і обряду) сюжетно-композиційних схем. За словами критика, така концепція є суто ідеалістичною. Вона «виразно змикається не тільки з теорією міфологів, але й з ворожою реакційною концепцією французької соціологічної школи». Ідеї згаданої школи ще у 1920-х роках на Україні активно використовували у дослідженнях з фольклористики М. Грушевський та К. Грушевська [17].

Отже, казка за своєю природою забезпечувала широкий простір для участі в процесі її творення та поширення індивідуального творчого начала, стримуваного різноманітними чинниками формального порядку (усталеною фабулою, внутрішньою цілісністю сюжету та мотиву, законами композиції, системою так званих загальних місць) та сполучався з певною казковою традицією.

Г. Сухобрус у тяжкий для фольклористики період нівелювання думками, зуміла висловитися з приводу класифікації українських народних казок. Вона підсумовує думки попередників щодо жанро-видового поділу казок і пропонує вирізняти *основні групи казок: казки про тварин, фантастично-пригодницькі, героїчні та соціально-побутові*. Серед казок про тварин суто для дітей, виокремлює *казки типу притч і байок* (адресовані для дорослих) [15].

На поділ казок за певними видовими ознаками вказувала Л. Дунаєвська. У своєму дослідженні «Українська народна казка» (1987) [7] вона подала складнішу класифікацію, але зупинилася на жанрово-видовій палітрі казок попередників. Серед *казок про тварин* нею виділено дві групи сюжетів: *алегоричні казки і повчально-розважальні* (критерій виділення один – за метою висловлювання). В групі алегоричних казок виділено *байки*, а повчально-розважальні розгалужуються на *докучливі* (кумулятивні). «Чистим» жанром казок про тварин вона вважає саме повчально-розважальні, та й ті, що мають пісні-сигнали («Колобок», «Рукавичка», «Коза-Дерева» та подібні). Художніми засобами сюжетів є: ретардація, градація, гіпербола та числова символіка. *Чарівна казка*



має три основні категорії, що поєднують системи В. Проппа та М. Новикова: *злотворці, знедолені, добротворці*.

За спостереженнями Л. Дунаєвської, конфлікт є характерною ознакою не лише соціально-побутових казок. Він присутній у всіх казках, бо це тема оповіді. Зав'язка діалектично пов'язана з розв'язкою, що є ще однією ознакою дотримання теми оповіді. Соціально-побутові казки вона поділяє за темою провідного конфлікту: 1) *про бідних і багатих*; 2) *антипанські*; 3) *антицарські*; 4) *антипонівські*; 5) *антирелігійні* [7, с. 89]. Реалістичне відображення дійсності за допомогою фантастичної вигадки розглядається як основна сутність ідейно-художнього складу соціально-побутової казки.

За характером головного конфлікту казки Л. Дунаєвська поділяє казки на 1) *дидактичні* (залежність героя від надприродних сил: Доля, Щастя, Злидні); 2) *сімейно-антагоністичні* (старший / менший, мачуха / пасербиця); 3) *гумористичні* (про дурнів, ледарів, брехунів, п'яниць, витівки солдат); 4) *сатиричні* (трудящі / правляча верхівка, духівництво) [7, с. 90]. У цих казках діють три смислові групи образів: добротворці, злотворці, знедолені.

Окрему групу становлять *дидактичні* казки – як про антропоморфні істоти, від яких залежить життя кожної людини (Доля, Щастя, Смерть, Біда). Подібні думки розглядалися у працях та передмовах до збірників П. Чубинського, Г. Сухобрус, І. Рудченка та ін.

В. Давидюк розглядає казку із семантико-палеонтологічного погляду [5]. Вчений приймає порівняльно-історичний і типологічний підходи, але жодного не абсолютизує, аргументуючи це тим, що вирішальну роль може відігравати не тільки тип сюжету, відображення способу виробництва та господарських відносин, а навіть окрема деталь. Крім цього, автор вважає казки про тварин найбільш неоднорідною групою як за походженням, так і з функціонального погляду. Він виділяє *ритуально-тотемістичні казки* як єдині в жанрових відгалуженнях казок про тварин, що належать до міфологічних різновидів. Інші ж казки про тварин вчений систематизував у такі групи: *алегорична казка-байка* («Лисичка і Журавель»), *авантюристична* («Пан Коцький»), *дидактично-*

*табуїтивна* («Котик і Півник»), *казки-притчі* («Куликове болото»), *казки-потішки* («Розкажу вам казочку...»).

На сьогодні в підручнику з української народної творчості М. та З. Лановик [10] подано думку про традиційний, прийнятий в сучасній вітчизняній фольклористиці поділ казок на: 1) *казки про тварин* (птахів, рослин, комах) – за героями; 2) *чарівні* (їх іноді називають героїчні чи фантастичні) – за предметами-атрибутами героїв; 3) *суспільно-побутові* (реалістичні, новелістичні) – за місцем події (з окремими розгалуженнями чи підвидами у кожній з названих груп). Така класифікація, на їх думку, є цілком прийнятною, тому автори підручника беруть її за основу, долучивши пласт казок з міфологічними мотивами (окрему групу яких виділяє М. Грушевський), умовно названу 4) *культово-анімістичні* (міфологічні) казки – за змістом. У наведеній класифікації відсутній спільний критерій поділу казок на види, що повторює помилку попередників.

Однак, об'єктом комплексного монографічного дослідження національна специфіка української казки стала лише у 2010 р. у праці М. Демедюк [6]. Тут використано класичний в українській фольклористиці розподіл народних казок на *різновиди*: 1) *про тварин* (включно з кумулятивними); 2) *чарівні* (із сюжетами легендарного характеру); 3) *соціально-побутові* (не виокремлюючи новелістичних текстів). Такий обережний крок у видоподілі пояснюється умовністю дослідження жанру казки та приділенню більшої уваги сюжетно-мотивній основі українських народних казок і персонажній системі казкового епосу українців. За сюжетно-мотивною основою виділено: адаптовані українською казкою *міжнародні сюжети*, народні казки з *рисами української ментальності* та сюжети з нашаруваннями *духовної і матеріальної культури*. За персонажною системою казкового епосу, що може бути і тематикою казок, представлено: *образи тварин, міфологічні персонажі, християнські образи, богатирі-добротворці, жіночі персонажі, іноетнічні образи*.

Широта палітри класифікацій сюжетів народних казок натякає на актуальність теми впродовж двох століть. Порушена П. Чубинським та його сучасниками спроба наукового осмислення значення казки в житті українського

народу на сьогодні має безліч теорій та способів трактування. Одне лишається незмінним: міфологія і побут наших пращурів потрапляють через казку у наше життя. На підсвідомому рівні існує традиція передавання текстів народних казок, але пізнавальний чинник нашої свідомості потребує розуміння сказаного, що й виливається у сучасному спектрі наукових праць про українську народну казку.

### Джерела та література

1. Аарне А. Несколько параллелей финских сказок к русским и прочим славянским // Живая старина – 1898, Вып.1 – С.105 – 110.
2. Адріанова-Перетц В. Казки про Лисицю-сповідницю // Етнографічний вісник. – 1932. – Кн. 10. – С. 27 – 45.
3. Андреев Н. П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. – Л., 1929.
4. Березовський І. П. Українські народні казки про тварин / І.П. Березовський – К.: Наукова думка, 1979.
5. Давидюк В. Ф. Первісна міфологія українського фольклору. / В.Ф. Давидюк – Луцьк: Вежа, 1997 – 296 с.
6. Демедюк М. В. Національна специфіка української народної казки / Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук, 10.01.07 – Фольклористика. – Львів, 2010.
7. Дунаєвська Л. Ф. Українська народна казка. / Лідія Дунаєвська – К., 1987.
8. Івановська О. П. Український фольклор: Семантика і прагматика традиційних смислів / Олена Івановська – К.: ВПК «Експрес-Поліграф», 2012. – 335 с.
9. Карпенко С. Д. Образ Трікстера в українських народних анімалістичних казках // Збірник наукових праць Науково-дослідного інституту українознавства. – Т. XI. – К.: ПЦ «Фоліант», 2006. – С. 272 – 279.
10. Лановик М. Б., Лановик З. Б. Українська усна народна творчість. Навчальний посібник. – К.: Знання-Прес, 2006. – 591 с.
11. Неїло І. Народна проза Слобожанщини у науковій спадщині П. Іванова // Народні казки Куп'янщини. упор. І. Неїло. – К., 2004. – С. 8 – 13.
12. Путилов В. Н. Перечитывая и передумывая Проппа // Живая старина, № 3 (7), 1995. – С. 5.
13. Рудченко И. Предисловие. Народные южнорусские сказки. Выпуск 1. / Издал И. Рудченко – Киев, 1869. – С. V-XI.
14. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. / Составители: Л.Г.Браг, И.П.Березовский, К.П.Кабашников, Н.В.Новиков. – Л.: «Наука», 1979. – 437с.
15. Сухобрус Г. С. Казки // Українська народно-поетична творчість. В 2-х томах. – К., 1958. – Т.1. – С.367.
16. Франко І. Я. Дві школи в фольклористиці // Франко І.Я. Збірник творів: У 50-ти томах. – Київ, 1981., Т. 29. – С. 416-424.

17. Чернопиский М. “Царівна родом із високого, блискучого замку”. Іван Франко про естетичну сутність народної казки. // Вісник львівського університету. Серія філологія, 2006. – Вип. 37.
18. Чубинский П. Труды Этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. – Петербург, 1878.

*Олена Щербань*

### **Глиняний посуд в культурі харчування українців кінця 1860-х – початку 1870-х років (за матеріалами, зібраними Павлом Чубинським)**

*Йдеться про глиняний посуд в культурі харчування українців, згаданий у праці видатного українського народознавця Павла Чубинського. Охарактеризовано подані дослідником матеріали про розташування в хаті кухонного начиння, згадки про глиняні горщик, макітру і кухлик та їх місце в технології приготування страв і напоїв. Порівняно їх із подібними за тематикою працями Миколи Маркевича та Варвари Щелоковської.*

**Ключові слова:** *Павло Чубинський, глиняний посуд, горщик, макітра, кухлик.*

*The article deals with pottery in food culture Ukrainian mentioned in the work of the prominent Ukrainian ethnology Pavlo Chubynsky. Characterized submitted materials researcher location in the house kitchen utensils, mentioning clay pot, makitru and mug and their place in the technology of preparation of foods and drinks. Compared them with similar themes and works of Mykola Markevich and Varvara Schelokovska.*

**Key words:** *Paul Chubynsky, pottery, pot, makitra, mug.*

Про способи використання, функції, правила поводження із глиняним посудом третьої чверті XIX століття можна знайти відомості в працях небагатьох дослідників традиційної народної культури українців. Чільне місце серед них посідають підрозділи «Внутренняя обстановка хаты» та «Пища Малоруссов»

останнього сьомого тому (другий випуск, 1877 р.) праці «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край» – упорядкованої відомим українським народознавцем Павлом Чубинським. Це тексти обсягом 8 і 16 сторінок, у яких описано вигляд української хати зсередини, провіант, найчастіше вживаний селянами, страви та напої, способи та рецепти їх приготування [7, с. 382 – 389, 433 – 448]. Як наголошував сам автор у вступі до цього тому «Отдел бытовой обстановки Малоруссов мы старались изложить возможно подробнее» [7, с. 4]. В результаті аналізу поданого дослідником матеріалу помітно, що це твердження не стосувалося опису глиняного посуду, про який згадано побіжно. Порівняно, наприклад, із описом тогочасних теплотехнічних споруд (печей), що використовувалися для обігріву приміщень і приготування страв та напоїв. Павло Чубинський не лише констатував факт їхньої наявності в хаті, але й описав процес спорудження, подав назви і описав форму окремих частин. Згадка про тогочасний новотвір в традиційно-побутовій культурі – цегляну піч [7, с. 380 – 381] в тогочасному селянському та міщанському середовищі маркує час поширення таких споруд в українському середовищі.

З різновидів глиняного посуду в цьому томі згадано «горшки», «макітри», «кухлики», «кухлі», «глечики», «миски» й «тарілки».

Горщик згадано в рецептах приготування борщу, капусти, свиріпи (лободянки), кулішу (крупнику), галушок в квасу, узвару, вареного гарбуза, кваші, киселю, шпундри з буряками. Зрозуміло, що і в багатьох інших, наведених Павлом Чубинським рецептах приготування страв та напоїв у печі, використовувався цей різновид глиняного посуду, адже альтернативи йому в тогочасній культурі харчування українців не було. Спробуємо проаналізувати, чому саме в наведених вище рецептах згадано горщик. У деяких із них цим словом «зв'язано» речення. В інших горщик виступає мірилом необхідної для приготування конкретної страви кількості продуктів. Наприклад, споминаючи про приготування капусти (інша назва «капусняк» – перша страва, основним компонентом якої є дрібносічена свіжа чи квашена капуста – О. Щ.), етнограф зазначив, що «набирають шинкованої капусти майже повний горшок» [7, с. 438].

Готуючи куліш (крупник), крупи насипали в горщик «до однієї третьої і менше, дивлячись який хотіли зварити куліш – густий чи рідкий» [7, с. 439]. Готуючи бузиновий кисіль, ягоди, перетерті з житнім борошном рекомендувалося накладати «щільно в горшок» [7, с. 442].

Лише для приготування капусти та узвару Павло Чубинський не забув згадати про те, що «горшок накривали кришкою» [7, с. 439, 441].

Макітра фігурує або як ємність для приготування страви без використання печі («таратути») [7, с. 440], або як посудина для приготування в печі картоплі з маком [7, с. 441]. І, звичайно, як ємність для розтирання. Особливістю форми макітри, на відміну від горщика, є наявність широких вінець і відсутність різкого переходу між ними та опуком. А порівняно з мискою та ринкою вона вища. Такі параметри забезпечували зручний доступ до страви під час змішування її компонентів (таратута), у випадку приготування картоплі з маком дозволяли їй не умлівати, а засмажуватися. Так само зручно було в ній розтирати продукти або компоненти страв.

Важливо зауважити, що в рецепті приготування картоплі з маком макітра згадується двічі. Спочатку в якості ємності для розтирання вареної картоплі. Потім – як посудини для запікання суміші розтертої картоплі з товченим маком в печі. Зважаючи на пізніші етнографічні записи, можна припустити, що це були вироби з різними параметрами. Зокрема, гончарі Опішні (Полтавщина) ХХ століття виготовляли два різновиди макітер невеликого розміру. Неполив'яні (шерехаті зсередини) – для розтирання продуктів і полив'яні зсередини – для інших цілей [9, с. 77]. В праці Павла Чубинського макітри згадано також як посуд для перетирання гороху (хоми з конопляним сім'ям) [7, с. 441].

Кухлик, як кухонний посуд, згадано в рецепті приготування стовпців. Павло Чубинський подав визначення цієї посудини: «кухлик есть глиняний стаканчик с полудой, имеющий дно менее верхнего отверстия» [7, с. 445]. Використання цього виду посуду було обумовлено необхідною формою і розмірами приготованої страви. Важливо, що після запікання стовпці можна було легко вийняти з нього.

Описуючи внутрішнє начиння та розташування предметів побуту в хаті, дослідник згадав мисник, розташований збоку від порогу, біля дверей. На його полицях, на видному місці, – полив'яні і дерев'яні миски, ложки, тарілки, пляшки, чарки й інший кращий столовий посуд. Навів спостереження, що полив'яні і дерев'яні миски *«разукрашенныя различными цветами и птицами, служат не только предметом необходимости, но и украшением, и потому они устанавливаются «квітками на хату»»*). Інший повсякденний посуд («горшки», «макітри», «глечики», «чавуни»), як зазначає дослідник, ставили внизу на «миснику, на лаві». Там же, або «на привалку» (лавці, прикріпленій до лежанки) взимку стояла діжечка з водою, накрита кружком, на якій стояв глиняний, дерев'яний чи жостяний кухоль для пиття води [7, с. 386]. Влітку відро з кухлем стояло на ослоні в сінях, за одними з дверей [7, с. 388]. До речі, цей запис підтверджує відомості, наведені в художньому творі – повісті «Кайдашева сім'я» Івана Нечуя-Левицького, де неодноразово згадано про розміщення в сінях відра з водою і глиняного кухлика біля нього [5].

У інших томах «Трудов этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край» наведено значну кількість згадок про глиняний посуд в усній народній творчості, його використання в обрядах, лікувальній практиці, чародійстві. Це тема окремого дослідження. Наведу з них лише дві відомості про використання глиняного посуду в повсякденні, що трапилися в казках, які доповнюють наведену в сьомому томі інформацію. Так в казці «Про долю» (записана у містечку Шендерівка Канівського повіту) розповідається про використання «здорових відерних горщиків», а в казці «Про дурня» (місце запису не зазначено) – про те, що на печі в хаті стояла макітра з варениками та пуста, в яку кошенята позалазили спати [6, с. 427, 501].

Найбільш авторитетний дослідник української народної кулінарії Лідія Артюх відзначила, що *«П.П.Чубинський, захопившись описом народної їжі, лише розширив деякі відомості М.А.Маркевича, не зупинився на питаннях класового аналізу, типології і локальних особливостей цієї діяльності народної матеріальної культури»* [1, с. 7]. Щоб конкретизувати це твердження, порівняємо відомості про

використання глиняного посуду Павла Чубинського з наведеними Миколою Маркевичем. Його книга «Поверья, кухня и напитки малоросіян», опублікована 1860 року, стала однією з перших опублікованих кулінарних праць. Навівши близько 100 рецептів страв, він лише в окремих випадках згадав глиняний посуд, в якому ці страви готували («горщик», «макітру», «кухоль» та «кахлю») [4, с. 137, 138, 161]. Частково Павло Чубинський повторив назви посуду в стравах (борщ, гарбузи варені, кваша, бузиновий кисіль), згаданих Миколою Маркевичем. Порівнюючи опубліковані матеріали помітно, що Павло Чубинський скористався працею Миколи Маркевича, в багатьох випадках майже дослівно переписавши подану ним інформацію. В окремі рецепти він уніс корективи. Наприклад, при приготуванні таратути, Микола Маркевич згадував не макітру, а «каменую чашку» [4, с. 163]. В рецепті «картоплі з маком» він уточнив, що картоплю терли в макітрі качалкою [4, с. 155]. Жодного рецепту з використанням «розтертого в макотрі часнику» (гречані пампухи з часником, драглі з свинячих ніг), а також куликів [4, с. 155 – 156] і плескани [4, с. 159] Павло Чубинський не навів. Вищеназвані відмінності вважаю, що нині однозначно пояснити неможливо. Можливо, ця ситуація відображає регіональну специфіку традиційної народної кухні і в досліджених Павлом Чубинським регіонах часник у макітрі не розтирали. Також ним не наведено поданого Миколою Маркевичем рецепту приготування паштету в кахлях [4, с. 157]. Ймовірно, ця старовинна технологія (про неї згадує ще Іван Котляревський у «Енеїді» [8, с. 156]), до рубежу 1860 – 1870-х років віджила. Принаймні, мені не вдалося віднайти пізніших етнографічних даних. Тобто, в цілому оцінка Лідії Артюх є вірною і щодо такого аспекту традиційної кулінарії, як використання глиняного посуду. Щоправда, з деякими уточненнями.

Порівнюючи працю Павла Чубинського з одним з найповніших нині етнографічних описів використання глиняного посуду в культурі харчування – статті 1899 року, підписаній ініціалами В.Щ. [2] (за ними, наімовірніше, приховано ім'я учениці етнографа Петра Іванова, Варвара Щелоковська – О. Щ.), помічаємо її обмеженість і поверховість. Є кілька причин цьому факту. Найбільш



критично етнографічні студії Павла Чубинського проаналізувала кандидат історичних наук Марія Маєрчик. Вважаю доцільним підсумувати її зауваги. По-перше, діяльність Павла Чубинського припала на часи зародження української етнографії, як науки. Дослідник не був професійним етнографом. Етнографічні студії були для нього не формою наукової роботи, а радше вагомою частиною громадсько-політичної діяльності [3, с. 22 – 29]. До того ж, Павло Чубинський не ставив собі за мету описати використання глиняного посуду в культурі харчування українців, а його респонденти не вважали цю інформацію важливою. Ця рутинна деталь повсякденного побуту кожної сім'ї тоді ще не стала об'єктом наукового зацікавлення. Оскільки альтернативи гончарним виробам, використовуваних у процесі приготування страв і напоїв широкими масами українського селянства не було. А до усвідомлення етнокультурної інформації, закладеної в цьому аспекті народного побуту, потрібно було «дорости».

Таким чином, наведені відомості в праці Павла Чубинського вважаю одним із важливих джерел для загальної характеристики застосування глиняного посуду в культурі харчування українців межі 1860-х – 1870-х років. Але з певними застереженнями, пов'язаними з його обмеженою науковістю. Зокрема, народознавець назвав не всі види глиняного посуду. Не зрозуміло, з якого регіону взято частину з наведеної ним інформації (не враховуючи перепису з праці Миколи Маркевича).

### Джерела та література

1. Артюх Л.Ф. Українська народна кулінарія (Історико-етнографічне дослідження). – К.: Наукова думка, 1977. – 155 с.
2. В.Щ. Пища и питье крестьян-малороссов, с некоторыми относящимися сюда обычаями, поверьями и приметами // Этнографическое обозрение. – М.: Издание Этнографического Отдела Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, 1899. – №1-2. – С.266–322.
3. Маєрчик Марія. Ритуал і тіло. Структурно-семантичний аналіз українських обрядів родинного циклу. – К.: Критика, 2011. – 327 с.
4. Маркевич Н. Поверья, кухня и напитки малороссиян. – К. : тип. И. и А. Давиденко, 1860. – 174 с.
5. Нечуй-Левицький І.С. Зібр.творів: У Ют. – К., 1968. – Т.2,5,10.

6. Чубинский П. П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженный имперским Русским Географическим Обществом. Юго-Западный отдел. – Петербург, 1878. – Т. 2. – 248 С.
7. Чубинский П. П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженный имперским Русским Географическим Обществом. Юго-Западный отдел. – С.-Петербург, 1877. – Т. 7. – Вып. 2 – 278 С.
8. Щербань Олена. Посуд в «Енеїді» Івана Котляревського // Збірник матеріалів XVII Всеукраїнської науково-практичної конференції «Нові дослідження пам'яток козацької доби в Україні». – Харків, 2007. – Вип. 16. – С.155–158.
9. Щербань О.В. Глиняна макітра в побуті жителів села Опішного на Полтавщині (остання третина ХХ – початок ХХІ ст.) // Харьковський історико-археологічний збірник. – Харків: Мачулін, 2010. – Вип. 6. – С.76–84.

*Ніна Марченко*

### **Перші дослідження міжкультурної та міжмовної комунікації в українській науковій думці в етнографічній спадщині Павла Чубинського**

*Стаття присвячена етнографічному нарису у науковій спадщині Павла Чубинського, де вперше в українській науковій думці відображено риси міжкультурної і міжмовної комунікації етносів, що проживали на території України в ХІХ ст.*

**Ключові слова:** *етнос, етнографічний, міжкультурний, міжмовний, комунікація, чинник, етнічна меншина.*

*The article deals with the ethnographical essay in the scientific heritage of Pavlo Chubynsky, who at first has reflected the characteristic of the cross-cultural and inter-linguistically communication of the nations, which were living on the territory of Ukraine in the 19-th century.*

**Key words:** *nation, ethnographical, cross-cultural, inter-linguistically, communication, factor, ethnic minority.*

Павло Чубинський (1839 – 1884) – видатний етнограф, фольклорист, антрополог, правознавець, соціолог – за свою наукову діяльність був відзначений

двома нагородами: в 1873 р. отримав золоту медаль від Російського географічного товариства, а в 1875 р. був нагороджений золотою медаллю Міжнародним конгресом етнографів у Парижі. Як і в історії інших народів, український народ є ще з давноминулих часів носієм інформації про себе, частково описаної у літописах, у пам'ятках письменства XI – XIII ст., у записах чужоземних подорожніх. Загальноєвропейські тенденції зацікавленості традиціями та звичаями простолюддя не обминули і Україну. Перші студії з української етнографії у формі, певною мірою, систематизованого матеріалу з'явилися у ХУІІІ ст. [11, с. 482]. Окрім дослідників-любителів народної «старовини», починають свої напрацювання зі збору етнографічного матеріалу і професори університетів, форпостами яких були Харківський та Київський університети. 1872 р. у Києві відкривається Південно-Західне відділення Імператорського Російського географічного товариства, організованого й очолюваного П. Чубинським. Відтоді й розпочалася систематизована кодифікація етнографічних надбань українців та їх семитомне видання за редакцією П. Чубинського. А незадовго до цієї події у 1869-1870 рр. була здійснена етнографічна експедиція українських науковців до Південно-Західного краю царської Росії. Аналізуючи на сучасному етапі розвитку наукової думки етнографічний матеріал, можна дійти висновку, що він є величезним фактологічним джерелом з історії побутування народу України, джерелом його матеріальної і культурної спадщини, відповідно його матеріальних, духовних та соціальних цінностей. Матеріал є історичною пам'яттю минулого, а «історична пам'ять народу формує моральний клімат, в якому він живе, в якому кожен з нас повниться добром чи злом» [3, с. 420]. Етнографічні та фольклорні матеріали П. Чубинського є свідченнями розумової діяльності українського народу, що ґрунтуються на традиції його життєдіяльності та багатовіковому досвіді. Праці науковця є неоціненним внеском у ствердження української мови як головного ідентифікуючого чинника українців, оскільки лексичні одиниці народної мови, зафіксовані у піснях і прислів'ях, у казках та загадках і т.д., стали основою при укладанні лексикографічного джерела – чотирьохтомного видання початку ХХ ст. «Словника української мови» Б.

Грінченка, який, чи не вперше, використав живу народну мову як джерело вжитку та її побутування на величезній за обсягом території, посилаючись на матеріали П. Чубинського. Словник Б. Грінченка послужив головним підґрунтям для подальшого розвитку української мови, а саме – літературної. Окрім того, у викладі матеріалу про народ дослідник використав сучасні наукові методи дослідження: спостереження й опису, синтезу і аналізу, порівняльний метод і метод «польового дослідження». Аналізуючи наукову спадщину науковця можна дійти висновку, що вона містить в своїй основі методологію наукових досліджень ХХ ст. – емпіричність, фундаментальність, точність фіксації та викладення етнографічного, соціологічного та фольклорного матеріалу, наявність величезного за обсягом фактологічного матеріалу, неупередженість у його викладі. Зокрема, у VII т. представлено історичну антропологію українського народу, а також етнографічні матеріали, звичаї та традиції інших етнічних меншин України – вірмен, євреїв, караїмів, молдаван, німців, поляків, росіян, татар, циган та чехів. Володіючи інформацією з інших наукових джерел, можна стверджувати, що вперше у науковій думці якраз у VII т. П. Чубинського було подано аналіз етносів у плані досліджень буття людства сучасною антропологією з погляду філософських та культурологічних позицій та етнопсихології, а також теорії між культурної та міжмовної комунікації.

У передмові до видання VII т. П. Чубинський зауважує, що, досліджуючи та записуючи різну інформацію про українців, він поставив собі за мету зібрати якомога більше етнографічних та статистичних даних про єврейське населення та інших, говорячи по-сучасному, етнічних меншин, відразу ж наголошуючи на тому, що євреям було заборонено в'їжджати на територію великороських губерній, відповідно – було дозволено проживати на малоруських землях. Окрім того, дослідник наголошує, що в ті часи існувало дві публікації про побутування євреїв на українській території – етнографічний нарис Берліна та праця Брахмана «Книга кагала» [10, с. 3].

Історія переслідувань, гонінь та заборони в'їзду чи проживання єврейського населення простежується і в минувшині європейської історії, і в історії

державотворення на території Київської Русі, тож, і в історії України. Так званий перший погром євреїв відбувся 16 квітня 1113 р. в Києві в день смерті князя Святополка, про якого в печерському Патерику написано, що за час його правління «люди терпіли багато кривди», бо він «багато награвив чужого майна, не соромлячись спекуляції з євреями» [6, с. 161]. Задля припинення погромів та налагодження миру на Київській землі на князювання був запрошений Переяславський князь Володимир Мономах, який перш ніж сісти на Київський престол «прийняв низку законів, які обмежували єврейську сваволу в Києві». Князь «не тільки впорядкував і обмежив лихварство, а й вигнав євреїв з Русі». 1114 р. на Видубицькому зібранні князів Мономах заборонив убивати євреїв і проголосив наказ про їх вигнання, зазначивши: «Вигнать євреїв із землі Руської з усім їхнім майном і в майбутньому їх не приймати. А якщо тайно ввійдуть, то вільно їх убивати і грабувати» [13, с. 11].

В. Яременко наголошує, що такого «права ніхто і ніколи не відміняв, але скористалися ним лише за часів Хмельниччини, коли євреїв вдруге було вигнано з України, а понад 300 лихварів, шинкарів, орендарів було страчено. Отож, постанова Володимира Мономаха стала юридичною підставою для гетьмана Богдана Хмельницького» [13, с. 12].

Чубинський посилається на працю В. Антоновича «Дослідження міст в південно-західному краї Росії за актами 1432-1798 рр.», де вказується, що в грамоті короля Речі Посполитої від 1619 р. євреям заборонялося осідати в Києві, заборонялося займатися там торгівлею і зупинятися у великих містах більше ніж на один день. Така заборона час від часу відновлювалася польським королем і 6 раз сеймом та супроводжувалася конфіскацією будинків і майна євреїв, вигнанням їх з міст упродовж 24 годин, руйнуванням синагог. У Кременці євреям заборонялося займатися виробництвом вина, пива, меду і торгувати [10, с. 7].

У Волинській губернії євреїв заставляли купувати у католицьких священників право на будівництво синагог, забороняли тримати прислугу із християн [10, с. 8]. Однак, зазначає етнограф, євреї опинилися у вигіднішому економічному становищі порівняно з християнами, заволодівши всім

виробництвом і промислом, тому, за дослідженнями В. Антоновича, відомим залишається факт скарг у 1647 р. містян Львова, Каменця, Києва, Ковеля, Вінниці, Кременця, Хмельника, Дубна до польського сейму щодо економічного тиску євреїв на місцеве населення [10, с. 8].

Події 1768 р., відомі в історії України як Коліївщина, були третім погромом єврейського населення на території України і його переслідування відбувалося як польською шляхтою, так і українською козаччиною [7, с. 143; 14, с. 103]. І попри те, що в історичній літературі здебільшого акцентується увага на ролі козацтва у цьому процесі під час повстання (що може розумітися як зацікавленість у приховуванні та замовчуванні фактів з певних політичних міркувань), повністю поза увагою залишаються знущання польської шляхти над єврейським населенням, на чому, до речі, наголошував у своїй історичній поемі «Гайдамаки» Тарас Шевченко, написавши у передмові до неї: «Слава Богу, що минуло, а надто як згадаєш, що ми одної матері діти, що ми всі слов'яни. Серце болить, а розказувать треба: нехай бачать сини і внуки, що батьки їх помилялись, нехай братуються знову...» [9, с. 129-130], бо «*З того часу в Україні // Жито зеленіє; // Не чуть плачу, ні гармати... // Все замовкло. Нехай мовчить: // Така божья воля...*» («Гайдамаки», 1841). Та й Шолом-Алейхем писав про знущання польської шляхти над євреями у своєму знаменитому життєписі «Із ярмарку» (1916) [16, с. 41].

Причинами міжетнічних конфліктів, як за часів Речі Посполитої, так і за часів царської Росії, зауважує П. Чубинський, були *економічний, політичний та релігійний* чинники і їхнє бачення кожною стороною з власних позицій. Попри переслідування та утиски з боку владних органів євреї перебували на вищому рівні розвитку в економічній діяльності. А займалися вони на той час найбільш прибутковим видом діяльності на відміну від етнічного населення, оскільки «відсторонення від землеробства привело євреїв до ведення комерції» [10, с. 4]. Водночас Шолом-Алейхем писав: «Важко уявити, який би напрям мала історія єврейського народу і яку б роль ми відігравали б у політичному та економічному житті країни, якби не знамениті «тимчасові правила» міністра Ігнат'єва,

спрямовані проти євреїв, які забороняли їм поселятися у селі, купувати і орендувати землю» [16, с. 69].

Євреї Південно-Західного краю займалися, передусім, виробництвом (володіли фабриками та заводами), займалися торгівлею (володіли крамницями та шинками), управляли помістями і були ремісниками. Особливо важливу роль у закріпленні позицій єврейського населення в економічному житті країни відіграли загальносвітові напрями в бік індустріалізації економіки, а землеробство зайняло другорядну роль в господарській діяльності більшості країн. Вищість розвитку євреїв у веденні господарської діяльності викликало в іншій частині населення вороже ставлення до них і їх звинувачували у всіх бідах. З погляду на володіння євреями матеріальних цінностей П. Чубинський виокремив серед них 6 соціальних верств: 1) багаті; 2) вчені; 3) торговці; 4) ремісники; 5) бідні, що живуть за свій рахунок; 6) бідні, що живуть за чужий рахунок [10, с. 74]. Важливу роль відігравав так званий *внутрішньополітичний чинник*, згідно якого євреї мали вільність та можливість утримувати і організовувати власні органи управління, тобто – самоуправління, в якому головну роль відігравали рабини, цадики й кагали [10, с. 2], що уможливило їхнє незалежне й автономне існування у суспільстві порівняно з українцями. Згідно з психологією суспільного буття євреї усвідомлювали себе «прийшлими», чужими, не відчували обов'язку в дотриманні звичаїв та традицій місцевого населення. Відверто не сперечаючись з ним, вони користувалися єдиною зброєю – усвідомленням власної вищості в плані економічного розвитку [10, с. 3-7].

Найголовнішим чинником у бутті євреїв був *релігійний чинник*. У розумінні вищості своєї віри порівняно з християнською у світогляді євреїв сформувалися певні ознаки «сліпої» відданості їй і нетерпимості до інаковірних. Релігійний фанатизм був присутній у відносинах між євреями та українцями. Будь-які спроби впливу на єврейське населення за допомогою освічених рабинів та цадиків на «початки віротерпимості і громадянської рівноправності приводили до протилежних наслідків», стверджує етнограф [10, с. 4].

Слід зазначити, що єврейське населення краю характеризувалося найвищим проявом солідарності в межах свого етносу [10, с. 5, с. 6, с. 8]. Отож, існуюче твердження, що в основі життєдіяльності українців було закладено «ідею колективу» [3, с. 72], можна заперечити даними етнографічних матеріалів із досліджень П. Чубинського, оскільки така ідея буття була більш притаманною для єврейства України, бо «гоніння та презирство» з боку «туземців» зробили з євреїв «фанатиків, породили солідарність та замкнутість» [10, с. 5].

Для «ідеї колективу» характерні ці ознаки, оскільки будь-яка замкнутість у відносинах розвиває ідею безрозсудної одержимості, поєднаної з нетерпимістю до будь-яких інших поглядів чи вчинків. Єдність переконань, єдність дій і взаємодопомога ґрунтуються на спільності інтересів і необхідності досягнення спільної мети. Такі погляди і стали підґрунтям для створення різного роду ідеологій, які не завжди були гуманними у їхньому ставленні до людини. І коли «ідея колективу» заповнювала голови українців і емоційне, кордоцентричне начало перемагало, тоді й починав діяти принцип досягнення спільної мети, наслідком чого був не завжди «щасливий кінець» або ж не той, який хотілося б мати, оскільки ідея «особистості» українця, згідно досліджень науковця [10, с. 348-349], «розвинута і в минулому, і в сучасному», завжди перемагала, бо «козаки вели борню разом, відстоюючи свою особистість, свою родину, свою власність, свою релігію...» [10, с. 348].

Ідея «особистості» породила ще таку рису українця як «нескореність», якій якраз і приписують в історичному минулому «ідею колективу» під прикриттям слова «народ», а для українця в індивідуальному вимірі ця ідея «була суттєвою опозицією соціальному волевиявленню людини» [3, с. 72], оскільки ідея «особистості», перемагаючи ідею «колективу», завжди послуговувалася принципом софійності як мудрим, тобто керованим розумом, принципом організації буття, насамперед своєї родини, а вже потім громади. А в єврейства – навпаки – завдяки релігійному фанатизму та відчуттю вищості у матеріальному бутті пропагувався принцип солідарності, тобто – колективізму, в межах своєї етнічної громади. П. Чубинський, описуючи етнографічні риси українства і



порівнюючи дві соціальні верстви – дворянство як представників малоруської інтелігенції та селян, наголосив на тому, що вони мають спільну рису – антисолідарність, бо дворянство було пронизано духом індивідуалізму, йому було притаманно розбрат, а селянство буває солідарним лише тоді, коли питання торкається земельних наділів [10, с. 349-350].

Принцип, коли «загальне було принесено на олтар жертви особистісного» [10, с. 350], що стосується суспільних відносин українців у ХІХ ст., набуває рис індивідуалізму, поясненого в нинішній науковій думці соціально-філософським вченням як сума відносин особистостей у суспільстві [15], і протиставляється принципу колективізму, ідеї якого пронизують ідеологію комунізму, націоналізму та фашизму [15]. Отож, принцип солідарності єврейства разом з іншим принципом – принципом колективізму та їхньої нетерпимості до інакочислюючих проявлявся насамперед у релігійних віруваннях, оскільки в економічних відносинах в єврейській громаді існувало соціальне розшарування. У нарисі Чубинський намагається пояснити відносини між «туземним» народом і євреями за такими пунктами: 1) певні риси характеру та поведінки євреїв викликали ворожі почуття відносно них в етнічного населення; 2) з боку етнічного населення не забута була народна помста у другій половині ХУІІІ ст.; 3) у селян, тобто більшої частини етнічного населення, євреї асоціювалися як пани, які їх пригноблювали; 4) у пам'яті селян ще жила козацька вольність славної минувшини, а тепер вони почувалися у більшій біді, ніж євреї [10, с. 7], тобто – етнічне населення відчувало на собі соціальну та моральну несправедливість з боку євреїв. Водночас, науковець посилається на працю Леонтовича «Історичні дослідження про переваги литовсько-руських євреїв», підкреслюючи, що у Польщі і Литві євреї мали певні соціоекономічні гарантії свого існування, однак утискалися податками на користь шляхти [10, с. 11]. А на Галичині євреї, які проживали поряд з українцями у складі Австро-Угорської імперії, трималися відокремлено від інших етносів, але «купкою» у своєму середовищі [10, с. 6].

А. Каппелер зауважує, що євреї Австро-Угорщини у зв'язку з проведеними реформами 1848-1860 рр. отримали певні громадянські права, проте не були

визнані як народність, на відміну від українців [14, с. 126]. На території України у складі царської Росії, пише етнограф, на час збору ним матеріалу, проводилася, відносно, «гуманна» політика уряду відносно єврейського населення: 1) припинилося їхнє гоніння із сіл, переслідування носіння пейсів та ярмулок; 2) євреї були зрівняні з іншими «податними станами» щодо виконання ними рекрутських повинностей і могли відкуплятися або ж повинні були шукати замість себе найманців серед християн. Цей факт описав і Шолом-Алейхем, називаючи такий відкуп «заліковими квитанціями» [16, с. 72].

Уже згадувалося про заборону в'їзду євреям у великороські губернії, але в 70-ті рр. XIX ст. певна частина вихідців з євреїв, а саме – заможні, отримали дозвіл на в'їзд до цих губерній [10, с. 6]. Один із розділів автобіографії «Із ярмарку» Шолом-Алейхем назвав «Лінія осілості», згідно якої було дозволено проживання євреїв на обмеженій частині території Росії, що можна зрозуміти з сучасного погляду як «гетто», оскільки «при царизмі до самої революції євреї мали право на постійне проживання лише в містах і поселеннях міського типу у двадцяти п'яти губерніях західного і південно-західного країв Російської імперії. Це й називалося – «лінія єврейської осілості» [16, с. 74].

Сам же майбутній письменник, потрапивши вперше до Києва і зупинившись на Подолі, побачив, «де дозволялося проживати євреям», а саме – ремісникам, прикажчикам, які служили у купців першої гільдії, солдатам, а також тим особам, діти яких навчалися у гімназії. Всі інші євреї потрапляли сюди контрабандою... до першої облави, коли солдати і жандарми нападали посеред ночі на єврейські житла... Якщо вони виявляли контрабандний товар, тобто євреїв без права проживання, то зганяли їх, немов скотину, до поліції і випроводжували з великим парадом, тобто разом зі злочинцями по етапу додому, в ті міста, де вони були прописані» [16, с. 74].

Описавши житло, одяг, їжу, звичаї та обряди, вірування, свята, юридичні звичаї і навіть спосіб мислення євреїв у бутті XIX ст., П. Чубинський [10, с. 75] визначив три характерні для них світоглядні позиції: 1) фанатично-ортодоксальний світогляд; 2) помірно-ортодоксальний світогляд; 3) прогресивний

світогляд («прогресисти») [10, с. 215] – і наголосив на тому, що «стіна між ними й іншими спільнотами, хоча й була міцною, але не такою, як та, що цілком відокремлює євреїв від іншого населення» [10, с. 3]. І не в економічних чи соціополітичних контактах, а якраз на рівні міжособистісних відносин відбувалася комунікація між єврейським та етнічним населенням. Дослідник зосередив свою увагу на мові єврейського населення Південно-Західного краю, підкреслюючи, що, зазвичай, євреї розмовляють давньоєврейською мовою, на якій написані священні книги, проте не всі нею володіють і не всі «розуміють слова молитов», а на побутовому рівні євреї користуються розмовним варіантом німецької мови (їдиш). Акти й угоди всіма соціальними верствами пишуться мовою рабинів, тобто – давньоєврейською мовою [10, с. 18-19].

Для літературного процесу євреїв, на думку етнографа, було характерно те, що твори писалися не для естетичної освіти народу, а для «поширення між євреями» тодішнього «сучасного цивілізованого світогляду» [10, с. 21]. Дослідник зазначає, що «чужими мовами» євреї теж розмовляють, а саме – тими мовами, де проживають»: українською мовою розмовляють євреї в Малоросії, в Південно-Західному та Новоросійському краї («малоруською мовою євреї розмовляють гарно» [10, с. 15]), жмудською мовою – у Литві, німецькою – в Курляндії і в Бердичеві, «де третина євреїв говорять нею», в Одесі євреї говорять на трьох-чотирьох мовах, російською володіють лише освічені євреї [10, с. 21]. З огляду на вище зазначені чинники, які визначали спільне побутування представників різних етносів на території Південно-Західного краю, можна говорити про міжкультурну комунікацію між євреями та етнічним населенням, що проявилася у формі «прямих маргінальних» [8, с. 10] контактів, яких, попри «стіну замкнутості» з боку єврейського населення, не можна було уникнути, що й зазначає дослідник, стверджуючи те, що місцеве населення впливало частково на побут, світогляд і вірування євреїв. «Єврейське населення перебуває у взаєминах з місцевим народом», «проживаючи по корчмах, наслухається стільки повір'їв, казок та прикмет» [10, с. 58], що вірить у відьом, домових, лісовиків та вовкулак (теж саме [16]). Міфічні казки місцевого населення користуються популярністю у євреїв.

Вони приймають на віру розповіді про злих духів і це не суперечить їхній релігії, тому «демонологія єврейських нижчих класів і демонологія місцевого малоруського населення має багато спільного» [10, с. 58].

Шолом-Алейхем, описуючи Переяслав, стверджував, що місто було переповнене «неймовірних історій і легенд, які самі по собі могли б увійти до однієї книги» [16]. Науковець описав єврейське весілля, яке має певні спільні риси з українським (напр., розбиття на щастя глиняної миски, пригощання після вінчання у синагозі гостей горілкою та пряниками, а в українців по виході з церкви, чи пригощання гостей на весіллі варениками з сиром) [10, с. 34-41]. До того ж, запрошення на весільну вечерю у євреїв називалося словосполученням «*хупе вечере*», розуміння якого вказує на одну його частину як запозичення з української мови. Та й вітання «*Добридень*» вживалося лише під час гуляння єврейського весілля. Узагалі, в праці дослідника представлено 235 лексичних одиниць «малоруської мови», що увійшли до розмовної мови євреїв Південно-Західного краю [10, с. 15]. Усі ці лексеми є запозиченнями, бо «відома назва поєднується з поняттям на тій основі, з якою це поняття переймається» [2, с. 100], і всі вони пов'язані з побутом українців, що можна визначити на той час як процес переймання слів у формі сучасної лінгвістичної інтерференції, коли слово входить до вжитку як запозичення у результаті «багаторазового використання» [5, с. 111]. Ці лексеми використовувалися у розмовній мові євреїв як назви понять, що виникли на чужому ґрунті назв із збереженням їх етимологічної форми і позначали поняття і предмети, відомі упродовж тривалого часу іншомовним носіям, а це підтверджує тривалість взаємодії між спільнотами і з великою виразністю демонструє міжетнічні зрушення у взаєминах народів. Про це свідчить і творчість єврейського письменника Шолом-Алейхема (1859-1916), який був родом з України, більшість творів якого про життя євреїв Польщі та України написано у Києві та Львові і який, окрім широкої палітри використання української лексики у своїх творах, зображав українські реалії, сюжети і образи. У життєписі «Із ярмарку» можна прочитати й відчутти любов письменника до України і її народу, оскільки всі ті неподобства – і це розумів письменник, – що

чинилися стосовно євреїв у їхньому бутті, спрямовані були з боку владних структур.

Згадуючи дитинство, Шолом-Алейхем використовує у зображенні тодішнього буття лексеми української мови, що нерозривно були поєднані з побутом українців і євреїв – *небилиця, прикраса, дишло, левада, полювання, вареники* і т.д. Ті ж самі слова можна відшукати і в словнику лексем у матеріалах етнографа – *борщ, булке, бабе, варениць, вюшка, гойдалке, каше, куліше, лозе, сметане, балакать* і т.д. Про міжмовну взаємодію у ході спільного проживання українців і євреїв свідчать лексеми єврейського походження, що увійшли до складу сучасної української мови – *хала, бардак, рейвах, баламут, махлювати* та ін.

Іншою численною етнічною меншиною, що проживала на території Південно-Західного краю у ХІХ ст. були поляки. П. Чубинський пише, що «виклад етнографічних рис польського населення є складним і делікатним питанням. Польську громаду складають виключно особи привілейованого класу, що представляє так звану інтелігентну частину населення, а описати її з етнографічного погляду складніше, ніж народну масу» [Чуб, с. 215].

Важливу роль відіграло мовне питання, оскільки поляки користувалися лише однією мовою – польською, яка вважалася офіційною мовою у Західному краї. Розмовляти польською означало належати до інтелігенції – «бути пристойним», тому інтелігентні верстви «малоруського» населення і навіть православне духовенство Волині й Поділля користувалися у своєму середовищі польською мовою [10, с. 224].

Важливу роль відігравав релігійний чинник, оскільки католицька віра – «лядська віра» – була вірою шляхти і ксьондзів, а православну релігію поляки називали «хлопською», тобто – селянською. «Цей соціальний і етнографічний характер сприйняття релігії відобразився і на ставленні до нього самого католицького духовенства, і на ставленні народу до проповідників цієї релігії», стверджує етнограф [10, с. 231], а саме – у несприйнятті віри одного етносу відносно іншого, у ворожості між конфесіями.

Отож, непорозуміння у відносинах місцевого польського й українського населення з питань мови і релігії спричинило, передусім, етносоціальне розшарування населення на дві верстви на спільній території проживання – шляхту і селянство. Громаду поляків краю складала: 1) пани, які «любили грати роль патріархів у православній громаді»; 2) дрібна католицька шляхта, яка «мала той же світогляд, вірування, звичаї», що й українська шляхта; 3) селяни-католики малоруси, які перейшли до католицизму [10, с. 236].

Окрім того, залежно від володіння польською мовою всередині одного етносу – українського – спостерігався поділ на привілейовану і непривілейовану верстви. Науковець зазначає, що, «не дивлячись на цілковите відчуження освіченої верстви Південно-Західного краю від туземної народної маси упродовж двох століть», яка, попри будь-які зусилля, «ігнорувала і заперечувала все південно-руське, як хлопське», поляки вбачали лише одну головну ціль у своїй життєдіяльності – «встояти проти будь-якого впливу живого органічного середовища, що було представлено народністю і історичними традиціями місцевого населення» [10, с. 251].

Чубинський звертає увагу на нелюбов поляків до великоросів або ж антагонізму між ними, причина якого полягає, передусім, у прагненні обох народностей до політичної і моральної переваги у слов'янському світі. Поляки називали Росію «мужицькою» державою, бо інтелігенція останньої, як вони вважали, найбільше була наближена до народу [10, с. 271], а себе – «французами слов'янського світу», бо поляки вустами «А. Міцкевича і Ю.І. Крашевського возвели свій народ у ранг нової політичної месії всього людства» аж «до відчуття фанатизму» [10, с. 272].

Водночас, російське суспільство поступово йшло по шляху соціального прогресу, стверджує науковець, і вбачає у цьому коріння «відмінностей культур». Він називає ще дві причини такого антагонізму. Значну роль «для нелюбові» відіграли політичні розподіли Польщі, створивши основу розвитку і ствердження політичного сепаратизму у відносинах між спільнотами, що викликав вороже ставлення шляхти до всього російського та повне його ігнорування. П.

Чубинський підмітив, що поляки не розуміли російської літератури, ставилися до неї з відразою і в своїх бібліотеках не мали жодної книги російською мовою [10, с. 272].

У середині XIX ст. навіть у поетові українського народу Тарасові Шевченку частина поляків вбачала свого гетьмана, бо той був, на їхню думку, головним борцем з самодержавством і міг би допомогти їм позбутися кайданів царської Росії. Із спогадів про поета можна прочитати таке: «вислали Тараса за те, що він хотів стати гетьманом Малоросії», «шляхта молола всяку всячину, але все, що вони говорили, зводилося до того, що Тарас хотів стати гетьманом, і за це його відправили кудись-там в Азію» чи «якби Шевченкові вдалося та стати гетьманом, то і Польща відродилася б...» [4, с. 32]. Однак, попри сформоване відчуття ігнорування всього українського, що було сформоване польською «дворянсько-клерикальною історіографією» [1, с. 4] і зважаючи на спільне проживання в Південно-Західному краї, велика кількість поляків не могла залишитися осторонь від джерел багатой культури українців. Етнограф пише: «народні пісні з їх мотивами і композиціями на теми українських пісень розкупалися поляками умить» [10, с. 255; 12, с. 11].

3. Болтарович наголошує на тому, що «зразки різноманітних жанрів українського фольклору, відомості про різні звичаї та обряди зустрічаються у творах польських письменників ХУІ-ХУІІ ст., написаних ще латиною» [1, с. 10]. І найвідомішим тогочасним твором, що згадується багатьма дослідниками, є поема «Роксоланія» (1584) С.Ф. Кльоновича, який жив в Україні. Природа, поетична натура і високохудожні зразки народної творчості місцевого населення полонили його серце і надихнули на написання твору. І. Франко зазначає, що «Роксоланія» пересипана українськими народними легендами, піснями, голосіннями, описами звичаїв і побуту Галичини в ХУІ ст.» [12, с. 369]. Каменяр ще згадує збірку віршів братів Ш. і Ю.Б. Зиморовичів «Роксоланки, то є панни руські», де простежуються мотиви української пісні. Ю.Б. Зиморович написав ще й поему «Козаччина». Та й Чубинський, зосереджуючи свою увагу на особливостях мови і літератури поляків Південно-Західного краю, поділяє останню на два напрями: 1) козацько-польську

і 2) шляхетську літературу [10, с. 252]. До того ж, «вплив місцевої південно-руської народності відобразився і на розмовній мові польської громади у краї», зауважує дослідник [10, с. 257].

Запозичення з української мови, а їх етнограф записав приблизно 270 од., поляки називали «подольськими провінціалізмами». Вони спілкувалися тією мовою з селянами, в якій було дуже багато фразеологізмів, перекладених з малоруської мови [10, с. 259]. Лексичні одиниці у вжитку поляків краю, слід зазначити, якнайтісніше пов'язані із життям і побутом українців, з їхніми святами та звичаями (напр., *перекотиполе, печений рак, справедливий, бараболя, хутір, нечиста сила, галушка, квочка, коняка, плуг, намітка, могила, писанка, коломийка, тропак, вечорниці, Пилипівка, Петрівка, Спас* і т.д.) [10, с. 260-270]. Науковець відзначає, що «питання хто в кого більше запозичив аналітичних елементів – складає проблему, не досліджену ще. Але для нас без сумніву є те, що література польською мовою своїм лексичним і почасти синтаксичним багатством зобов'язана південно-руській мові» [10, с. 259], бо «сучасною мовою польської літератури, так званою малопольською, тобто мовою поляків колишніх воєводств Кракова, Сандомирщини, Холмщини та провінцій Південно-Західного краю, було закладено підвалини польської літератури, тому що на цих територіях ще до ХУІІ ст. вся письменність, як церковна, так і світська, мала за основу так звану західно-руську мову, яка була офіційною у краї і яка була сумішшю церковно-слов'янських, південно-руських та польських елементів» [10, с. 258].

Зважаючи на складність цього питання, потрактування Чубинського можуть заперечуватися, насамперед з ідеологічних міркувань навіть сучасними мовознавцями із-за меж усіх кордонів, проте варто процитувати автора етнографічних нарисів, який писав на початку своєї праці про взаємини поляків і українців Південно-Західного краю таке: «Ми бажали б, аби поляки поставилися до нашої праці без роздратування та лихослів'я, бо, під час, і їм не вистачає критичного погляду на себе, а тим паче, не вистачає спокійного аналізу свого побуту та світогляду», підкреслюючи, що він має на увазі поляків Південно-Західного краю царської Росії, а не всього польського народу [10, с. 216]. Поляки



краю, відзначаючись «аристократизмом і винятковістю свого становища, створили романтичний і, водночас, політико-містичний характер світогляду: ефектність і манірність по життю... Традиційність соціально-релігійного догматизму, надзвичайна національна замкнутість, нетерпимість і парадоксальне самообожнювання» [10, с. 271], стали основними рисами їхнього буття.

Третьою за кількістю етнічною меншиною краю були німці, перше поселення яких з'явилося на території Південно-Західного краю ще 1791 р., хоч німці проживали у краї ще з Середньовіччя. П. Чубинський склав статистичні дані у соціальному зрізі представників німецької меншини.

Отож, до першої групи він включив «капіталістів та колоністів» (4000 чол.), яких відніс до привілейованого класу. Другу групу склали ремісники у кількості 29 000 чол., а третім класом були селяни, які на Поліссі займалися землеробством та молочарством [10, с. 298-299].

Під час перепису лише 5966 чол. виявили бажання прийняти підданство царської Росії, а решта проживала в краї у статусі іноземців. Німці мали свої органи самоуправління і в судових спорах з місцевим населенням для їх вирішення (передусім, це були земельні питання) зверталися до дипломатичних представництв своїх урядів. З етнічним населенням вони не хотіли мати нічого спільного, під час, ворогуючи з ним, оскільки через краще ведення господарства та краще володіння ремеслом, склали йому конкуренцію [10, с. 300-308]. На території краю проживала невелика кількість великоросів, які були чиновниками, купцями, ремісниками та землеробами. Вони дотримувалися своїх звичаїв, однак у житті та мові простежувався вплив місцевого населення. Переважна частина великоросів представляла старообрядницьку віру православ'я [10, с. 292].

Чехи, які, здебільшого, проживали на Волині і Поділлі, майже повністю асимілювалися з місцевим населенням, прийнявши не лише звичаї українців у побуті, а й їхню православну віру [10, с. 308]. Також і молдавани Поділля засвоїли місцеві звичаї та розмовляли мовою українців, проте започаткували «моду» у краї стелити на підлогу килими у хаті [10, с. 310]. Мазури не забули своєї мови і не перейшли до православ'я, залишаючись католиками, але у їхній мові відчувався

вплив малоруської, попри це вони співали пісень по-своєму, але вдягалися у місцевий одяг [10, с. 317]. У краї в XIX ст. налічувалася невелика кількість караїмів, татар, циган, вірмен. Останні ж славилися серед місцевого населення своїм вмінням «вичинки кольорового сап'яну» [10, с. 318]. У краї проживали навіть англійці, італійці, французи, швейцарці та ін.

Отож, чи не вперше в науці, етнографічні дані П. Чубинського продемонстрували спільне буття різномовних етносів на території України, їх культурні та мовні контакти, що не вимагали ні асиміляції, ні акультурації етнічних меншин, а здійснювалися відповідно до соціальнополітичного життя краю у XIX ст. Взаємні відносини на двосторонньому рівні «етнічне населення – етнічна меншина» збагатили культуру українців, їхній досвід у комунікації між етносами, увійшли до духовних цінностей народу, що проявляється, насамперед, у гостинності та повазі до традицій і звичаїв інших етносів та їхньої культури.

### Джерела та література

1. Болтарович З. Є. Україна в дослідженнях польських етнографів XIX ст. – К.: Наукова думка, 1976. – 138 с.
2. Булаховський Л. А. Нариси із загального мовознавства. – К.: Радянська школа, 1956. – 248 с.
3. Власюк О. С., Крисаченко В. С., Степико М. Т. та ін. Український соціум / За ред. В.С. Крисаченка. – К.: Знання України, 2005. – 792 с.
4. Воспоминания о Тарасе Шевченко. – К.: Дніпро, 1988. – 606 с.
5. Жлуктенко Ю. О. Мовні контакти. – К.: Вид-во Київ. ун-ту, 1966. – 135 с.
6. Крип'якевич І. Велика історія України від найдавніших часів. – Т. 1. – К.: Глобус, 1993. – 352 с.
7. Крип'якевич І. Велика історія України від найдавніших часів. – Т. 2. – К.: Глобус, 1993. – 400 с.
8. Серебренников Б. А. О взаимодействии языков. Проблемы субстрата // вопросы языкознания. – 1955. – № 1. – С. 3-12.
9. Шевченко Т. Кобзар. – К.: Дніпро, 1987. – 639 с.
10. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край: Материалы и изслѣдования П.П. Чубинским. – т. 7. – Санкт-Петербург: Тип-физия П.А. Гильтебрандта, 1872. – 608 с.
11. Універсальний словник-енциклопедія. – К., Львів: Всеуито, Атлас, 2001. – 1575 с.
12. Франко І. Літературознавчі, фольклористичні, етнографічні та публіцистичні праці (1876-1895). – Т. 53. – К.: Наукова думка, 2008. – 830 с.

13. Яременко В. Володимир Мономах: «Бо я – людина!» // Володимир Мономах Повчання; Статут Володимира Всеволодовича. – К.: МАУП, 2006. – С. 3-28.
14. Kappeler A. Kleine Geschichte der Ukraine / A. Kappeler. – München: C.H. Beck'sche Verlag, 1994. – 300 S.
15. Brockhaus Enzyklopädie. – Mannheim, Lpg.: Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG, 2007 (електронний варіант)
16. Шолом-Алейхем Из ярмарку. – Режим доступу: [www.borisba.com /litlib/sholom/shalom01.html](http://www.borisba.com/litlib/sholom/shalom01.html).

*Тетяна Козаченко*

**Дослідження народної медицини українців у «Трудах етнографіческо-статистической экспедиции в Западно-Русский край» Павла Чубинського**

*Аналізується внесок етнографічно-статистичної експедиції під керівництвом Павла Чубинського у вивчення регіональної специфіки народного лікування.*

**Ключові слова:** *Павло Чубинський, етнографічна експедиція, народна медицина.*

*Analyze the contribution of ethnographic and statistical expedition led by Pavlo Chubynsky to the study of regional specificity of folk treatment.*

**Key words:** *Pavlo Chubynsky, ethnographic expedition, folk medicine. Keywords: Pavlo Chubynsky, ethnographic expedition, folk medicine.*

Серед важливих етнологічних проблем, які привертають увагу науковців, дослідження народної медицини займає одне з чільних місць. Як важлива галузь народних знань, народна медицина є частиною духовної культури, яка включає в себе залишки різностадіальних синкретичних вірувань, магичні практики й цінні емпіричні відомості.

Народна медицина привернула увагу дослідників з середин XIX ст., що зумовлено активізацією збирацької роботи в зв'язку з діяльністю Російського географічного товариства (далі - РГТ), створеного в 1845 р. [3]. У публікаціях РГТ

належна увага приділялася дослідженню народного лікування українців. Серед них за багатством фактажу та широтою охоплення матеріалу вирізняються праці етнографічно-статистичної експедиції під керівництвом видатного українського етнографа, фольклориста та громадського діяча Павла Чубинського. Експедицією були досліджені Київська, Волинська, Подільська, частина Мінської, Гродненської, Люблінської губернії та Бессарабія [1, 2]. До цієї широкомасштабної експедиції було залучено чимало місцевих ентузіастів, результатом роботи яких стали «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край: Материалы и исследования в 7 томах, собранные П. Чубинским» [6]. Серед семи томів дослідження в першому, третьому і четвертому присутня інформація про народну лікувальну практику українців.

Перший том «Трудов» містить окремий розділ «Лечение болезней домашних животных», присвячений дослідженню народної ветеринарії. Тут П. Чубинський назвав симптоми і причини хвороб, описав народні методи лікування захворювань коней та корів. Серед народних рецептів присутні способи лікування раціонального змісту: лікування глистів – цитварним насінням, сапна – розтиранням скіпідаром, парші(нашкірний висип) – мильною водою із сажею, вошей –відваром тютюну, більма – солоною водою, затримку сечі у жеребців – пусканням у сечовий канал живої воші, здуття – проколюванням боку у великій впадині. Головним показником нездужання тварин учений вважав відсутність «жуйки». П.Чубинський відзначив, що найпоширенішим методом лікування нескладних хвороб у домашньої худоби є пускання крові з вуха тварини.

Серед ірраціональних засобів дослідник виділив замовляння; окремо подав тексти замовлянь, що стосуються лікування тварин – замовляння від глистів, обпою коней, кровотечі, «від нападу звіра на скотину». Автор звернув увагу на те, що багато замовлянь містять звернення до християнських святих: Миколая, Юрія, Михайла, Покрови.

П. Чубинський описав способи лікування магічного змісту, пов'язані з народними уявленнями про «псування» відьмами корів. Автор дослідив методи за

допомогою яких відьми забирають молоко: «...днем она ходит по полю и, сбивая палкой росу с травы заговаривает молоко; ночью же просто доит корову и, пришедши домой, просверливают дыру в сохе из которой в последствии, по желанию ведьмы, льется молоко выдоенной ею коровы» [7, с. 56]. П. Чубинський описав два способи народного лікування втрати у корів молока. Перший спосіб полягав у тому, що кидали вночі до криниці шматок хліба, а зранку, прочитавши біля неї замовляння, давали хліб корові. Іншим способом було кинути у дійницю розпечену підкову і відразу видоїти корову.

У першому томі міститься інформація, що стосується фітотерапії. Автор описав лікувальні властивості поширених рослин, таких як ястер, коров'як, горицвіт, нечуй-вітер тощо; виділив зілля, яке застосовували у магичних ритуалах – чортополох, мак-видюк (самосійний мак), любисток; записав тексти замовлянь, які використовували під час збирання трав.

У розділі під назвою «Лечение болезней» автор зібрав найпоширеніші в досліджуваному регіоні назви хвороб, описав різні методи їхнього лікування, навів симптоми і причини виникнення окремих недуг. Цікавими є записи, що свідчать про вірування народу в одухотворення хвороб. Серед народних засобів лікування, описаних автором, своєрідністю вирізняється лікування жовтухи у спосіб підвішування живого лина на шию, нежитю – нюхаючи дим підпаленого котячого хвоста, курячої сліпоти – окурюванням печінкою чорної курки, лихоманки – носінням амулету з живої жаби, глистів – купелем з козячого посліду тощо.

П. Чубинський розглянув хвороби, причиною яких в народі вважають магію відьом, чаклунів, «злих духів». Серед них – несплячки, уроки, пристріт, підвій, дання, підливання; описав різні варіанти ритуалів знахарського зцілення, які в народі вважають основним способом їхнього лікування. Серед методів народного лікування дослідник виділив замовляння; записав тексти замовлянь зубного та головного болю, кровотечі, порухи, укусу змії, соняшниці, бешихи, лихоманки, жовтухи, ревматизму, уроків та ін.

У розділі під назвою «Духо-человеки» П. Чубинський зібрав інформацію про людей наділених надприродними здібностями. Дослідник записав народні визначення поняття відьма, відьмак, чарівник, ворожбит, знахар; описав їхні характерні риси, спосіб життя, магичні здібності; записав народні оповіді, що розкривають уявлення про вплив магії на здоров'я людей та домашньої худоби [7, с. 56-58, 111-141, 196-210].

У третьому томі дослідження автор описав звичаї та обряди, пов'язані з календарними святами. Серед цих матеріалів можна віднайти відомості, що стосуються народної медицини [8, 1-29; 184-186; 193-199]. У описі святкування Водохреща та Стрітєння, цікавою є інформація про цілющі властивості богоявленської та стрітенської води, її застосування у лікуванні різних хвороб, особливо дитячих, причиною яких вважали зурочення. Серед досліджень Великодніх свят, знаходимо інформацію про лікування лихоманки за допомогою сажі від свічки принесеної в Чистий четвер із церкви та свяченої води, а також про обкурювання хворих хустинкою, якою обтирали писанки. Серед описів таких свят як Симона Зилота (23 травня) та Івана Купала (7 липня), важливе місце займають матеріали про збір лікарського зілля, яке, за народними переконаннями, в ці дні набуває магичних властивостей.

Четвертий том праці автор присвятив родинно-обрядовим святам. У розділі «Родини и крестины» зібрано прикмети і забобони що стосуються вагітності і передвіщають як фізичні, так і духовні якості дитини. Забобони дослідник подав у вигляді правил-пересторог, невиконання яких, за народними переконаннями, могло привести до фізичних вад дитини. Серед них заборона вагітним шити і рубати у неділю і великі свята, щоб дитина не народилась калікою, закривати ніс відчувши неприємний запах, щоб у дитини не було поганого запаху з рота, трусити сажу, щоб у дитини не були слабкі легені тощо. У праці детально описано процес підготовки до пологів, методи допомоги які надає повитуха при ускладненнях, обряд відрізання пуповини та обряд злинок.

Серед основних методів полегшення складних пологів Чубинський звернув увагу на напоювання породіллі водою, у якій омивали ікону, обведення породіллі

три рази навколо столу, відкривання всіх замків і дверей в хаті, переведення породіллі три рази через дорогу, кочергу, червоний пояс тощо. Дослідник зазначив, що в народі поширена думка про те, що вагітна, яка тяжко народжує, неодмінно зачарована відьмою або чаклуном, тому найефективнішими засобами для полегшення пологів вважають молитви, використання освячених предметів.

Окремим розділом автор виділив засоби, якими в народі лікують дітей. Серед дитячих хвороб дослідник описав методи лікування сухот купелем з відваром кореня лопуха і калини, переступи-зілля, стебел огірка; різі в животі – компресом із товчених стоногів; пліснявки – витиранням в роті волоссям або підсмаженим медом з перцем; родимчика – підкладаючи хворому під голову залізо; безсоння– відваром маку з молоком [9, с. 1-19].

Підсумовуючи огляд праць, варто зазначити, що не зважаючи на описово-емпіричний виклад матеріалів, відсутність аналізу і узагальнень, дослідження містить цінний першоджерельний матеріал з різних галузей народної медицини та ветеринарії, що дозволяє простежити регіональну специфіку народного лікування українців.

### Джерела талітература

1. Белецкий И. Памяти П. П. Чубинского // Украинская жизнь. – 1914. – № 1. – С. 31-35.
2. Вовк Ф. П. П. Чубинский // Украинская жизнь. – М., 1914. – № 1. – С. 45-58.
3. Житецький І. Південно-Західний Відділ Географічного Товариства у Києві // Україна. – 1927. – Кн. 5.–С. 31-32.
4. Лебединский И. Павел Платонович Чубинский и его труды по обычному праву (1839-1884) / И. Лебединский // Украинская жизнь. – 1914. – № 1. – С. 34-38.
5. Сумцов Н. Памяти П.П. Чубинского / Н. Сумцов // Украинская жизнь. – 1914. – № 1. – С. 31-33.
6. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край. Материалы и исследования в 7 томах, собранные П. Чубинским . – СПб., 1872-1878. – Т. 1-7.
7. Труды этнографическо-статистической экспедиции... – СПб., 1872 – Т. 1. – С. 56-85; С. 111-141; С. 196-210.
8. Труды этнографическо-статистической экспедиции... – СПб., 1872 – Т. 3. – С. 1-29; С. 184-186; С. 193-199.
9. Труды этнографическо-статистической экспедиции... – СПб., 1877 – Т. 4. – С. 1-19.

## Порівняльний аналіз етнографічної та фольклористичної діяльності П. Чубинського та П. Куліша

*Розглянуто напрямки та особливості етнографічної та фольклористичної діяльності П. Чубинського та П. Куліша, з'ясовано питання чому між обома дослідниками не склалася плідна співпраця на ґрунті спільних народознавчих інтересів.*

**Ключові слова:** *етнографія, народознавство, «кулішівка», Південно-Західний відділ Російського географічного товариства, національне відродження, національно-культурний рух.*

*Directions, features of ethnographic and folkloristic P. Chubynsky and P. Kulish activities are considered. We identified why not both researchers did not cooperate in their ethnology work.*

**Key words:** *ethnography, ethnology, "kulishivka", Southwest Division of the Russian Geographical Society, a national revival, national cultural movement.*

Дев'ятнадцяте століття – епоха націй і націоналізму, культурно-національних рухів у Європі. На українському ґрунті – це доба наукових і культурних рефлексій, витворення національних ідеологій та перших політичних програм активного українства.

Знаковими постатями українського відродження ХІХ ст. стали Павло Чубинський, який назавжди вкарбував своє ім'я у пам'яті кожного українця як автор гімну «Ще не вмерла Україна» та Пантелеймон Куліш, який витворив аналог сучасного правопису «кулішівку».

Науково-дослідницька та громадсько-культурницька діяльність цих титанів національного відродження досить детально досліджені сучасною вітчизняною історичною наукою. У історіографії етнографічної та фольклористичної



діяльності П. Чубинського варто виділити праці таких дослідників, як І. Коляда [3], П. Одарченко [7], Ф. Погребник [9]; у дослідженні інтелектуальної спадщини П. Куліша – праці П. Гоначарука [1], О. Кравченко [4], Є. Нахліка [6]. У той же час у сучасній історіографії детально не порівнювалася етнографічна та фольклористична діяльність двох інтелектуалів. У цьому і полягає мета нашого доробку, яка має реалізуватися через виконання такого завдання, як висвітлити та порівняти аспекти народознавчої діяльності П. Чубинського та П. Куліша; навести оцінки та відгуки мислителів на етнографічні досягнення один одного; з'ясувати, чому між двома дослідниками не було налагоджено плідної співпраці у царині вивчення народного побуту, мови, фольклору.

Етнографічно-фольклористичний доробок П. Чубинського вражає своєю унікальністю, глибиною та шириною вивчення побутової історії, звичаїв, традицій українського народу. В студентські роки Павло Чубинський брав участь у діяльності української громади в Санкт-Петербурзі. У 1861 році він захистив у Петербурзі дисертацію «Нариси народних юридичних звичаїв і понять з цивільного права Малоросії». Упродовж 1861–1862 років написав ряд етнографічних статей у часописах «Основа» та «Киевские губернские ведомости». На початку 1860-х рр. П. Чубинський зав'язує контакти з Т. Шевченком, О. Білозерським, М. Костомаровим [3, с. 67].

На початку 1860-х рр. вагому роль в українському національно-культурному житті відгравав також і Пантелеймон Куліш. Найбільш потужним виявився видавничий напрямок його діяльності. Попри значну увагу з боку III Відділення імператорської канцелярії до персони Куліша, йому вдалося без особливих труднощів у своїй друкарні видати протягом 1860–1862 рр. 20 дешевих книжечок з творами Т. Шевченка, П. Куліша, Г. Квітки-Основ'яненка, Марка Вовчка, Ганни Барвінок, М. Носивця, Д. Мордовця, об'єднаних у серії «Сільська бібліотека» [4, с. 234]. Раніше, у 1856–1857 рр., вийшло у двох томах літературно-етнографічне видання «Записки о Южной Руси» [4, с. 240]. Фактично, протягом усього свідомого життя Пантелеймон Куліш збирав, аналізував, публікував український фольклор, етнографічні дослідження та спостереження.

Налагодженню контактів видатних українців найперше завадило те, що позиція тодішніх авторитетів щодо стратегії розвитку національно-культурного руху, змістового наповнення тодішніх інформаційних засобів (мова йде про журнал «Основа») різнилася. На ґрунті цього і стався розрив у відносинах між редактором «Основи» В. Білозерським та її активним дописувачем П. Кулішем, а отже і зникла обставина, що могла звести П. Чубинського з П. Кулішем. До того ж Пантелеймон Олександрович, контактуючи з Київською громадою, зазначав: «Громада киевская понравилась мне умеренностью своих стремлений. Передовые люди в ней, будучи юны, рассуждают как старики [6, с. 168]». Він, на відміну від молодих громадівців, до яких належав і П. Чубинський, був прихильником м'якої дії, а не конфронтації з владою. Стратегія П. Куліша була ліберальною, інтелектуальною, у межах правового поля Російської імперії.

Про заслання Павла Чубинського П. Куліш відгукнувся як поміркований ліберал про шкідливого радикала: «Да, Чубинского действительно повезли в Пинегу. Жаль его как человека, но как деятель украинской идеи, он был больше вреден, нежели полезен. Своею неутомимою болтовнёю он вооружал людей опасных против нас, которые действуют самыми мирными средствами» (Лист до О. Кониського 30 листопада 1862 р.) [6, с.153].

Цікавий факт щодо створення віршу П. Чубинського «Ще не вмерла Україна» наводить відомий сучасний кулішезнавець Є. Нахлік. Так, вірш П. Куліша «З того світу», написаний від імені покійного Шевченка, закінчується бадьорим зверненням до земляків: «Годі, браття, сумувати: / Ще не вмерла наша Мати!» (першодрук: Основа. – 1861. – № 9). Пантелеймон Куліш уперше в новій літературі проартикулював поетичну формулу, яку відразу за ним (1862 р.) розгорнув Павло Чубинський у вірші «Ще не вмерла Україна...», що став національним гімном.

Поки П. Чубинський перебував у засланні з його віршем відбувалися неймовірні речі. Один із примірників потрапив до рук Пантелеймона Куліша. Перебуваючи у Львові, він пообіцяв Ксенофонту Климковичу надіслати ненадруковані вірші Шевченка з архіву петербурзької «Громади». Так і зробив.

Але чи то сам Куліш, чи Павлин Свенціцький, що мав передати вірші, помилився, і разом із поезіями «Заповіт», «Мені однаково» та «М. Костомарову» було передано й текст вірша «Ще не вмерла Україна». І у 1863 році у четвертому випуску журналу «Мета» саме у такому складі вірші були надруковані. Журнал відкривався віршем «Ще не вмерла Україна», а далі було подано поезії Шевченка. Тому авторство вірша «Ще не вмерла Україна» приписали спочатку самому Кобзареві [9].

У 1869 р. Павлу Чубинському дозволяють повернутися в Петербург, а потім і в Україну, щоб очолити експедицію в Південно-Західний край для проведення етнографічних та статистичних досліджень. Протягом двох років експедиція досліджувала Київську, Волинську, Подільську губернії, частину Мінської, Гродненської, Люблінської, Седлецької губерній та Бессарабію, де автохтонно проживали українці. Матеріали експедиції увійшли до семитомника, виданого протягом 1872–1879 років. У 1872 році П. Чубинський засновує Південно-Західний відділ Російського Географічного товариства. У серпні-вересні 1874 року в Києві відбувся III Археологічний з'їзд, що мав велике значення в активізації українознавчих досліджень. Пантелеймон Куліш узяв участь у цій науковій акції. У 1870-х рр. у Петербурзі вийшли за редакцією Павла Чубинського «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западнорусский край, снаряжённой Императорским русским географическим обществом», до першого (1872), третього (1872), п'ятого (1874) і четвертого (1876) томів увійшло чимало фольклорних записів Куліша [1, с.46,49].

Вільно чи не вільно, але П. Чубинський та П. Куліш, між якими не було прямих контактів, опинилися у центрі звинувачень імперських сановників. У травні 1876 р. Олександр II підписав Емський акт, спрямований на істотне обмеження українського друкованого слова. Ініціатором цього горезвісного акту виступив Михайло Юзефович. Розлючений тим, що упав його вплив у Південно-Західному відділі Російського географічного товариства, де тон задавали молодші (Чубинський, Драгоманов, Ніс і Кониський), він на початку 1876 р. подав цареві доповідну записку про небезпеку українофільства.

Щодо подальших контактів між П. Чубинським та П. Кулішем достовірних відомостей немає. У 1876 р. П. Чубинського було вислано з Києва із заборонаю проживати в малоросійських і столичних губерніях. За допомогою президії Російського географічного товариства він дістає дозвіл проживати в Петербурзі. У 1879 р. П. Чубинський тяжко захворів, його розбив параліч, і він до кінця життя (17 січня 1884 р.) був прикутий до ліжка. З другої половини 1870-х рр. Пантелеймон Олександрович опиняється у своєрідній ізоляції від українського національного руху, адже у своїх працях він повністю переосмислив період козацтва, деміфологізувавши романтичний образ козацької історії. Через це його осудили колишні однодумці.

Отже, і Павло Чубинський, і Пантелеймон Куліш належали до української інтелектуальної еліти, стали провідниками національного відродження, доклали максимум зусиль для розвитку етнографічних, фольклористичних, історичних досліджень. Щоправда вони мали різні підходи до завдань експедиційної роботи. П. Куліш займався лише пошуковою та літературною роботою, а П. Чубинський намагався поєднувати науковий пошук і пропаганду національної ідеї. Не один раз вони дописували до періодичних видань, чи брали участь у наукових імпрезах, фундаментальних видавничих проектах, але завжди його величність випадок не сприяв їхній особистій зустрічі та спільній роботі. Географічні перепони, різні ідейні погляди на методи національного розвитку, відмінний характер інтелектуальних занять не сприяли встановленню сталих, продуктивних відносин та співпраці.

### Джерела та література

1. Гончарук П.С. Суспільно-політичні та історичні погляди П. О. Куліша: до 110 річниці його світлої пам'яті (1819–1897) / П.С. Гончарук. – К., 2006. – 264 с.
2. Колесник І.І. Українська історіографія: концептуальна історія / І.І. Колесник. – К., 2013. – 566 с.
3. Коляда І.А. Науково-культурницька та громадська діяльність Павла Чубинського (за матеріалами спогадів сучасників) // Краєзнавство. – 2012. – №1. – С. 66–73.
4. Кравченко О.О. Пантелеймон Куліш. Життя, віддане просвітництву: монографія. / О.О. Кравченко. – Умань: Софія, 2009. – 342 с.

5. Куліш П.О. Моє життя // Повість про український народ; Моє життя; Хутірська філософія і віддалена од світу поезія / Упорядкував., передм., пер., прим. О.Шокало. – К., 2005. – С.95–139.
6. Нахлік Є.К. Пантелеймон Куліш: Особистість, письменник, мислитель: Наукова монографія: У 2 т. / Є.К. Нахлік / НАН України. Львівське відділення Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка; Міжнародний фонд Пантелеймона Куліша. – Т. 1. – К., 2007. – 463 с.
7. Одарченко П. Наукова діяльність Павла Чубинського / П. Одарченко // Українська культура: Зб. вибр. статей. – К., 1995. – С. 300–318.
8. Савченко Ф. Я. Заборона українства 1876 р.: До історії громадських рухів на Україні 1860–1870-х рр. / Федір Якович Савченко. – Х. – К., 1930. – 415 с.
9. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.shevkyivlib.org.ua/informatsiyniy-portal/vidatni-personi/390-vidatny-persony-chubinsky.html>.

*Анатолій Борейко*

### **Внесок Михайла Стельмаха у дослідженні українського фольклору як продовжувача подвижницької діяльності Павла Чубинського**

*Розкрито етапи наукової діяльності М. Стельмаха по вивченню фольклору як продовжувача подвижницької праці вченого-етнографа П. Чубинського, спрямованої на формування національної самосвідомості українського народу.*

**Ключові слова:** фольклор, народна пісня, народна лірика, козацькі пісні, родинна педагогіка.

*The article deals with the stages of scientific activity M. Stelmakh the study of folklore as successor selfless work vchenohoho-ethnographer P. Chubynsky aimed at developing national consciousness of the Ukrainian people.*

**Key words:** folklore, folk song, folk poetry, Cossack songs, family education.

Михайло Стельмах — поет і прозаїк, драматург і фольклорист, публіцист і кіносценарист. Один з тих видатних художників українського слова жанровий і тематичний діапазон творчості якого досить широкий, художня палітра на диво різнобарвна, приваблива; стиль його письма чарує, полонить читача і сьогодні у

століття інформаційних технологій та Інтернету. Його невтомна праця по вивченню та збереженню фольклору є неоціненим внеском у справу збереження історичної пам'яті, самобутньої ментальності українського народу, формуванню його національної самосвідомості в умовах радянського тоталітаризму з його політикою інтернаціоналізації та злиття націй і народностей у новій спільноті – радянському народові.

Метою даної статті є дослідження внеску Михайла Стельмаха в український фольклор як продовжувача діяльності Павла Чубинського.

Творчість М. Стельмаха, особливо його діяльність як збирача та дослідника усної народної творчості, історично пов'язана з самовідданою працею та жертівністю в ім'я української справи, культурного просвітництва українського народу видатного сина України, вченого – етнографа Павла Чубинського (1839 – 1884 рр.).

Дослідженням творчої спадщини та літературної діяльності М. Стельмаха займалися такі українські науковці, як Н. Бернадська [1], Т. Вільчинська [2], М. Іщук [4], І. Коляда [6], Р. Корогодський [11], В. Милько [6], Н. Шумада [15], Г. Штонь [16] та ін..

Наукова новизна нашого дослідження полягає у спробі розкрити етапи біографії Михайла Стельмаха, його діяльності, як дослідника українського фольклору, що продовжила подвижницьку справу видатного сина українського народу, вченого – етнографа П. Чубинського.

Народна творчість є постійним супутником усього творчого життя кожного митця, допомагаючи втіленню найскладніших художніх завдань письменника. У свою чергу, фольклор має в собі багатьох письменників палких прихильників, пропагандистів, співців, які, безсумнівно, відкриватимуть перед читачем широкі обрії народної поезії [2, С. 20].

Літературна творчість Михайла Панасовича Стельмаха не лише відображає його повсякчасну зацікавленість фольклором, народною піснею, але є новим щаблем творчого засвоєння і вираження багатства народного пісенного

мистецтва. Вона наскрізно просякнута моральними і естетичним пафосом народної культури [11, с. 33].

Для того, щоб так віртуозно володіти образним матеріалом народної поезії, треба було на ній не просто розумітися і кохатися, а глибоко осмислити її кореневу систему, розмаїті формоутворити, тобто вивчати світ українського фольклору. М. Стельмах так і робив протягом всього життя, що знайшло відбиток у його численних творах і виданнях українських народних пісень, ним зібраних чи упорядкованих.

Вперше з усною народною творчістю Михайло Панасович познайомився ще у дитячі роки. Дід, бабця, тато і мати стали тими взірцевими носіями народної мудрості, знання якої збагачувало його дитячу уяву, творило його креативне мислення, вибудовувало проекцію світосприйняття. Уже зрілим митцем Михайло Панасович зізнався, що увібрав в своє серце і мудре дідове слово, і мамині вчинки, і батькову усмішку, і бабусину сльозу. «У мені все - від великої дяківецької рідні, – при кожній зустрічі нагадував землякам письменник. – Я не соромлюся, а горджуся тим, що в мене прості трудівники землі виступають мислителями, бо той, хто встає раніше сонця, працює під сонцем, біля жита-пшениці і меду, і нас годує своїм добрим хлібом, не може не бути філософом. Зокрема таким філософом був і мій батько» [11, с. 33].

З закінченням педагогічного інституту розпочинається перший етап в діяльності М. Стельмаха, як дослідника народного фольклору. Він працює вчителем української мови та літератури в сільських школах Поділля і Полісся. Перші дві зими вчителює на рідному Поділлі, а потім переїздить ближче до Києва — в село Літки над Десною. Молодий і повносилий Михайло Стельмах з головою поринає в науку, в скарбницю людських знань. Йому мало того, що здобув у стінах школи, вузу; він хоче знати більше, хоче збагнути суть складних суспільних подій (колективізація, будівництво соціалізму, творча активність мільйонів трудящих). Один з біографів М. Стельмаха так відтворює цей період у житті майбутнього письменника: «Юнакові, сповненому буйної енергії, замало вчителювання. Влітку він працює на полі, на луках. Закоханий в природу, юнак

жадібно всотує її таємниці. З часом він досконало вивчив життя птахів і комах, звірів, риб, трав і дерев; Все це — не з книг вичитане, а пізнане з найбільшої книги — природи. Він вслухається у забарвлену чернігівськими діалектизмами розмову літківських селян, як до того вслухався в подільську говірку своїх земляків. Він знає мову не з словників, до яких, до речі, ставиться з пошаною, а з уст її творця — народу. Охочий до співів, він пам'ятає тисячі пісень з їх численними варіантами, що живуть від Поділля до Полісся, від Карпат до Слобожанщини? Пізніше, коли він став письменником... вивчення народної творчості стало його професійним покликанням».

Він не тільки збирає, систематизує народний фольклор, а працює над залученням до світу краси народного слова своїх учнів, організувавши у школі фольклорний гурток. Учениця Марія Упир так згадує про це: «Михайло Панасович запалив гуртківців бажанням зібрати в Літках і навколишніх селах народні пісні, прислів'я, приказки, загадки, художні вишивки, і почали ми записувати з вуст старих людей, сусідів, родичів і знайомих те, що досі було сховане в душі кожного – цікаве і цінне» [12, с. 5].

Пісні, зібрані у 1936-1938 роках, з любов'ю занотовано у восьми альбомах по 50 пісень в кожному (але збереглося лише чотири) і орнаментовано автентичними візерунками вишивок (з рушників, поясів, сорочок, скатерок) учнями села Літки на Київщині. Нині ці альбоми зберігаються в Інституті мистецтвознавства, фольклору та етнології ім. М. Рильського АН УРСР [12, с. 5].

У Центральному державному архіві-музеї літератури і мистецтва у фондї П. Тичини зберігаються три маловідомі зшитки (два блокноти і один шкільний зошит), в яких молодий збирач фольклору М. Стельмах записав ряд пісень у рідному селі Дяківцях Вінницької області [14]. До Павла Григоровича Тичини ці зшитки переслав, можливо, сам Михайло Панасович, про що згадується в листі Стельмаха від 10.07.1939 р.. На обкладинках блокнотів зображені іспанські воїни-республіканці на барикадах Мадриду, що історіографічно відповідає 1939 року [11, с. 33].



Другий етап по дослідженню народного фольклору митцем припав на найтяжчі роки Другої світової війни, коли здавалося не до народної пісні, а тим більше до її вивчення та збереження. Рядовим воїном-гармашем пішов Михайло Стельмах на фронт у перші ж дні війни. Бої. Тяжкі, страхітливі, незнані досі... На межі російської і білоруської землі — між Великими Луками і Невелем — гармаша Стельмаха було контужено і поранено. Госпіталь. Лікування. Тяжке поранення надовго прикувало поета до ліжка. Затим знову фронт: на підступах до Львова Михайла Панасовича осколком авіабомби знову поранило. Після лікування – бойовий стрій: Польща, Німеччина, Чехія, Австрія. Але талант науковця, небайдужого сина своєї землі, змушували Михайла Панасовича збирати перлини народної творчості, народні пісні, і в роки лихоліття. Михайло Стельмах зібрав їх чимало, а особливо в 1944 році, коли з фашистських концтаборів рушили до рідних домівок українські невільники, переважно жінки та дівчата. На пересильному пункті в Ченстохові солдат Михайло Стельмах годинами розмовляв з ними, розпитував про гірку долю і записував невільницькі пісні, які також зберігаються в ІМФЕ ім. М. Т. Рильського АН УРСР [12, с. 5]. Так, Марія Бондар (1925 р. народження) з села Нігин поблизу Кам'янця-Подільського, від якої у війну записував Стельмах пісні, змогла пригадати лише три пісні, точніше, з кожної по куплету. Причину вона ж і пояснила: «То таке було життя, що хочеться його забути. в тюрмі була, в Німеччині, вернулася – дівчата пісню склали. Пережила ті труднощі, то й пісень не хочеться співати» [13, с. 11].

Протягом Великої Вітчизняної війни були акумульовані кращі досягнення української народно-пісенної творчості і витворені нові естетичні цінності. У своїх подальших фольклористичних дослідженнях, вчений – етнограф М. Стельмах зазначав, що «бойова героїчна пісня єднає два періоди в історії Батьківщини, два покоління радянських людей. У перервах між бойовими операціями у час Великої Вітчизняної війни бійці-партизани співають пісню про мужній подвиг Щорса, подвиг, здійснений у роки громадянської війни:

Чути топін берегом,

Чути здалека –

Йшов під красним прапором

Командир полка [2, С. 23].

Вагому функцію відіграє політична пісня, особливо у творах, де зображено боротьбу проти німецько-фашистських загарбників. З їдкою сатирою у пісні-щедрівці затавровано:

Гітлера-людоїда:

Щедрик-ведрик,

Гітлер-мощеник.

За яку ласку

Забрав ковбаску...» [2, С. 23].

Аналізуючи розвиток усної пісенної творчості М. Стельмах відмічав, що «велике оновлення рекрутських пісень настало під час Великої Вітчизняної війни. Людина, потрапивши в трагічну ситуацію, свої переживання та помисли намагалася висловити в пісні. Саме тоді традиційні пісні зазнали відповідної модифікації. дуже популярною була в свій час і дійшла до нас у багатьох варіантах пісня «Стою на чужині». вісім куплетів її можна сприймати як нарікання заможної жінки чи наймички на чужині. І лише останній куплет вказує на німецьку неволю:

Додому вернувся,

Буду говорити,

Як у Німеччині

Українцям жити.

Завдяки цьому куплету уся попередня традиційна система конкретизується, набуває вищого драматичного звучання» [12, с. 10].

І ось настала Перемога! Після переможних салютів, коли до творчої мирної праці повернулися воїни, при бойових нагородах - ордені Вітчизняної війни другого ступеня, чотирьох медалях «За бойові заслуги» фронтовик М. Стельмах влаштовується у Києві на роботу науковим співробітником, щоб займатися улюбленою справою — глибокого вивчення усної народної поетичної творчості. Так, у грудні 1945 р., коли М.°Рильський запросив його як фольклориста на

роботу в Інститут мистецтвознавства, фольклору й етнографії Академії наук України, розпочався третій етап діяльності М. Стельмаха, як дослідника народного фольклору, Учений виїжджає в наукові фольклорні експедиції й записує самоцвіти народної творчості (народні думи і пісні, казки і прислів'я, народні легенди і анекдоти, перекази) [12, с. 6].

Кілька років він працює науковим співробітником Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнографії Академії наук УРСР, де упорядковує і редагує збірники народної творчості, пише наукові статті, працює над власними творами. М. Стельмах бере участь у складанні збірника «Українські народні думи та історичні пісні» (К., 1955). А через кілька років після цього виходять «Думи» - один із найкращих впорядкованих М. Стельмахом збірників (К., 1959). Книга відкривається змістовною, написаною з емоційним піднесенням вступною статтею, основний пафос якої полягає у ствердженні тези: історія життя українського народу — душа нашого епосу. «Лірична пісня - це душа народу, це безмежне поле, засіяне зернами історії і завітчане людськими надіями, воістину народна, любов до своєї дітизни і ненависть до її ворогів, це достойна людська гідність і людське страждання, це стихійний блиск селянської колиски над оди чалою панською головою і квиління чайки-небоги над тяжким шляхом життя, це чисті пориви до щастя і чиста сльозина на віях дівочих, це муки матерів на чужій землі і цнотлива вечірня усмішка на устах нареченої»,— так писав М. Стельмах у передмові до збірника «Народна лірика» (К, 1956; упорядкування, примітки та передмова М. Стельмаха, І. Синиці). Спираючись на численні фольклорні збірники, видані протягом майже сторіччя, використавши окремі рукописні джерела і власні записи, упорядники представили всі різновиди ліричної пісні - від обрядових до соціально-побутових, дібравши їх кращі зразки [13, с. 3].

Наукові напрацювання цих років увійшли також до розділів підручника для педагогічних інститутів «Українська народна поетична творчість» (1965) та збірників українських народних пісень: «Народні перлини» (1971), «Дівчина з легенди Маруся Чурай» (1974), «Думи. Історико-героїчний цикл» (1982) та ін. [2, С. 24].

Розглядаючи ліричну пісню, як невід'ємну частину духовного світу народу, М. Стельмах характеризує її тематику, основні цикли, звертає увагу читача на особливості кожного з них. Так, зокрема, він наголошує: «українська лірична пісня, виплекана історією і побутом, супроводить людей-трудівників – своїх творців і хранителів – на протязі всього їхнього віку. Тому цілком зрозуміло, що українська лірика аж переплелася з епосом і соки історії живлять її вічно зелене дерево. Широка і різностороння тематика ліричної пісні, бо вона невід'ємна частина духовного світу народу, який звертається до неї і творить її в часи роздуми над своєю долею, і в дні суворих випробувань, і в дні перемог, і в пору важкої праці, і в години світлого кохання. Наша пісня – людська порадиця і повірниця, народна совість і мораль» [13, с. 4].

Досліджуючи народну пісню, вчений – етнограф, відзначає, що «нема такої значної події в житті народу, немає такого людського почуття, яке б не обізнавалося чи рокотом грому, чи ніжною струною в українській ліриці, яку по праву можна назвати нашим національним скарбом і перлиною світовою народної творчості» [13, с. 4].

Особливу увагу Михайло Панасович приділяв народним пісням козацької доби в історії України, присвяченим боротьбі з татарсько-турецькими нападами, вважаючи їх «одним із найдавнішим циклів суспільно-політичної лірики... в якій виразно звучать мотиви патріотизму і героїчної боротьби українського народу з зовнішніми і внутрішніми ворогами... [13, с. 4]». При цьому він наголошував, що «біля колиски нашої державності, мов чорні круки стояли ординець і яничар. Але не тільки муки України розкриваються в цих піснях, не тільки полонянки змочують слізьми Чорний і Муравський шляхи, не тільки невільники брязкотять кайданами на турецьких галерах...» [13, с. 5].

Характеризуючи козацькі пісні, М. Стельмах, підкреслює, що «пісні про татаро-турецьку неволю є найдраматичніші, в них відлунюють часи неймовірних поневірянь і страждань України, яку тодішні літописці називали «землею страху». Але і в цих піснях ми чуємо не тільки тугу реквієму, а й звитягу боротьби. Це характерна ознака нашої народної творчості: навіть найбільш трагедійні її

сторінки спадали не в безвихідь, а вершились боротьбою –українському народу ніколи не бракувало відваги. Народну мужність і звитягу тих часів найвиразніше відчуваємо в козацьких піснях. Соціальні мотиви в них переплітаються з іншими, а головне в цих творах – любов до рідної землі і непримиренна, до останнього подиху, боротьба з ворогами» [13, с. 7].

Говорячи про козацькі пісні, М. Стельмах, відзначає, що у них «з великою художньою силою відтворено історичні постаті та образи простих воїнів, які шаблею, списом і серцем своїм боронять Вітчизну» [13, с. 7]. Такою піснею, на думку вченого М. Стельмаха, є народна пісня про Морозенка – «своєрідний заповіт відданості рідній землі» [13, с. 7]. «Ординці живцем вирвали у нього серце, вже мертвий стоїть Морозенко на Савур Могилі і дивиться на свою Україну» [13, с. 7].

Отже, за оцінкою М. Стельмаха козацькі пісні вирізняє «не тільки драматизм і трагедійність, а і мотиви вірності товариству, козацькій вдачі, щирого кохання, завзяття, душевного піднесення в поході » Такими піснями, на думку, дослідника-фольклориста, є: «Засвистали козаченьки», «Ой у лузі та й ще при березі», «Ой пуцу я кониченька в саду», «Добрий вечір тобі, зелена діброво», «Гей, колись була розкіш-воля», «Ой на горі огонь горить», «Чорна рілля зорана», «Ой а в городі», «Козака несуть і коня ведуть», «Стоїть явір над водою», «Козаченьку, куди йдеш», «Їхав козак на війноньку», Гей, гук, мати, гук», «Там, де Ятрань круто в'ється» - справжні шедеври народної творчості, які через сотні років донесли до нас велику людську любов і гнів, і чари великого мистецтва [13, с. 7].

Як зазначає дослідниця творчості М. Стельмаха Т. Вільчинська, « у творах Михайла Панасовича яскраво позначився вплив таких жанрів фольклору, як пісня, частівка, дума, казка, легенда, анекдот, дотеп, голосіння, приказка, прислів'я, крилаті слова і вирази...Щедро вводячи фольклорні елементи, письменник використовує їх для посилення правдивості та глибини зображення життя, надання своїм творам мистецької довершеності та досконалості. За рахунок народної творчості збагачується арсенал прийомів автора, розширюється діапазон зображальних та виражальних засобів. Органічно вплітаючи у художню тканину,

народнопоетичне слово, надає творам поетичності, хвилюючого ліризму» [2, С. 20].

Свідченням того, що усній народній творчості, її образам і стилю М. Стельмах надавав важливого значення є самі заголовки «Розлилися води», «Що посієш, те й пожнеш», драматичні твори «В ніч на Івана Купала», «Кум королю», оповідання «Пісня про сороку», повісті «Гуси-лебеді летять...», «Щедрий вечір», романи «Хлібі сіль», «Кров людська – не водиця», «Правда і кривда», «Дума про тебе», «Чотири броди» [12, с. 6].

Отже, аналіз наукової діяльності М. Стельмаха, як збирача та дослідника фольклору, який здійснив комплексне та ґрутовне дослідження української народної пісні та його творчість, як поета, що написав унікальні за своїм змістом, наповнені фольклорним багатством літературні шедеври; прозаїка, чії автобіографічні твори наповнені почуттями; публіциста, чії статті були наповнені критикою тогочасного стану речей, кіносценариста – редактора екранізації культової для українського кінематографу повнометражної стрічки «Гуси-лебеді летять» є свідченням гідного продовження українських фольклорних традицій митцем художнього слова. Подвижницька діяльність М. Стельмаха – як достойного продовжувача дослідників-ентузіастів українського-національного відродження ХІХст., а саме видатного українського вченого-етнографа Павла Чубинського, спрямована на збереження для майбутніх поколінь перлин усної народної творчості, історичної пам'яті, національної самоідентичності.

### Джерела та література

1. Бернадська Н.Т. Українська література ХХ століття / Н.Т. Бернадська. К. : Знання-прес, 2002. – С. 156-163.
2. Вільчинська Т. Фольклорні мотиви у творчості М.П. Стельмаха // М. П. Стельмах і сучасність. — Х., 2012. — С. 20–27.
3. Зиль А. Народнознавець. Павло Чубинський і його доба / А. Зиль. К., Казка, 2009/
4. Іщук М. Михайло Стельмах – збирач і дослідник фольклору / М. Іщук // Народна творчість та етнографія. – 1972. - № 3. – С. 77-80.
5. Народні перлини. Упорядкування і передне слово Стельмах М. – К., 1971. – С.5-6.

6. Коляда І., Милько В. П. Чубинський: штрихи до історичного портрету (до 135-річчя заснування Південно-Західного Відділу Імператорського Російського Географічного Товариства) / І. Коляда, В. Милько // Історія в школі. – 2008. – №4. – С. 12–18
7. Коляда І., Милько В. «Перші бруньки національної свідомості» (до 135-річчя від дня заснування Південно-Західного Відділу Імператорського Російського географічного товариства) / І. Коляда, В. Милько // Історія в школах України. – 2009. – №4. – С. 38–44
8. Коляда І., Милько В. М. Юзефович та український національний рух 1873–1876 рр.: спроба історичної реконструкції / І. Коляда, В. Милько // Історія в школі. – 2009. – №5–6. – С. 29–34
9. Коляда І. Науково-культурницька та громадська діяльність Павла Чубинського / Ігор Коляда // Історія в сучасній школі. Науково-методичний журнал. – К., 2012. – №11–12 (№136) листопад-грудень. – С. 49–52
10. Коляда І. Науково-культурницька та громадська діяльність Павла Чубинського (Закінчення) / Ігор Коляда // Історія в сучасній школі. Науково-методичний журнал. – К., 2013. – №2 (№138) лютий. – С. 37–40.
11. Корогодський Р. Весільні пісні в записах М.П. Стельмаха / Р. Корогородський // Народна творчість та етнографія. – К., 1988. - №3. – С. 33-34
12. Скрипка В. Українські народні пісні в записах Михайла Стельмаха / В. Скрипка // Музична Україна. – 1969. – С. 118
13. Стельмах М.П. Народна лірика /М. Стельмах // Радянський письменник. – К., 1956. – С. 390; Стельмах М.П. Народна лірика. Українські пісні / М. Стельмах // Мистецтво. – К., 1956. – С. 222
14. ЦДАМЛМ України. – Ф. 464, оп. 1, спр. 16947
15. Шумада Н. Фольклор у романі М. Стельмаха «Кров людська – не водиця» / Н. Шумада // Народна творчість та етнографія. – 2005. – №5. – С. 32-39.
16. Штонь Г. Дещо про все і М. Стельмаха особно / Г. Штонь // Слово і час. – 1992. - №5. – С. 9-11.

*Оксана Іллюша*

### **Вплив просвітницьких ідей П. Чубинського на громадську, освітню та наукову діяльність подружжя Русових**

*Розкривається громадська, освітня та наукова діяльність подружжя Русових. Аналізується вплив ідей видатного науковця та патріота України П. Чубинського на формування прогресивних новацій національного виховання молоді С. Русової.*

**Ключові слова:** національне виховання, П. Чубинський, С. Русова, О. Русов, Південно-Західний відділ Імператорського Географічного Товариства, етнографічна робота.

*Deals with social, educational and research Rusov spouses. The influence of the ideas of eminent scientist and patriot of Ukraine P. Chubynsky the formation of progresiv innovations of national education the young of S. Rusova.*

**Key words:** national education, P Chubynsky., S. Rusova, A. Russov, Southwestern Division of the Imperial Geographical Society, ethnographic work.

Подружжя Софія та Олександр Русови завдяки своїй громадській, культурно-освітній, дослідницькій роботі зробили вагомий внесок в українське національне відродження другої половини XIX – першої чверті XX ст. Це один з багатьох прикладів в історії України, коли неукраїнці за походженням, але патріоти свідомістю поклали своє життя заради культурного поступу українського народу.

Полум'яна патріотка України, педагог, письменниця, публіцист усесвітньо відома громадська діячка, професор Українського високого педагогічного інституту імені М.П. Драгоманова в Празі, керівник дошкільної і позашкільної освіти в уряді УНР, голова Центрального бюро Всеукраїнської учительської спілки, голова української філії Міжнародної жіночої організації, організатор першого в Україні дитячого садка, співзасновник педагогічної Академії в Україні Софія Русова (1856 – 1940 рр.) залишила велику педагогічну та українознавчу спадщину. Глибокий гуманізм – провідна риса, що притаманна діяльності і творчості С. Русової, її виховала не кабінетна теорія, а безпосереднє народне життя, висока національна самосвідомість, багатогранний життєвий досвід. Саме вона однією з перших дійшла висновку про природу національної свідомості, що без серйозного інтелектуального розвитку нації, без ґрунтовних підвалин у галузі освіти, науки і культури, без розбудови власної національної школи і системи



освіти важко претендувати на самовизначеність і визнання українського народу іншими народами світу [3, с. 6].

Громадський діяч і вчений Олександр Русов (1847 - 1915) – це постать всеукраїнського масштабу. Він був одним з фундаторів української статистичної науки, філологом та істориком, педагогом, етнографом і фольклористом.

Тільки після здобуття Україною незалежності стало можливим ознайомлення зі всією багатющою педагогічною, літературною, краєзнавчою та етнографічною спадщиною С. Русової. Вона є однією з небагатьох жінок-педагогів на той час, яка змогла перейняти кращий досвід зарубіжних країн у освітній галузі і сформувати ідею нової школи в Україні, що містила тезу про національне виховання рідною мовою, шанування споконвічних звичаїв та традицій.

Початок знайомства з діячами української інтелігенції припадає на липень 1871 р., коли 15-річна Софія Ліндфорс (по чоловікові Русова) разом із старшою сестрою Марією організувала в Києві перший в Україні дитячий садок. Серед вихованців були й Маша й Люда Старицькі, дочки відомого драматурга, який згодом познайомив сестер Ліндфорс з видатним етнографом, автором національного гімну П. Чубинським (1839 – 1884 рр.), видатним українським композитором М. Лисенком, майбутнім чоловіком - вчителем гімназії О. Русовим. У найманому під дитсадок приміщенні влаштовувалися аматорські вистави, звучали нові твори М. Лисенка. Діячі П. Чубинський та О. Русов мали чудові голоси, блискуче виконували ролі у цьому аматорському театрі. Народні вистави мали особливе значення, адже це була перша спроба створити справжній український театр з національним репертуаром [7]. Тут бували М. Драгоманов з дружиною та сестрою Ольгою – майбутньою письменницею Оленою Пчілкою (матір'ю Лесі Українки), І. Рудченко [3, с. 17].

Як відзначала пізніше Софія Федорівна, зі знайомством з сім'єю Старицьких «ввійшов у наше родинне життя вперше український елемент, ввійшов, але не зразу запанував», а в подальшому розвивався, набирав сили і став визначальним в її діяльності і творчості [13, с. 28].

С. Русову надзвичайно зацікавили результати етнографічно-статистичної експедиції в Західно-Руський край (1869 – 1870 рр.), організованої П. Чубинським. Успішній роботі експедиції сприяли культурно-громадські діячі, зокрема М. Драгоманов, В. Антонович, М. Лисенко, О. Русов, М. Костомаров, О. Кістяківський, В. Симиренко. Численними кореспондентами були вчителі, земські статисти з місць, священики, мирові посередники. За два роки напруженої та виснажливої роботи зібрано й упорядковано багатий за змістом і широкий за географічними мірками фольклорний, етнографічний, мовний і статистичний матеріал, який увійшов у семитомне видання під назвою «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский Край» [5].

Вже тоді вона розуміла, як можна використати ці знання на благо народної освіти. «Ми маємо свідомо носити ім'я українців. Знати всі скарби, що заховані в українській землі», - стверджувала С. Русова [20, с. 5].

Бажання досягнути всю багатобарвність народного життя запанувало над жінкою саме завдяки своєму, на той час, нареченому О. Русову. У цей період початку 70-х рр. значною мірою під його впливом розпочинається активна робота Софії Федорівни на ниві україністики. Вона бере діяльну участь у роботі Південно-Західного відділу Імператорського Географічного Товариства – помітного осередку наукового життя тогочасної України на чолі з П. Чубинським» [3, с. 17].

Старший за віком від Софії О. Русов набагато раніше познайомився з діячами Громади, зокрема з П. Чубинським. Статистик був одним з ініціаторів створення та керівників Південно-Західного відділу Імператорського Географічного Товариства. Завдяки діловим якостям виконуючого обов'язки секретаря О.Русова відділ став центром української науки і встановив зв'язки з багатьма слов'янськими науковими центрами [11, С. 76]. У той час С. Русова збирає український етнографічний матеріал, їздить селами та записує народні пісні, казки, а також починає вести просвітницьку роботу. «Цей рух захопив і мене, - писала Софії Федорівна, - і загітував мене О. Русов, що сам страшенно був захоплений красою наших пісень, як змістом, так і музикою. Як секретар

Товариства він був у самому центрі його діяльності. Він перший відкрив мені красу української народної поезії, заговорив до мене українською мовою і без довгих промов та роз'яснень збудив у мене ту любов до нашого народу, яка вже ніколи не покидала мого серця і кермувала всіма моїми політичними виступами, всією моєю працею довгі літа». [13, С. 46].

С. Русова захоплювалася енергією розуму особистості П. Чубинського, який був її старшим наставником, про що вона пізніше напише у своїх спогадах: «Він так хотів у ті глухі часи виявити всю багату індивідуальність народу України, всю красу її фольклору!» [14, с. 143]. Навіть зовнішність видатного етнографа зі спогадів С. Русової говорила про його інтелектуальну й живу вдачу: «високий, чорнявий, з чорними очима, з густими бровами, низьким гучним голосом, з владними рухами, високим чолом, тип організатора, який добре знає, що організує, вміє управляти людьми і проводить свою справу через усі перешкоди» [14, с. 144].

Тут варто згадати, що саме така впевненість і наполегливість видатного етнографа допомогли О. Русову отримати срібну медаль Російського географічного товариства за етнографічну розвідку «Остап Вересай, один из последних кобзарей малорусских». П. Чубинський привіз із Сокиринців кобзаря у дім до Саші Ангела (як називали його товариші) і наполіг, щоб він записав весь пісенний репертуар Вересая.

Продовжуючи займатися етнографією, О. Русов переїхав до Петербурга, де протягом 1874 – травня 1875 рр. плідно працював в Імператорській публічній бібліотеці, підтримував постійні зв'язки з українськими діячами столиці Російської імперії, з Київською громадою та Південно-Західним відділом Російського географічного товариства [11, С. 78].

Петро Сагайдачний, відомий український діяч, який жив тоді в Петербурзі, назвав О. Русова «талановитим пропагатором ідейного українства». Історик, громадський діяч О. Лотоцький залишив про нього такий влучний відгук: «Москаль зроду, він перейнявся інтересами того народу, серед якого жив, та

цілком оддався праці на його користь. Ся посвята була свідомим актом його ідейного переконання...» [9, С. 370].

Наречена Софія Ліндфорс переїхала до Петербурга, де 30 серпня 1874 р. вони обвінчалися. За спогадами О. Лотоцького, «помешкання Русових стало осередком, з якого розпромінювалася українська активність громадянська. Жива, рухлива вдача Русових надзвичайно корисна була там, де потрібне було стимулювання громадянської енергії і тим стимулом були вони всюди, де брали участь, - в «Благодійнім товаристві», в клубі, в редакції «Українського вісника», в українських фракціях першої та другої Державних Дум...» [9]. Так само, як Чубинський свого часу вдома збирав молодь, влаштовував народні вистави, що поклало початок театрального мистецтва на Бориспільщині. Його гостями також були М. Лисенко, М. Драгоманов, Русови та інші видатні українці.

Саме у 70 – 80-ті роки С. Русова формується не тільки як педагог і вчений, а й як публіцист, літературознавець, мистецтвознавець та історик. Вона написала наукові розвідки про Т. Шевченка, Г. Сковороду, Г. Квітку-Основ'яненка, М. Гоголя, М. Драгоманова, Марко Вовчок, Н. Кобринську, М. Заньковецьку.

П. Чубинського та Русових пов'язувала глибока шана до Шевченкового народного генія. Для видатного етнографа він був «апостолом правди й науки» [8, с. 136 - 137]. Того часу П. Чубинський хотів щоб не згас той вогонь в душах українців, що зміг запалити великий Кобзар своїм словом С. Русова згадує про цей період: «В ті ж 60-ті роки виступили в Києві діячі українського відродження – Драгоманов, Антонович, Чубинський, Єфименко, Житецький та інші. Всі вони виховувалися на «Кобзарі» Шевченка, почали свою літературну діяльність в «Основі», всі брали участь у просвітницькій діяльності свого краю. Дні Шевченка по всіх куточках України стали днями громадського самоаналізу: підраховувалися втрати, підбивалися підсумки зробленого за рік і намічались програми можливої в поточному році роботи. Багато в цих зібраннях теплоти і взаємної любові; й це поклоніння на цих гуртових роковинах виховало в собі беззавітну відданість великим ідеалам «Кобзаря» [16, с. 52-53].

С. Русова не просто прониклася національною ідеєю Шевченка, вона взяла її за квінтесенцію своєї нової школи, яка «мусить вбирати в себе усі поступові погляди закордонних реформаторів, але одночасно будувати свою нову форму на національній ґрунті, відповідаючи на перші потреби краю, на національні вимоги люду. Єднаючи своє й чуже, може вона дати новий тип школи, що відповідатиме найкращим поступовим педагогічним принципам, але разом з ним не розірве живого зв'язку з народним життям, з характерними рисами нашого культурного розвитку й громадського життя» [15, с. 5].

П. Чубинський та подружжя Русових безпосередньо брали участь у тому, щоб твори Т. Шевченка знав український народ. На початку 70-х рр. у Києві припиняється діяльність Географічного товариства, посилюються адміністративні утиски українства, забороняється будь-яке літературне слово, будь-який переклад, нав'язувалася думка «никакого малоросійського языка нет, не было и быть не может» [3, с. 18]. Тим часом у Києві були завершені роботи по підготовці до друку повного зібрання творів Т. Шевченка. Ще 24 жовтня 1873 р. О. Русов на прохання П. Чубинського, взяв відпустку у директора Київської першої гімназії, де працював учителем, виклопотав «подорожню», бо тоді до Звенигородки не було залізниці, і привіз одного з братів Т. Шевченка до Києва, де була укладена купча грамота на авторське право творів за суму 5000 карбованців, засвідчена поліцмейстером фон Гіббенетом [12, с. 40-41]. Потім до Олександра Олександровича звернулися представники Старої громади в особі Ф. Вовка з пропозицією виїхати за кордон, щоб там надрукувати повний текст «Кобзаря» [3, с. 18]. С. Русова допомагала чоловікові у роботі над укладанням збірок, адже мала неабиякий письменницький талант. Навесні 1875 р. О. Русов разом з дружиною виїхав до Праги, а у 1876 р. сміливе подружжя видало двохтомник поезій Шевченка і 5000 примірників першого тому з дозволеними цензурою творами переправив у Російську імперію. [6, с. 155]. Другий том з нецензурованими творами поширювався за кордоном і частково в Росії нелегальним шляхом. [11, с. 73].

С. Русова через півстоліття продовжувала втілювати ідеї та принципи великого етнографа П. Чубинського, який вже на той час говорив про навчання рідною мовою у школах. Зокрема, великий українець був переконаний, що викладання чужою мовою не давало бажаного ефекту: діти машинально зазубрювали навчальний матеріал, що притуплювало уяву і розум дитини. Він докладав великих зусиль, щоб відкрити школу для дітей у Борисполі. Збирав кошти, підручники, підбирав кадри.

Маючи за плечима великий досвід громадської та педагогічної діяльності, народна вчителька С. Русова знаходить шляхи для реального втілення нової системи освіти та українізованої школи. У квітні 1917 р. досвідчену просвітительку було обрано до Центральної Ради, скоро вона стала очільницею Всеукраїнської учительської спілки (ВУС), у 1918 р. активно працювала у комісії по створенню «Проекту єдиної школи на Україні». Випускала журнал «Вільна українська школа» (1917 – 1920 рр.), який розглядав загальнопедагогічні питання, а також проблеми розбудови національної школи в Україні.

Отже, громадська, просвітницька й наукова діяльність подружжя Русових були спрямовані на розвиток народної освіти. Долучившись до роботи Південно-Західного відділу Російського географічного товариства, Олександр та Софія Русови продовжували дослідження духовної та матеріальної культури українців, ідейним натхненником якої був видатний вчений П. Чубинський. Концепція виховання у національному дусі С. Русової стала прогресивною для свого часу, бо була заснована на українських традиціях. Імперська влада забороняла українське друковане слово, але, незважаючи на це, наукова та громадська активність П. Чубинського та Русових зробили вагомий внесок у національне відродження українців.

### **Джерела та література**

1. Антонович М. Павло Чубинський. Календар-альманах «Нового шляху», 1989.
2. Головацький І. творець національного Славеня. За вільну Україну., 27 січня 1989.

3. Зайченко І.В. Педагогічна концепція С.Ф. Русової: Навчальний посібник для студентів педагогічних спеціальностей вузів \ Передмова М.Д. Ярмаченка. – 3-тє вид., доп. І переробл. – Чернігів: РВК «Деснянська правда», 2006. – 264 с.
4. Зиль А. Гідний шани всенародної. Українське слово., № 22, 28 травня – 3 червня 2008.
5. Зиль А. П. Чубинський: енергія душі та розуму \ \ День. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.day.kiev.ua/uk/profile/andriy-zil>.
6. Качкан В.А. Просвітницький вогонь Софії Русової \ \ В кн.: Українське народознавство в іменах. – Ч. 1. – К.: Либідь, 1994. – С. 151 – 160.
7. Кисіль О. «Український театр. Дослідження». – К., 1968.
8. Листи П.П.Чубинського до Я.П.Полонського 1860-1877 //Сто літ. – Харків - Київ, 1930. – Кн.6. –С. 136-137.
9. Лотоцький О. Сторінки минулого. – Ч. 2. - Варшава, 1933. – С. 365 – 381.
10. Мисак Б.П. Чубинський – взірець людини-патріота. Вісті комбатанта., ч. 2., (1997. С. 11-14).
11. Олександр Олександрович Русов: (Біобібліогр. покажч.) /Скл. і вступ. стаття О.Я.Рахна; Наук. ред. О.Б.Коваленко; Відп. за вип. П.В.Грищенко. – Чернігів, 2004. - 116 с. – (“Історики та краєзнавці Чернігівщини”; Вип.2).
12. Русов А. Из воспоминаний о П.П.Чубинском //Украинская жизнь. – 1914. – №1. – С.40 - 41.
13. Русова С. Мемуари. Щоденник. – К.: Поліграфкнига, 2004. – 544 с.
14. Русова С. Мої спомини. – Львів: Хортиця, 1937.- 284 с.
15. Русова С. Нова школа \ \ Світло. – 1914. – Кн. 7 – 8. – С. 3-16.
16. Русова Софія. Шевченко и украинское общество 60-х годов //Украинская жизнь. – 1913. - №2. – С. 52-53.
17. Чередниченко Д. Павло Чубинський. К.: Альтернативи., сер. «Особистість і доба», 2005.
18. Шип Н.А. Творець Українського національного Гімну. Історія України., № 14, квітень., 1998.
19. Я присвятила Україні все своє життя. С. Русова. \ \ Вісті Борзнянщини. – 2009. - № 76 (9090). - 22 вересня.
20. Я присвятила усе своє життя Україні \ \ Вісті Борзнянщини. – 2006. - № 48 (8751). – 13 червня.

*Юрій Колодич*

## **П. Чубинський та М. Драгоманов: відносини з імперською владою**

*Охарактеризовано деякі спільні аспекти політичного становища П. Чубинського та М. Драгоманова в Російській імперії, проаналізовано найголовніші причини переслідування імперською владою цих діячів.*

**Ключові слова:** національне відродження, Південно-Західний відділ Російського Імператорського географічного товариства, імперська влада.

*Some general aspects of political position of P. Chubynsky and M. Dragomanov are described in the Russian empire, analyzed the most important reasons of pursuit of these figures imperial power.*

**Key words:** national revival, Southwestern Division of the Imperial Geographical Society, imperial power.

Націокультурні процеси другої половини XIX ст. супроводжувались активною діяльністю української інтелігенції. Їхня робота зосереджувалась на широкому колі суспільних наук – фольклористиці, етнографії, літературознавстві та публіцистиці. Важливу роль в цьому аспекті відіграла діяльність українських етнографів, спрямована на дослідження українського народу як окремого від росіян етносу. Показовою в цьому аспекті є діяльність Київської Громади та її найвизначніших діячів – П. Чубинського, М. Драгоманова, І. Житецького, І. Нечуй-Левицького та інших. Маючи багатовекторну сферу діяльності, більшість із її членів в той же час були певним чином пов'язані із етнографічною наукою. Проте, варто відзначити, що всіх цих діячів поєднувала дискомфортна політична ситуація, в якій вони працювали, адже професійна діяльність супроводжувалась політичним спостереженням зі сторони міністра освіти та начальника російського жандармського управління. Це, зокрема, яскраво спостерігається у діяльності Південно-Західного відділу Російського Імператорського Географічного товариства, яке зосереджувало в собі визначних прихильників українського культурного відродження другої половини XIX ст. [3, с. 207]

Особливо значущою в даному аспекті є робота відомих українських етнографів другої половини XIX століття – Павла Чубинського та Михайла Драгоманова. Ці діячі мали багато спільного у своїй діяльності. У першу чергу це стосується їхніх інтересів, зокрема у проведенні організованих етнографічних досліджень на території України. Про це свідчить певний синхронізм участі у



дискусіях щодо створення Південно-Західного відділу ІРГТ. Відомим залишається факт того, що саме завдяки клопотанням Чубинського це товариство почало діяти на території України. Проте Михайло Драгоманов був одним із перших українських громадських діячів, який підтримав Павла Платоновича у переговорах щодо доцільності створення відділу цієї організації у Києві [5, с. 194]. Визначальною є і їхня робота у підготовці Паризької міжнародної конференції, в ході якої Драгоманов як голова комісії та Чубинський, як один із її членів повинні були здійснити підготовку списку музейних експонатів для виставки в Парижі. Проте не тільки етнографічна сфера діяльності об'єднувала цих людей. Впродовж всього періоду функціонування Південно-Західного відділу Російського Імператорського географічного товариства як М. Драгоманов, так П. Чубинський перебували під наглядом імперської влади. У історії українського національно-культурного руху, та й у багатьох випадках діяльності аполітичних українських науковців присутня велика кількість фактів, коли ті чи інші люди змушені були працювати в складних умовах зовнішнього політичного тиску. Ця негативна тенденція спостерігається протягом ХІХ - ХХ ст. і була проблемою для реального прогресу української науки як такої [8, с. 187]. Наукова діяльність Павла Чубинського, Михайла Драгоманова та їх відносини із імперською владою є класичним прикладом біографії патріотично налаштованого українського науковця другої половини ХІХ ст., що і зумовлює актуальність вищезазначеної теми.

Наукова новизна даної теми полягає у виявленні деяких спільних аспектів у відносинах М. Драгоманова та П. Чубинського із імператорською владою та її впливів на діяльність цих діячів.

Дослідження теми переслідувань та відносин П. Чубинського та М. Драгоманова не було розкрито в окремих наукових працях – здебільшого цьому питанню приділялась увага в контексті опису біографій цих діячів. Зокрема, у роботах таких істориків як Р. Іванченко, П. Федченко, Д. Заславського, І. Романченко відображено деякі аспекти політичного становища М. Драгоманова у Російській імперії. Позиція імперської влади щодо П. Чубинського була

охарактеризована у працях Д. Чередниченка, С. Мишанича, А. Зиля, С. Шевчука та інших.

Будучи членами Київської громади, а пізніше і активними діячами Південно-Західного відділу ІРГТ, М. Драгоманов та П. Чубинський зробили потужний внесок у розвиток етнографічних та статистичних досліджень, здійснених за час існування даного товариства. Так, Драгоманов разом із Антоновичем упорядкували одну із найгрунтовніших праць ПЗВ ІРГТ - «Исторические песни малорусского народа» [9, с. 80]. Завдяки ентузіазму та наполегливій праці П. Чубинського було здійснено одноденний перепис населення Києва, що стало дійсно визначним кроком у сфері статистично-економічного дослідження. [10, с. 44]

Варто відзначити, що як П. Чубинський так і М. Драгоманов «увійшли в поле зору» імперської жандармерії ще в молоді роки. Так, приміром, перший конфлікт П. Чубинського із царською владою відбувався в молоді роки. Будучи студентом юридичного факультету Петербурзького університету, Павло Платонович виступає на підтримку акції протесту проти придушення польських маніфестацій, що спричинило його вигнання із університету.

Наукова кар'єра М. Драгоманова у Київському університеті також опинилась під загрозою у 1866 році. Причиною цього стало приєднання до популярної на той час дискусії щодо політичного положення так званого Південно-Західного краю, а саме Київського генерал-губернаторства в системі загальноросійської політики. Перша стаття була опублікована 6 квітня (24 березня) 1866 року. У ній, зокрема, йшлося про мовне питання в Росії та необхідність певного реформування освітньої системи на території Київського генерал-губернаторства в області мовного навчання. Так, Драгоманов пропонував підходити до вивчення російської мови шляхом поступового переходу із української. Вся проблема ситуації полягала у тому, що напередодні 4 квітня було здійснено замах на імператора, що спричинило відповідну реакцію зі сторони влади. у зв'язку із цими подіями на Драгоманова за його «українофільські» погляди було донесено міністру графу

Толстому. Особливих мір прийнято не було, проте саме із цього часу починається слідкування за діяльністю молодого викладача [4, с. 48].

Як бачимо, ще будучи молодими особистостями М. Драгоманов та П. Чубинський вже вирізнялись своїми опозиційними думками, чим і привертати увагу імперської влади Проте це були лише початки політичного тиску із боку царизму.

П. Чубинський вдруге поплатився за свої «українофільські» погляди 1862 року, через рік після повернення із Петербургу. У липні він відвідує могилу Тараса Шевченка, де проголошує гучну промову, переповнену патріотичними гаслами. Цей акт не залишився без уваги. Цікаво, що в цьому ж році Чубинський пише епохальний вірш «Ще не вмерла України», який привертає увагу жандармерії своїми «сепаратистськими» закликами. [6, с. 6-7] Останньою краплею стала скарга на Чубинського поміщика Трепова, якому, за словами Ф. Вовка, молодий юрист приносив багато неприємностей своєю правовою допомогою селянам. Навколо питання причини арешту Чубинського і на сьогоднішній день точиться дискусія. Цікаво, що про можливість затримання та заслання П. Чубинському було відомо, але попри вмовляння друзів та родичів виїхати за кордон, уникнувши таким чином арешту, етнограф вирішив залишитись та віддатись в руки «правосуддю», аргументуючи це тим, що не відчуває за собою вини й не хоче втікати. Таким чином, його було відправлено на заслання до Архангельської губернії на 6 років, де він, проте, не перестав займатись етнографічною діяльністю.

Припинити активну публіцистичну та наукову діяльність на території України мусив і М. Драгоманов у восени 1875 року. Цьому передувала ціла історія, що почалася із карколомного трактування газетою «Киевлянин» промови Драгоманова на Київському археологічному з'їзді в якій, буцімто, Михайло Петрович висловив думку про неможливість спільного співіснування російської та української культур в силу того, що українці за походженням є арійцями, а росіяни – туранці. Дані коментарі дуже обурили науковця, адже абсолютно суперечили всім його попереднім статтям. [1, с. 40] Проте чутки було розпущено

й популяризовано серед інтелігенції. Внаслідок цієї події почався жорсткий адміністративний тиск «царських рук» на молодого викладача Київського університету. М. Драгоманова викликав попечитель Київського начального округу Платон Антонович, який висловив тривогу із приводу першої лекції проголошеної Драгомановим перед студентами Київського університету, на якій він начебто сказав, що буде читати курс історії в «соціалістичному» напрямі. Як зазначає сам М. Драгоманов у своїй Автобіографії – донощик банально сплутав слово «соціологія» із словом «соціалізм», що власне і спричинило такий резонанс [2, с. 61]. Проте очевидно, що це вже не мало значення, адже Михайлу Петровичу було спочатку заборонено викладати курс первісної культури, а пізніше і взагалі оголошено бажання міністра народної освіти графа Толстого усунути молодого викладача із університету. Від М. Драгоманова вимагали, щоб він пішов за власним бажанням, проте він відмовився, аргументуючи це наступним чином: «Подать в отставку и тем признать обвинения, абсурдные и несправедливые, я отказался, заметив, что министр, как всякий начальник в России, может уволить меня без прошения, по 3-му пункту, как говорят в России» [4, с. 61 - 62]. Наступні звинувачення продовжувались в тому ж таки напрямку беззмістовності та наклепу зі сторони влади. Коли М. Драгоманов поїхав до Галичини й відвідав мітинг русинів у Галичі, то місцеві москвофіли направили телеграму до Києва професору Гогоцькому, у якій йшлося про проголошення в Галичі Драгомановим ідеї відокремлення Малоросії від Російської імперії і приєднання її до Польщі. Коли ж Драгоманов повернувся в Київ, то ці абсурдні звинувачення оголосив йому попечитель Київського навчального округу. На цей раз Михайлу Петровичу знову запропонували піти із університету за власним бажанням. Після чергової відмови його було звільнено по так званому «3-му пункту» - без права займати будь-які державні посади на території Російської імперії. Після інциденту із Драгомановим почалась ціла низка перевірок та розслідувань «українофільського руху». Так, за указом імператора для цього було створено спеціальну комісію, в складі якої перебували міністр народної освіти – граф Толстой, міністр внутрішніх справ – граф Тимашев, шеф жандармерії Потапов, таємний радник Юзефович. [7, с. 92]

Останній був українофобом й особистим ворогом М. Драгоманова та П. Чубинського. Новостворена комісія своєю роботою дала привід для ухвалення імператором Олександром II сумнозвісного Емського указу від 18 травня 1876 року. У ньому, зокрема, йшлося про заборону українських спектаклів, концертів, закривався ПЗВ ІРГТ. Крім загальних настанов щодо заборони української мови, конкретною вимогою стала заборона проживання та діяльності М. Драгоманова та П. Чубинського у малоросійських губерніях. [2, с. 55]

Постать Чубинського в контексті українофобської політики царського режиму теж не залишилась в стороні. Причиною для цього стала активна етнографічна та статистична діяльність Чубинського на території України в період 1873 - 1876 рр. Наслідком цієї роботи стало видання семитомної книги «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край», а також «Записок Юго-Западного отдела в Западно-русский край», які є надзвичайно цінними в силу того, що там зосереджено велику кількість фольклористичного матеріалу, про традиції українського, польського та іудейського населення.

Активна та відверта публіцистична діяльність М. Драгоманова та активна етнографічна робота П. Чубинського і стала причиною такого ставлення до них зі сторони царської влади. Наслідком цього ставлення став виїзд із території етнічної України цих діячів. Так Павло Чубинський вдруге змушений був переїхати до Петербургу та зайнятись державною роботою в міністерстві шляхів. М. Драгоманов, отримавши завдання від Громади, виїхав до Європи, де згодом зайнявся активною публіцистичною діяльністю.

Коротко проаналізувавши відносини М. Драгоманова та П. Чубинського бачимо, що особливої опозиції по відношенню до імперського режиму вони не займали про що, зокрема, яскраво свідчать і праці цих діячів, і факти діяльності. Очевидно, що плоди їхньої роботи попри свою аполітичність несли для режиму певну небезпеку, адже мали потенційно важливу інформацію для пересічного українця – яскраві докази самотності його народу, актуальні аспекти історії його Батьківщини, певні роздуми про політичне становище. Все це в перспективі могло мати досить згубні наслідки для великоросійської державної політики.

П. Чубинський та М. Драгоманов, проживаючи на території України, займаючись активною публіцистичною та етнографічною діяльністю здійснювали значний вклад в українську наукову думку. А в перспективі зробили вагомий вплив на формування націосвідомості цілих поколінь українців.

### Джерела та література

1. Горбач Н. Справжній Михайло Драгоманов. / Н. Горбач. – Л.: Каменяр, 2008. – 167 с.
2. Грицак Я. Нариси із історії України: формування української модерної нації / Я. Грицак. – К.: Генеза, 2000. – 249 с.
3. Дорошенко Д. Нарис Історії України. Т.2. / Д. Дорошенко. – К.: Глобус, 1992. – 217 с.
4. Драгоманов М. Літературно-публіцистичні праці у двох томах. Автобіографія. / М. Драгоманов. – К.: Київський поліграфічний комбінат, 1977. – 531 с.
5. Зиль А. Народознавець. П. Чубинський та його доба. / А. Зиль. – К.: Казка, 2009. – 399 с.
6. Коляда І. Науково-культурницька та громадська діяльність П.П. Чубинського (за матеріалами спогадів сучасників) / І. Коляда // Краєзнавство. – 2012. – №1.
7. Савченко Ф. Заборона українства 1876 року: До історії громадських рухів на Україні. 1860-1870 років. / Ф. Савченко. – Х.-К.: Держвидав України, 1930. – 415 с.
8. Сарбей В. Україна крізь віки. Національне відродження України. / В. Сарбей. – К.: Альтернативи, 1999. – 336 с.
9. Федченко П. Михайло Драгоманов. Життя та творчість / П. Федченко. – К.: Дніпро, 1991. – 353 с.
10. Чередниченко Д. Павло Чубинський / Д. Чередниченко. – К.: Альтернативи, 2005. – 376 с.
11. Шевчук С. Архангельське заслання – період становлення П. Чубинського як етнографа та фольклориста. // Народна творчість та етнографія. – 2004. – №5.

*Сергій Кравченко*

### **П. Чубинський та П. Житецький – організатори перших етнографічних експедицій**

*Розкрито роль П. Житецького і П. Чубинського в організації наукових досліджень в ході перших етнографічних експедицій.*

**Ключові слова:** етнографія, експедиції, Громада, науково-культурний рух, культурно-освітня діяльність.

*The role of P. Zhytetsky and P. Chubynsky in the organization of research in the first ethnographic expeditions.*

**Key words:** ethnography, expedition, Society, scientific and cultural movement, cultural and educational activities.

Біографія кожної людини представляє нам не просто потік подій життя окремої особистості, а ще й дає уявлення про загальний контекст історичного розвитку суспільства та діяльність в ньому людини. Політична боротьба партій, протистояння опозиції та влади на порядок денний ставить питання необхідності згуртування її національно свідомої еліти навколо національно – державницької ідеї. Прикладом таких особистостей є плеяда видатних діячів українського національно-визвольного руху ХІХ ст.. Почесне місце серед них належить П. Чубинському та П. Житецькому.

Завданнями дослідження є:

1. Розкрити деякі аспекти біографії П. Житецького пов'язані з організацією перших етнографічних експедицій.
2. Висвітлити роль П. Чубинського в організації етнографічних експедицій.
3. Охарактеризувати значення діяльності П. Чубинського та П. Житецького.

Історіографія життя і діяльності П. Чубинського та П. Житецького представлена роботами таких дослідників, як Ф Вовк «П. Чубинский. Отрывки из личных воспоминаний» [3], Дорошенко Д. «Нарис історії України» [4], Плачинда В. «Павло Гнатович Житецький» [9], Побірченко Н «Павло Житецький – український вчений, педагог, громадський діяч» [10], Петрук Н. «Південно – Західний Відділ Російського Географічного Товариства в суспільно-політичному русі України у другій половині ХІХ ст. » [11], Пчілка О. «Микола Лисенко (спогади і думки)» [12], Савченко Ф. «Заборона Українства 1876 р» [14].

Український етнограф і антрополог Ф. Вовк, оцінюючи заслуги Павла Чубинського перед українською наукою, відзначив, що «Слід, залишений ним в

етнографії України, такий великий, заслуги його такі значні, що їх вистачило б і на кількох професійних учених» [3]. В. Плачинда та Н. Побірченко у своїх працях широко виствітлюють постать видатного українського вченого-філолога Павла Гнатовича Житецького, його півстолітню наукову та громадську діяльність.

У довідково–енциклопедичній літературі радянського періоду про Павла Чубинського сказано, що він «український і російський етнограф і фольклорист ліберально-буржуазного напрямку». Велику увагу діяльності українських вчених в ІРГТ присвятила у своїй роботі Н. Петрук. Також не оминули своєю увагою діяльність П.Чубинського та П. Житецького у своїх творах О. Пчілка та Ф. Савченко, в яких висвітлили деякі аспекти організації етнографічних експедицій та їх результати.

Починаючи з середини ХІХ ст. відбулися суттєві зміни в соціокультурному просторі України. Вони зумовлені зростанням національної свідомості представників інтелектуальної еліти, які усвідомлювали, що без національної мови, культури народ не має майбутнього.

Для українців, як і інших слов'янських народів (чехів, поляків, словаків, сербів), які не мали державності, першим етапом визвольної боротьби стало національно-культурне відродження.

Його важливою ознакою стала поява національно-культурницьких напівтаємних організацій, зокрема Київської Громади, заснованої на межі 1850–60-х рр., що стала своєрідним центром національно-культурного життя, об'єднавши письменників, істориків, етнографів [1; с.143]. Одними із засновників і організаторів діяльності Київської громади були: вчений філолог Павло Житецький та етнограф Павло Чубинський.

Появі Громади і формуванню її ідейних засад сприяла загальна атмосфера політичного життя в Україні початку 1860-х років. «Ми склалися розумово і морально під враженням селянської реформи, яка служила для нас точкою опори у всіх помислах про благо народу»,– згадуватиме пізніше П. Г. Житецький [6; с. 112].



Підхопивши ідеї романтизму, європейської передової думки громадівці вірили у «великі сили» народу. «Ми отримали од старшого покоління романтичний погляд на народ і народність, – зазначав громадівець-народник П. Житецький. - Ми поклонялися народу як животворящій стихії. Нам почувалось, що перше проміння свободи освітить нам народну душу з такої сторони, з якої ми не бачили її, що вийдуть із самого народу великі сили, котрі стануть рядом з нами для великої праці на українській ниві » [6; с. 124].

Громадівці розуміли, що необхідно підвищувати освітньо-культурний рівень широких мас українського народу, відстоюючи його власні потреби та інтереси. «Ми добре вже знали, що однієї свободи вже мало – без науки, без європейської освіти. Знали ми й те, що націоналізм в його чистому виді навертає духовний настрій чоловіка до консервативної доктрини. В питаннях національних ми не йшли далі тої границі, котра визначається потребою самооборони. Дуже гидкий нам був як польський, так і московський націоналізм з інстинктами державного насильства [7; с. 178]».

У діяльності «Київської Громади» яскраво виявився народницько-національний напрям. Народництво в Україні, як зазначає історик Д. Дорошенко, набуло яскравого національного відтінку: «Для українських народників простий народ був носієм не тільки високих моральних прикмет, яких, мовляв, уже давно бракує освіченим класам, але також і єдиним представником української національності, – в протилежність зросійщеному панству. Тому для українських народників наближення до народу, до його мови, до його поезії було разом і поворотом до своєї національності [5; с. 518]».

Члени Київської Громади ставили перед собою одне із завдань – це етнографічні дослідження. «Велись вони з тою метою, щоб навчитися від самого народу думати, говорити і жити по народному, а потім того, щоб виробити метод народної освіти на підставі народного світогляду [7; с. 179]», – писав згодом П.Житецький.

Так, у 1862 р. беручи активну участь у діяльності Київської Громади, Павло Житецький разом з друзями-студентами неодноразово здійснював етнографічні

експедиції під час літніх вакацій. Вони бували на Полтавщині, Чернігівщині та Київщині. Цікавило молодих етнографів все, що було пов'язано з народною творчістю: легенди, прислів'я, приказки, повір'я, пісні, різноманітні прикмети, особливості місцевих говірок та діалектів. В. Плачинда зауважує: «Убравшись у селянській одяг, накинувши на плечі темно – синій жупан, на голову вклавши смушкову шапку та підправивши свої «статечні» вуса, П. Житецький зі своїми друзями відправлявся в мандри, які відбувалися здебільшого на Київщині та Полтавщині, часом на Чернігівщині» [9; с. 70].

Після закінчення університету у 1864 р. П.Житецький з своїм товаришем М. Лисенком поїхали на Полтавщину, до його рідні, щоб записати народні пісні. З цього приводу Олена Пчілка зазначала: «Приїхали вони до родичів Житецького, а від них ходили на вулицю, де збиралися хори селянської молоді. Обидва гості, в козацькому вбранні, з мужицькою мовою на устах, звертали на себе велику увагу; се здавалося чудним, непевним. Отже, їх перше цуралися, боялися якихсь лихих «паничівських жартів»...Але незабаром побачили, що в сих паничів справді нема нічого пустого на думці, що вони дійсно цікавляться таки піснями; тоді й дівчата й хлопці охоче співали їм. В результаті цього були записані тоді дуже гарні сільські пісенні мелодії й зазначено особливості гуртового співу в Полтавщині» [12; с. 52].

Результатом цих подорожей стало видання «Исторические песни малорусского народа с примечаниями В. Антоновича и М. Драгоманова» [12; С. 53].

Не менш важливе значення для вивчення та збереження українського фольклору мала етнографічна діяльність ще одного діяча громадівського руху П.Чубинського, який почав займатися вивченням життя й побуту українців ще у студентські роки, навчаючись на юридичному факультеті Петербурзького університету. Відвідуючи щотижневі зібрання, він залучається до участі у діяльності Петербурзької української громади. До цього періоду належать і перші етнографічні публікації Павла Платоновича, які з'являються на шпальтах «Основи», «Киевских губернских ведомостей» і «Черниговского листка».

Повернувшись в Україну, проживаючи у свого товариша в Чернігівській губернії, він продовжує свої дослідження в галузі фольклору та етнографії, звичаєвого права й публікує їхні результати в «Основі». Час від часу П.Чубинський здійснює мандрівки по Переяславщині, безпосередньо спілкується із селянами на найбільш актуальні та болючі для них теми, надає їм юридичні консультації, збирає народознавчі матеріали [8; с. 15].

З 1869 року, Павло Платонович розгорнув активну діяльність з організації експедиції в Західно-Руський край, яка була запланована Російським Географічним Товариством ще в 1862 р., але так і не відбулась з ряду причин. П. Чубинський запропонував Товариству розширити географію та предмет вивчення експедиції – зосередити увагу не лише на дослідженні складу населення та різноманітних статистичних даних, але й на вивченні етнографічних та фольклорних матеріалів. За його пропозицією була розширена географія майбутньої експедиції: до раніше запланованого дослідження Південно-Західного краю були приєднані південні райони Гродненської й Мінської губерній, західні Люблінської й Сідлецької та північно-східна частина Бессарабії.

Ініціативу П.Чубинського було підтримано членами «Старої Громади» [4; с.17].

1869 року свою першу подорож П.Чубинський разом з помічником здійснює через Київський і Черкаський повіти, містами і селами Подніпров'я, далі по долині р. Рось Житомирщиною. Відвідавши кілька повітів Поділля, вони попрямували до Бессарабії, звідки через південь Поділля, де обстежили західно-волинські райони, заглибилися в українські поселення Холмщини, а звідти через південні білоруські райони, українське Полісся й повернулись до Києва [3; с. 16].

Взимку 1869-1870 рр. П.Чубинський з молодим асистентом І.Чередниченком продовжують обстеження Київської, Мінської, Гродненської, Волинської губерній [3; с. 16].

Улітку 1870 р. вони вирушають у третю мандрівку, залучивши до експедиції етнографа-початківця В.Кравцова. Маршрут пролягав через села Переяславського і Золотоніського повітів Полтавської губернії; Черкаський, Чигиринський,

Звенигородський і Уманський повіти Київської губернії; Гайсинський, Ольгопільський, Балтський, Ямпільський, Могилівський, Летичівський, Літинський, Вінницький і Брацлавський повіти Поділля, а завершили дослідження в Липовецькому, Сквирському, Васильківському повітах Київської губернії. Щоб залучити до роботи в експедиції якомога більше учасників. П.Чубинський сповіщав про неї в газетах, розсилав програми зі збору етнографічних, фольклорних, статистичних даних. Завдяки цьому вчений знаходив велику допомогу з боку місцевого населення. «Маса зібраного матеріалу, а також повідомленого мені, – величезна, завдяки співчуттю, зустрінутому експедицією в краї [4; с. 18]», – писав сам учений у передмові до свого майбутнього видання результатів експедиції. Крім того, до роботи були залучені такі видатні діячі як О.Кістяківський, М.Лисенко, В. Антонович, І.Новицький, М.Петров, О.Потебня, М.Костомаров, В.Симиренко.

В час експедиції Чубинський записав майже чотири тисячі обрядових пісень, 300 казок, у 60 місцевостях зафіксував і опрацював говірки, звичаї, повір'я, прикмети. З книг волосних та земських судів, староств та управ він вибрав тисячі справ та ухвал, які б висвітлювали характерні типи взаємовідносин між людьми, виявляли залишки стародавніх звичаїв, повір'їв, звичаєвого права, дохристиянських вірувань українського народу, їх залишки й органічне поєднання староукраїнської, дохристиянської та християнської культур. Вчений скрізь фіксував рід та характер занять населення, відмінності в обробітку ґрунту, народні прикмети, за якими регламентується сільськогосподарське життя селянина. Особливу увагу вченого привертала головні події людського життя – народження, одруження, проводи в рекрути, смерть людини, і Чубинський на багатьох яскравих прикладах показав велику естетичну наснаженість і гуманістичну значущість обрядових дійств під час цих подій [4; с. 15]. Майже скрізь нотувалися відомості про рівень урожаю, бджолярства, тютюнництва, виноробства, шовківництва тощо [10; с.7].

За словами академіка Олександра Білецького завдяки експедиції Павла Чубинського і виданню її матеріалів нащадкам залишилися прекрасні перли усної

народної творчості, що безслідно зникали з наступом колонізаційної політики російського уряду на українство, що спричинило нищення української мови, безвір'я та духовне поневолення. «Праці етнографічно – статистичної експедиції в Західно-Руський край» стали явищем величезної ваги в історії української культури, показавши світові яскраві взірці вияву вроджених якостей духу українців, величну простоту, безпосередність і водночас глибоку емоційність, естетичну наснаженість, силу поетичного чуття, яскравість барв народної поезії та пісні – те головне, що відрізняє український народ серед інших слов'янських народів. Водночас публікація матеріалів експедиції була відчутним ударом по антиукраїнській політиці царизму, офіційній погодінсько-валуєвській теорії про відсутність і несаможиттєвість української нації, її мови та культури [2; с.161].

За сприяння П. Чубинського та П. Житецького 13 лютого 1873 р. було відкрито Південно-Західний відділ Російського Географічного Товариства. Географічне товариство відіграло визначну роль у збиранні, дослідженні й популяризації фольклорних, історичних, етнографічних та археологічних пам'яток на території України.

Одним із завдань товариства було видання матеріалів експедиції, здійсненої П.Чубинським у 1869-1870 рр. Велику допомогу в цьому надали П.Гільтебрандт та М.Костомаров. З 1872 до 1879 років було видано 7 томів у 9 книгах під загальною назвою «Труды этнографическо–статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной императорским Русским географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д.чл. П.Чубинским» [11; с. 13].

У 1873 році Імператорське Російське Географічне Товариство нагородило П.Чубинського золотою медаллю «за особенную его деятельность и те неусыпные труды, коим русская наука обязана собранием громадного материала для изучения быта, юридических обычаев и народной жизни Юго-Западного края». Міжнародний етнографічний конгрес у Парижі 1875 року, куди був запрошений український вчений, але не допущений царизмом до участі в ньому також нагороджує його золотою медаллю. 1879 року він отримав найпочеснішу наукову

нагороду в Російській імперії – Уваровську премію Петербурзької Академії наук [11; с. 18].

Організація одних із перших етнографічних експедиції П. Чубинським та П. Житецьким в Україні зробила значний внесок у дослідження життя і побуту українського народу, показавши яскраві взірці вияву вроджених якостей духу українців, величну простоту, їхню безпосередність і, водночас, глибоку емоційність.

### Джерела та література

1. Архів Михайла Драгоманова. – Т. 1 : Листування Київської Старої Громади з М. Драгомановим (1870–1895 рр.). – Варшава, 1937. – 289 с.
2. Білецький О. І. Зібрання праць : у 5 т. Т. 3 : Теорія літератури / Олександр Білецький. // – К.: Наук. думка, 1966. – 607 с.
3. Волков Ф. П.П.Чубинский. Отрывки из личных воспоминаний / Федор Волков // Украинская жизнь. Отд. оттиск.– 1914. – № 1. – С. 13– 16 .
4. Волков Ф. П.П.Чубинский. Отрывки из личных воспоминаний / Федор Волков // Украинская жизнь. Отд. оттиск.– 1914. – № 2. – С.17-18.
5. Дорошенко Д. І. Нарис історії України / Дмитро Дорошенко. // – Львів, 1999. – 518 с.
6. Житецький І. Київська громада за 60-х років / Ігнатій Житецький // – Україна: науковий двохмісячник українознавства. – 1928. – Кн. 1. – С. 91-125.
7. Житецький П. Г. З історії Київської української громади. – Промова Павла Житецького на Шевченківських роковинах / Павло Житецький // Записки наукового товариства імені Т. Г. Шевченка. – 1913. –Т. 116. – кн. 4. – С. 178 – 180.
8. Чубинський. П. Украинский спектакль в Чернигове / Павло Чубинський. П. // «Основа» – 1862. – № 3. С. 15–16
9. Плачинда В. П. Павло Гнатович Житецький / Володимир Плачинда // – К.: Наук. думка, 1987. – 208 с.
10. Побірченко Н. Павло Житецький – український вчений, педагог, громадський діяч / Наталя Побірченко // – К.: Педагогічна думка, 1997. – 36 с.
11. Петрук Н. П. Південно – Західний Відділ Російського Географічного Товариства в суспільно-політичному русі України у другій половині ХІХ ст: автореф. дис. канд. іст. наук: спец. 07.00.01. – / Наталя Петрук // К., 2002.– 17 с.
12. Пчілка О. Микола Лисенко (спогади і думки) / Олена Пчілка // Микола Лисенко у спогадах сучасників : у 2 т. [упоряд., передм. та комент. Р. Я. Пилипчука]. – Т. 1. – К. : Муз. Україна. – 2003. – 72 с.
13. Труды этнографо–статистической экспедиции в Западно–Русский край, снаряженной Императорским русским географическом обществом. Юго–Западный отдел // Материалы и исследования, собранные действительным

членом П. П. Чубинским, в 7 томах. – Т. 1. – СПб. – 1872; Т. 7, вып. 2. – СПб., 1877.

14. Савченко Ф. Я. Заборона Українства 1876 р.: до історії громадських рухів на Україні 1860-1870-х рр. / Ф. Я. Савченко ; Українська академія наук. – Харків - Київ : державне видавництво України, 1930. – 414 с.

*Олександр Терещенко*

## **П. Чубинський та І. Нечуй-Левицький – дослідники українського фольклору**

*Розкрито діяльність П. Чубинського та І. Нечуя-Левицького зі збирання фольклору. Розкрито значення фольклорних матеріалів для вивчення культури українського народу та становлення етнографічної науки в Україні завдяки дослідницькій діяльності членів відділу Російського географічного товариства.*

**Ключові слова:** фольклор, етнографічна наука, міфологія, етнос, етнографічна експедиція, етнографічні студії.

*Article written about the activities of P. Chubynsky I. Nechuy-Levitsky on studying folklore heritage of the Ukrainian people, its importance for the formation of ethnography in Ukraine.*

**Key words:** folklore, ethnography, mythology, ethnos, ethnographic expedition ethnographic research.

Український фольклор, досить різноманітну жанрово-тематичному складі, становить важливий пласт вияву народної свідомості, розкриває певну грань народної культури. Вивчення фольклору та етнографії переконало дослідників, що українці є унікальним народом з власною оригінальною та самобутньою культурою. Активізація наукового вивчення культури українців усіх регіонів у другій половині XIX ст. пов'язана з діяльністю Південно-Західного відділу Російського Імператорського Географічного товариства у Києві (1873-1876), члени якого запровадили і поширили цілий ряд наукових програм, метою яких

було вивчення традиційної етнокультури українців. Особливе значення мали наукові студії та діяльність членів товариства: П.°Чубинського І.°Нечуя-Левицького.

Актуальність даного дослідження полягає у необхідності висвітлити значення діяльності П.°Чубинського та І.°Нечуя-Левицького у вивченні та збереженні народного фольклору, використання їхнього досвіду наукової роботи, спрямованої на формування національної самосвідомості українства в умовах посиленої імперської асиміляторської політики російського самодержавства.

Цій проблемі присвячено фундаментальні праці таких українських вчених, як: Л.°Белецького [1], Л.°Берга [2], О.°Бріциної [3], А.°Зиля [4], І.°Коляди [6,7,8,9,10], М.°Мандрики [11], Д.°Чередниченка [15]. А. Зиль в своїй праці «Народознавець. Павло Чубинський і його доба», описує життєвий і творчий шлях Павла Чубинського, його становлення як ученого-етнографа, фольклориста, економіста, статиста, поета, громадського діяча. Д. Чередниченко в монографії «Павло Чубинський», створив життєвий і творчий портрет, за словами Софії Русової, «велетня української культури».

Громадським обов'язком серед національної інтелігенції в умовах українського національного відродження стало прагнення пізнавати свій народ та стати на захист його прав і інтересів шляхом зібрання та дослідження неповторних перлин фольклору.

У 1870-х роках Імператорське Російське географічне товариство організувало наукову експедицію на Правобережну Україну з метою збирання статистичних, географічних та етнографічних матеріалів. Експедицію протягом двох років продуктивної праці очолював Павло Чубинський. Було зібрано багато унікальних з української етнографії, які згодом опубліковано в семи томах. Записи народних звичаїв, пісень обрядів, вірувань, мовних діалектів своїм змістом і духом були настільки унікальними, що само по собі відпало питання окремішності українського народу як етносу. Матеріали експедиції незаперечно свідчили, що творцем усього неповторного духовного багатства є слов'янський народ – українці [7 с. 39].



У 1873 році в Києві як підсумок успішної роботи експедиції стало відкриття Південно-Західного відділу Імператорського Російського географічного товариства, секретарем якого призначено П.°Чубинського. «Сей відділ, - писав І.°Франко, - став відразу центром кружка визначних українофілів, що на його засіданнях обговорювали різні теми з української філології і етнографії» [14, с.73]

Народознавчі проблеми, питання сутності українського національного характеру, досягнення тодішньої етнографії викликали інтерес І.°Нечуй-Левицького. У річищі історичних і філологічних зацікавлень письменника з'явилася і його етнографічно-фольклористична розвідка, що протягом 1876 року друкувалася у львівському журналі «Правда» (№ 1–9, 13–17, 20, 22, 23) і цього ж року вийшла окремим відбитком як «передрук з «Правди»: «Світогляд українського народу. Ескіз української міфології. Написав Іван Левицький» (Львів, 1876, 80 с.) [1, с. 5].

І.°Нечуй-Левицький, продовжуючи наукову традицію М.Костомарова, став одним із першим, хто спробував подати системний огляд української міфології.

Аналізуючи міфологію українського народу, І.°Нечуй-Левицький виходив із того, що її основою були небесні явища, які людська фантазія уособлювала у геоморфній і зооморфній формах, пристосовуючи їх до своїх щоденних потреб. Народ творив образи богів відповідно до свого смаку і психологічного характеру, переніс із землі на небо форми свого побуту і соціальної ієрархії. Він звернув увагу на естетичний бік народної міфології українців, дотримання у ній натуральних форм і уявлень [12, с.90].

Для свого часу, на наш погляд, праця І.Нечуя-Левицького відзначалася повнотою матеріалу, а отже, комплексним підходом до предмета дослідження. Спочатку автор показав «світлих богів» — бога Господаря, богинь Сонце, Зорю, Хмару, Весну, Громовика у вигляді воїна, пастуха, хлібороба, ловчого, далі — Купайла і Коляду. Після цього, вищого ешелону влади, йдуть нижчі духи і півдухи, що ними людська фантазія заселила землю: русалки, мавки, полісуни, польовики, домовики, чорти, відьми й відьмаки, упирі й вовкулаки, Доля й Злидні. І завершується книжка розділом про пантеїзм в українській міфології:

метаморфози (перетворення людини в дерево, траву, росу, квітку, птаха, тварину та ін.), створення світу і мирове дерево, створення людини [12, с. 35].

Автор оперував тим матеріалом, який на той час був зібраний і піддавався науковому узагальненню. Багато положень книги, як на наш погляд, не витримують нині суворої наукової критики, алеї її фактичний матеріал, його систематизація, влучні спостереження письменника-вченого, прозорий виклад приваблюють читача, розкривають перед ним широку панораму давньої української народної культури.

У своїй праці «Світогляд українського народу» І.°Нечуй-Левицький акцентує увагу на тому, що хоча християнство і ввійшло в повсякденне життя наших пращурів, але традиційна віра у несвідомі, ірраціональні сили лишилися і відбилися на формуванні світосприйняття українців.

Язичницькі вірування характеризуються ірраціонально-таємничою сутністю, яка на підсвідомому рівні лишилася у нашого народу. Говорячи про їх вплив, наголошує І.°Нечуй-Левицький, слід звернути увагу на значення деяких символів у слов'янській міфології. «Слово мара – привід, маєспільне з назвою Маржани, води у важливому моменті її буття, і означає несутнісне, позірне, образ без сутності, протилежне світові, оживленному світлом, рухомому й діяльному [12, с.75]».

Навіть птахи, як вказує І. Нечуй-Левицький, у слов'ян мають символічні значення. А переважно міфологічні уявлення стосувалися зозулі, голубів, ластівок і ворон. Зозуля уявлялася провісницею майбутнього з таємничим змістом. Із символічним пошануванням речей фізичного світу у слов'ян міцно був пов'язаний догмат перевтілення; у піснях слов'янських народів дуже багато історій про перевтілення: напевно, наші пращури вірили в те, що душа покійника і навіть жива людина з тілом може обернутися на дерево чи птаха або на якусь іншу істоту. І.°Нечуй-Левицький впевнений, що слов'янська міфологія мала анамістично-магічний характер. Давні українці мали свій язичницький Олімп, обожествляли й одухотворювали природу, вірили в її чарівну, ірраціональну силу [12, с. 87].

Фольклористична розвідка, присвячена міфології українського народу І.°Нечуя-Левицького стала гідним внеском у наукові дослідження членів Південно-Західного відділу Імператорського Російського географічного товариства, надавши матеріали для вивчення міфологічних уявлень українців, що склалися в дохристиянський період, а згодом трансформувалися з прийняттям християнства. Матеріали зібрані автором і нині залишаються важливим джерелом для вивчення світоглядних уявлень українського народу.

І. °Нечуй-Левицький відігравав помітну роль в організації Південно-Західним відділом Імператорського Російського географічного товариства експедиційної наукової роботи по вивчення українського фольклору, але одним з ініціаторів та активним керівником ПЗІРГТ був П.П.°Чубинський, який 15 лютого 1872 р. подавши Київському генерал-губернаторові О.°Дундукову-Корсакову проект статуту Південно-Західного відділу Імператорського Російського географічного товариства та здобувши його прихильне ставлення до цієї ініціативи, посів посаду діловода товариства. У промові на першому засіданні він наголосив, що «утворення відділу покликане пожвавити економічний й інтелектуальний стан суспільства, сприяти виникненню нових наукових осередків в Україні» [13 с. 10].

Працюючи на посаді діловода Відділу П. Чубинський не залишає наукову діяльність, а готує наукові доповіді та реферати («Село Сокиринцы и сокиринское ссудо-сберегательное товарищество», «Несколько народных исторических преданий», «Инвентарь крестьянского хозяйства», «Обзорданных о населении Киева по переписи 1874 года»); виступає основним організатором проведення перепису у м. Києві 2 березня 1874 р.; активно друкується на сторінках «Киевского телеграфа» тощо.

Аналізуючи таку активну і різносторонню роботу П.П. Чубинського необхідно підкреслити його працездатність та енергійність, безкорисливий ентузіазм. Згадуючи той час, аналізуючи численні успіхи українського національного руху у 70-х рр. ХІХ ст., О. Русов відмічав визначальну роль П. Чубинського у втіленні в життя кожного задуму громадянців [8, с. 42].

Домогтися дозволу на проведення наукової експедиції по вивченню народного фольклору від царського уряду, вищі сановники якого вважали, що українського народу, української мови немає й ніколи не було, а є лише південна окраїна Російської імперії і зіпсоване польськими впливами «малороссийское наречие», було вельми складно, а вже здійснити таку широкомасштабну експедицію — й поготів. «Я старався збирати матеріали ще й тому, — писав Чубинський у передмові до першого тому «Праць», — що численні пам'ятки народної творчості вимирають, народ їх забуває. Якби М.Максимович та інші збирачі матеріалів не записали історичних дум і пісень, то багато з них було б назавжди втрачено. Те ж могло б статися з багатьма обрядами, повір'ями, казками, легендами й навіть звичаями; тому й пропускати якусь рису народної творчості чи народного побуту я вважав непростим [2, с. 20]».

З книг волосних та земських судів, староств та управ він вибрав тисячі справ, випадків та ухвал, які б описували характерні типи взаємовідносин між людьми, виявляли залишки стародавніх звичаїв, повір'їв, звичаєвого права, дохристиянських вірувань українського народу, їх залишки й органічне поєднання староукраїнської, дохристиянської та християнської культур. Він скрізь фіксував рід та характер занять населення, відмінності в обробітку ґрунту, народні прикмети, за якими регламентується сільськогосподарське життя селянина. Особливу увагу вченого привертала головні події людського життя — народження, одруження, проводи в рекрути, смерть людини, і Чубинський на багатьох яскравих прикладах показав велику естетичну наснаженість і гуманістичну значущість обрядових дійств під час цих подій [13, с. 8].

Завдяки експедиції П.Чубинського і виданню її «Праць» нащадкам залишилися прекрасні перли усної народної творчості, які безслідно зникали з наступом цивілізації, нівелізації національних рис, безвір'я та духовного поневолення. П.Чубинський записав майже чотири тисячі обрядових пісень, триста казок, у шістдесяти місцевостях зафіксував і опрацював говірки, звичаї, повір'я, прикмети [4, с. 15].

Дослідницькі інтереси Відділу відображає його видавнича діяльність, зокрема 2 томи «Записок Південно-Західного відділу імператорського РГТ», характерною особливістю яких є різноманітність та актуальність матеріалів, суголосність їхнього змісту «головнішим потребам часу». Перший том «Записок» охоплює кілька напрямків українознавства, що засвідчує широчінь дослідницьких інтересів його учасників [4, с. 11].

Як зазначає доктор історичних наук, професор І.А.°Коляда, важливим напрямком в українознавчій діяльності Південно-Західного Відділу Імператорського Російського Географічного Товариства була популяризація української народної музики, кобзарського співу, влаштування музичних вечорів. Так, велику увагу діячі Відділу приділяли виявленню в Україні бандуристів, записуванню і дослідженню виконуваних ними музичних творів. 14 вересня 1873 року громадівці зібралися на екстрене засідання, щоб познайомитися з кобзарем Прилуцького повіту Полтавської губернії Остапом Вересаєм та його творчістю. На зустрічі О.Русов та М.Лисенко зачитали реферати про бандуриста, в яких всебічно проаналізували його життя та творчість. На засіданні також було вирішено видати друком у I томі «Записок» всі думи та пісні, які він виконував. Результатом наукових пошуків члена Відділу П. Іващенка в цьому напрямку стало виявлення ним двох кобзарів у Ніжинському повіті: п'ятдесятирічного Павла Бротиці та двадцятивосьмирічного Прокопа Дуба, про що він повідомив іншим членам на засіданні 7 лютого 1874 року та зачитав з репертуару бандуристів «Пісню про старовину». Діячі Відділу вирішили зібратися в найближчий час, щоб послухати цих кобзарів та зібрати матеріал про життя померлих бандуристів, видати деякі їхні пісні [7, с. 3].

Істотно розширюють спектр етнографічних, статистичних та фольклористичних студій матеріали, вміщені в другому томі «Записок»: йдеться про реферати з порівняльної фольклористики М. Драгоманова та П. Іващенка про релігійний культ українського народу в його прислів'ях; про результати Київського перепису П. Чубинського та С. Завойка. Том містить збірку народних пісень з Буковини Г. Купчанка, репрезентує регіональну народознавчу та

історико-краєзнавчу тематику (зокрема, розвідка Г. Купчанка подає історико-географічні відомості про Буковину).

Науково-етнографічна діяльність членів ПЗВ ІРГТ репрезентувала його справді науковою інституцією в очах керівництва Російського Географічного Товариства. Про це свідчить запрошення отримане П.Чубинським у лютому 1875 р. від секретаря Товариства взяти участь у Паризькій міжнародній географічній конференції. Для цього Відділ утворив спеціальну комісію на чолі з М.Драгомановим, до складу якої увійшли П.Чубинський, П.Богданов, Ф.Вовк, О.Клоссовський, О.Лисицин, А.Рогович, М.Тумасов. Її завданням було складання списку предметів з фонду музею, які мали бути відправлені на виставку. Факт участі ПЗВ ІРГТ у міжнародній географічній виставці, що була відкрита в Парижі 15 липня 1875 року підтверджує статус цієї наукової інституції, яка за два роки існування стала солідною дослідницькою установою не лише в Росії, а й у країнах Європи [7, с. 41].

Плідна й результативна діяльність П.Чубинського та інших членів Відділу, як зазначає сучасна дослідниця В.Скрипка, яка увиразнювала українство як самодостатню етнонаціональну спільноту, із притаманними їй особливостями культури, мови та економічного розвитку, створила інформативно інтелектуальне тло для гуртування українства і набула помітного резонансу [13, с. 12].

Про роль, яку зіграв Південно-Західний Відділ Імператорського Російського Географічного Товариства у формуванні етнонаціональної самоіндіфікації українства досить влучно у своїх мемуарах зазначила С.Русова: «відділ розбуркав національну свідомість багатьох млявих, пригнічених українців ... витворив фанатиків фольклору та етнографії... Наче якась ціла національна течія пробігла по Україні, ... з'явилися перші бруньки національної свідомості», ставши першою легальною установою в галузі українознавства та поглинувши, за оцінкою доктора історичних наук, професора А.Катренка, увесь «інтелектуальний цвіт української нації». Відділ своїми дослідженнями охопив практично всі сфери життя народу: традицій, побуту, звичаїв, обрядів, усної народної творчості, музичної культури тощо. Все це сприяло утвердженню у свідомості українців

розуміння того, що маючи славне минуле, неповторні традиції та звичаї, український народ має право на вільний національно-культурний розвиток[7,с.43]

Отже, етнографічні студії І.°Нечуя-Левицького, роль П.°Чубинського в організації етнографічних досліджень Південно-Західного Відділу Імператорського Російського Географічного Товариства стали вагомим внеском у становлення та розвиток етнографії України, як науки. Досліджені та систематизовані ними матеріали з українського фольклору і нині полишаються змістовним джерелом для етнографічної науки сучасної України. Етнографічна діяльність І.°Нечуя-Левицького та П.°Чубинського є прикладом безкорисливого служіння представників національно свідомої української інтелігенції українській справі, ідеї збереження для нащадків пам'яток самобутньої культури українського народу.

Перспектива нашого дослідження полягає в системному висвітленні теми національно-культурної діяльності І.°Нечуя-Левицького, а також аналізі питання взаємин І.°Нечуя-Левицького та П.°Чубинського.

#### Джерела та література

1. Абрамова І.Г. До питань атрибуції світогляду І.С.Нечуй-Левицького: автореф. дис. канд. філол. наук: 10.01.01 / Абрамова І.Г.; Запорізь. держ. ун-т. — Запоріжжя, 2002. — 18 с.
2. Белецкий Л. Из воспоминаний о П. П. Чубинском / Л. Белецкий //Украинскаяжизнь. -1914. - № 3. – С. 57.
3. Берг Л. С. ВсесоюзноеГеографическоеОбщество за сто лет / Л. С. Берг. – М.Л.: Издательство АН СССР, 1946. – 263 с.
4. Бріцина О. Фольклорна проза із зібрання П.°Чубинського: історичні здобутки і сучасні проблеми дослідження / О.°Бріцина// Народна творчість та етнографія. – 2004. - № 3. – С. 29.
5. Зиль А. Народознавець. Павло Чубинський і його доба. / Андрій Зиль // – К.: Видавнича фірма «Казка», 2009 – 400с.
6. Коляда І. Етнонаціональне самоусвідомлення української інтелігенції (на прикладі творчості І. Нечуя-Левицького) / І. Коляда // Історія. Філософія. Релігієзнавство. – К., 2009. – №3. – С. 36–43.
7. Коляда І., Милько В. «Перші бруньки національної свідомості» (до 135-річчя від дня заснування Південно-Західного Відділу Імператорського Російського географічного товариства) / І. Коляда, В. Милько // Історія в школах України. – 2009. – №4. – С. 38–44.

8. Коляда І.А. Науково-культурницька та громадська діяльність П.П. Чубинського (за матеріалами спогадів сучасників) / І.А. Коляда // Краєзнавство. Науковий журнал. – №1 (78). – К., 2012. – С. 66–73.
9. Коляда І. Науково-культурницька та громадська діяльність Павла Чубинського / Ігор Коляда // Історія в сучасній школі. Науково-методичний журнал. – К., 2012. – №11–12 (№136) листопад-грудень. – С. 49–52.
10. Коляда І. Науково-культурницька та громадська діяльність Павла Чубинського (Закінчення) / Ігор Коляда // Історія в сучасній школі. Науково-методичний журнал. – К., 2013. – №2 (№138) лютий. – С. 37–40.
11. Мандрика М. І. Нечуй-Левицький і царська охоранка /11. Мандрика<sup>о</sup>М.І//Рідна школа. – 1998. – № 11. –С. 68
12. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології / Нечуй-Левицький І. — К. : Обереги, 1922. — 88 с.
13. Скрипник В. Народознавча спадщина Павла Чубинського з погляду сучасної етнології / Ганна Скрипник // Народна творчість та етнографія. – 2009. – № 2. – С. 4 – 22.
14. Франко І. / Франко І./Зібр. тв.: У 50-т. – К., 1982. – Т. 41.– 370 с.
15. Чередниченко Д. Павло Чубинський / Д.Чередниченко/. – К.: Альтернативи, 2005. – 376 с.



## **РОЗДІЛ II. Етнонаціональні й етнополітичні проблеми України: минуле і сучасність**

*Петро Чернега*

*Володимир Луцкай*

### **До питання періодизації української етнографії та проблеми її етнологізації: вивчення матеріальної і духовної культури населення території України від найдавніших часів до XV ст.**

*На тлі аналізу проблеми етнологізації української етнографії розглядається питання періодизації української етнографії, зокрема, її перший період – від найдавніших часів до XV ст. У контексті виявлення в етнокультурі українців пережитків та культурних явищ періоду палеоліт – середньовіччя розглядаються господарсько-культурні традиції, моделі господарчої адаптації, етнічні племінні спільноти на території України.*

***Ключові слова:** українська етнографія, етнологізація, етноантропология, палеоетнографія, джерела етнографії, викопні та віднайдені залишки (свідчення) матеріальної і духовної культури, господарсько-культурні традиції, моделі господарчої адаптації (МГА), етнічна племінна спільнота, генетична спорідненість, етнокультурна область, пережитки, культурні явища, етнокультура.*

*At the background of the problem etnologizatsiyi Ukrainian ethnography discusses periodization Ukrainian ethnography, including her first period - from ancient times to the fifteenth century. In the context of the discovery of remnants of Ukrainian ethnic culture and cultural phenomena Paleolithic period - Middle Ages considered the economic and cultural traditions, models of economic adaptation and ethnic tribal communities in Ukraine.*

*Key words: Ukrainian ethnography, ethnologisation, ethnoanthropology, paleoethnography, sources of ethnography, and the discovery of fossil remains (evidence) of material and spiritual culture, economic and cultural traditions, economic models of adaptation, ethnic tribal communities, genetic relationship, ethno-cultural region, remnants and cultural events, ethnic culture.*

Українська етнокультура сформувалася на основі симбіозу і еволюції безцінних тисячолітніх культурних надбань, сформованих автохтонним населенням і полишених стародавніми народами на території сучасної України починаючи з верхнього (пізнього) палеоліту. Культурні явища як наслідок тисячолітньої еволюції набували нових покращених рис, зазнавали пристосовування до природнокліматичних й ландшафтних змін, що з часом спричинилися особливостями господарської діяльності, культурно-побутовими рисами та мовними ознаками, а віджилі й застарілі безслідно зникали чи залишали німі свідчення свого давнього існування у вигляді пережитків.

Аналіз давньої матеріальної і духовної культури населення території України можливий з застосуванням і співставленням даних археології, лінгвістики, антропології. Проте сучасний стан розвитку гуманітарних наук, щонайперше, етнології та історії, дані суміжних наук, рівень розвитку наукової методології, дають можливість досліднику, на основі наукового методу реконструкції (пережитків), а також методів історизму, етнографізму, об'єктивності, наступності тощо реконструювати й простежити розвиток матеріальної і духовної культури населення території України.

У радянську добу через ідеологічні установки і обмеження свободи дослідника нижня хронологічна межа періодизації української етнографії не могла опускатися нижче XV ст. За марксистсько-ленінською концепцією наукових досліджень, пріоритетом якої були ідеологічно-шовіністичні засади домінування російської та польської історії в історії східних слов'ян дорадянської доби, історія України зводилася до часового проміжку від від'єднання від Польщі до приєднання до Росії. Обмежуючись, таким чином, історією українського

козацтва, унікальність українського народу окреслювалася не раніше виникнення такого самобутнього явища як козацтво.

Подібною щодо визначення нижньої хронологічної межі періодизації української етнографії була та є ситуація і в пострадянський період в роки сучасної незалежної української держави. Показовою в цьому плані є колективна монографія в двох книгах «Українці»[17, с. 23], в якій відомі вчені В. Горленко, А. Пономарьов, Г. Скрипник хоч і починають розгляд питання еволюції українського народознавства з Київської Русі, присвячують їй лише 10 речень, обмежуючись поверхневим аналізом пам'ятки «Повість временних літ» і згадками про поему «Слово о полку Ігореве», твір «Слово о погібелі Руськия землі» та мемуари західноєвропейських та арабських мандрівників. Десять речень і менше 200 слів для такого фундаментального видання! Дещо згладжує проблему те, що у процесі аналізу окремих галузей і явищ матеріальної чи духовної культури деякі вчені звертаються до питання їх витоків, еволюції і архаїчних рис.

У навчальному посібнику «Українська етнологія» за редакцією широко відомого етнолог Валентини Борисенко питання найдавніших етнографічних матеріалів висвітлюється значно глибше, проте також чомусь обмежується початками літописання та іноземними джерелами VI–X ст.[2, с. 70-71]

Тут слід зазначити, що ще у 70—80-х роках у більшості країн Заходу завершився процес поступової трансформації етнографії в етнологію, еволюції етнографії до етнологічного рівня — поступового переходу від аналізу питань пізнавального плану до розв'язання найважливіших етнонаціональних проблем, досліджень з застосуванням міждисциплінарного підходу і методології етнології. Етнологізація етнографічної науки спричинила посилення дослідницького інтересу до глобальних проблем та послідовний неспинний рух до інтеграції етнографії з низкою суміжних дисциплін, врахування новітніх наукових даних і розробок не лише гуманітарних, а й природничих наук. Процес етнологізації суттєво позначився й на розвитку світової історичної науки. Саме цим сучасна європейська (тут краще вжити термін світова) гуманітарна наука, окрім інших чинників, завдячує своєму високому науково-теоретичному рівню і не виглядає

статично й архаїчно, якою вона залишається на значній частині пострадянського простору.

Аналіз переважної більшості досліджень, на жаль, засвідчує, що українська етнографія досі перебуває у перехідному стані між двома стадіями – етнографічною та етнологічною. І допоки перебуватиме на цій стадії розвитку, допоки не подолає свідомих чи несвідомих помилок і упередженості радянської доби, залишатиметься далеко позаду світової етноантропологічної науки.

Сучасна українська етнографія, як галузь гуманітарних наук, котра вивчає народи (етноси), їхнє походження, етнічну історію, традиційно-побутову культуру та характер міжетнічних відносин, базуючись переважно на даних польових досліджень[15, с. 9], що відповідає рівню розвитку світової етноантропологічної науки і враховує господарсько-культурні явища попередніх епох як основу чи то окремий чинник формування української етнокультури, джерелами якої є не лише письмові свідчення, що становлять лише одну зі складових великої групи історичних джерел (письмові документи, матеріали польових досліджень, музейні зібрання, графічні та образотворчі матеріали, дані суміжних наук), а й образотворчі та графічні матеріали (малюнки, скульптура, барельєфи, пластика, фрески, іконографія, а також плани, карти), викопні та віднайдені залишки (свідчення) матеріальної і духовної культури (наскальний живопис, орнаментика, знаряддя праці, хатнє й дорожнє начиння тощо)[11, с. 6], має досліджувати і вивчати матеріальну та духовну культуру українського народу й через проєкцію виявлення, аналізу і систематизації автохтонних і запозичених, характерних і нехарактерних, еволюційних і віджилих рис матеріальної і духовної культури населення території України від найдавніших часів до XV ст.

Завдяки зусиллям кількох генерацій дослідників створена потужна джерельна і наукова база історичних епох: кам'яної доби – палеоліту, мезоліту, неоліту, епох міді (енеоліту), бронзи, раннього заліза, середньовіччя, що дає підстави для узагальнень, реконструкції і всебічного дослідження господарсько-культурних процесів періоду кінця льодовикової доби – середньовіччя через призму вивчення матеріальної і духовної культури населення території України як

об'єкту української етнографічної науки. Складність і фундаментальність самої постановки проблеми не дозволяє нам зараз докладно проаналізувати всі її аспекти, проте дає можливість накреслити головні віхи і здійснити загальний виклад позиції.

Аналіз останніх досліджень вітчизняної історичної науки дає підстави говорити про певну господарсько-культурну тяглість, але ще аж ніяк не етнокультурну, на території України починаючи з періоду 30 тис. років тому. З 30 тис. років тому і до заключних фаз верхнього палеоліту (ВП) 12 тис. років тому на території України, як і всієї прильодовикової Європи, розвивалася граветська (назва походить від однойменної стоянки у Франції згідно класифікації культурної традиції обробки кременю) господарсько-культурна традиція. У період максимального похолодання – 20-19 тис. років тому, гравет трансформувався в епігравет, місцями за участю носіїв інших культурних традицій, зокрема епіоріньяка. Епігравет (або мікрогравет) України є мало не єдиною господарсько-культурною традицією, яка розвивалася протягом пізньої пори ВП на території України.[10, с. 3-9; 9, с. 90-93]

У фінальній фазі ВП (розпочався 13,5 тис. р. т.) в межах української етнічної території на епіграветських традиціях постали нові господарсько-культурні традиції – осокорівська і шан-кобинська[9, с. 93-98], які, виявляючи певну культурну спорідненість, великою мірою відрізняються від побутуючих у ті часи балтійських (північно-західних) господарсько-культурних традицій, зокрема, красносільської та свідерської.

Слід наголосити на тому, що з фінального палеоліту у Європі і в Україні як невід'ємній її складовій простежується чіткий культурний поділ і з'являються найдавніші етнічні спільноти, справжні стародавні етноси, а з точки зору археології (як єдино можливої науки виявлення і фіксації пам'яток (залишків) матеріальної культури) – археологічні культури. Їх поява пояснюється суттєвими змінами, що відбулися в етнічній організації прильодовикових суспільств Європи у цей час. Виникнення найдавніших етнічних спільнот пов'язане з феноменом племені, яке внаслідок екзогамії і обміну шлюбними партнерами з сусідами

(общинами), а відтак і культурними надбаннями, формувало спільну племінну культуру. Внаслідок цього утворювалася територіальна етнокультурна спільнота в межах шлюбно-племенної єдності, родинні і внутрішньо племінні зв'язки первісного суспільства були основою етнічних зв'язків, а етнічна самосвідомість не виходила за межі племені чи групи сусідніх племен. Найдавніші етнічні спільноти за своїм характером були етнокультурними племінними спільнотами, ще не етносами, відправною точкою генези яких є хронологічний рубіж між епохами бронзи і раннього заліза через оформлення саме в цей період господарсько-культурних та суспільно-родових рис місцевого населення, територіальної визначеності, появу етномовних спільнот на основі споріднених племен та неперервність етнокультурного розвитку місцевого населення на території України. [20; 21] Таким чином, осокорівська і шан-кобинська господарсько-культурні традиції суть етнічні племінні спільноти.

Беручи до уваги дані про те, що щільність населення на території України в ті часи не перевищувала 1 людини на 100 км<sup>2</sup>, отже кількість людей становила не більше 3-5 тис. осіб (розрахунок для площі 603,7 тис. км<sup>2</sup>), що 500-600 осіб (близько 20 общин по 25-30 осіб у кожній) складала плем'я первісних мисливців, (чисельність зумовлена своєрідністю шлюбних і мовних процесів у їх суспільствах, з одного боку, і відсутністю транспортних засобів — з іншого). За нашими підрахунками на території України в епоху прильодовиків'я загалом існувало не більше 5-8 племен або етнічних племінних спільнот. Слід наголосити на збереженні універсального устрою первісного суспільства (сім'я з 5-6 осіб, община — 30-35 і плем'я 500-600 осіб) починаючи принаймні з приходу *Homo sapiens* у прильодовикову Європу 40 тис. років тому і закінчуючи епохою поширення землеробства і скотарства 7-8 тис. років тому [9, с. 139-140]

Таким чином, сучасна етнографія як наука, що вивчає народи (етноси), незважаючи на всю складність питання, однозначно має вивчати матеріальну і духовну культуру через призму її еволюції з часів постання перших етнічних племінних спільнот, тобто з періоду не пізніше 13,5 тис. р. т., в конкретно українському просторі з осокорівської і шан-кобинської господарсько-культурних

традицій, що генетично походять від граветської, через її трансформацію в епіграветську, господарсько-культурної традиції. Вищезазначені проблеми, як і ті, що розглядаються нижче, є цілком у компетенції підрозділу етнографії – палеоетнографії, та палеоетнології. Зрозуміло, що матеріальна та духовна культура населення території України періоду верхній палеоліт–середньовіччя відповідно до змін у господарсько-культурному житті історичних епох зазнавала суттєвих змін, однак пережитки тих епох прослідковуються в наступні, а деякі з них сягають нового часу.

У межах етнічних племінних спільнот функціонували моделі господарчої адаптації (МГА). Так, наприклад, наприкінці льодовикової доби (приблизно 20 тис. років тому) на території України відповідно до специфіки фауни і залежно від об'єкту полювання сформувалися чотири МГА прильодовикових суспільств (за радянською традицією – господарсько-культурні типи (ГКТ)): мисливці на мамонтів, мисливці на бізонів, мисливці на північного оленя та мисливці прильодовикових гір.

У мезолітичну епоху (10-7 тис. років тому) на українській території через природно-кліматичні, отже й господарчо-економічні, мовно-культурні зміни, з поглибленням етнічної диференціації людства і внаслідок зростання щільності населення до 3-5 осіб на 100 км<sup>2</sup>[9, 140] та збільшенням за нашими підрахунками, кількості людей в межах 9-25 тис. осіб, з'являється на різних стадіях мезоліту ціла низка, ймовірно від 15 до 50, етнічних племінних спільнот (виділено тут і надалі на основі визначення археологічних культур, які є етнографічною категорією і передбачають певну групу її носіїв – плем'я чи етнос). Вони належали до двох різних етнокультурних областей з відповідними МГА — північної балтійської (кудлаївська, яніславицька, пісочнорівська, частково зимівниківська етнічні племінні спільноти) та південної надчорноморської (кукрецька, гребениківська, донецька та мурзак-кобинська етнічні племінні спільноти).

Вищезазначені етнічні племінні спільноти з'явилися як внаслідок розвитку місцевих пізньопалеолітичних господарсько-культурних традицій так й балто-європейських впливів та господарсько-культурних традицій і характеризуються

етнічною спорідненістю чи близькістю. Ймовірно, вищезазначені етнічні племінні спільноти епохи мезоліту могли складатися з кількох чи декількох племен, що свідчить про ускладнення природи етнічних процесів не пізніше пізнього мезоліту.

Глибокий послідовний аналіз етнічних племінних спільнот епохи мезоліту на сучасній території України демонструє як автохтонні традиції, що проявляються у спадковості матеріальної культури від шан-кобинської до мурзак-кобинської, від осокорівської до кукрецької спільноти, так і зв'язки з географічно балто-європейською традицією матеріальної культури, зокрема, яніславицька спільнота як прояв просування населення господарсько-культурної традиції маглемезе із Західної Балтії на схід, формування донецької спільноти під яніславицьким впливом, генетичний зв'язок кудлаївської спільноти із західними сусідами – господарсько-культурними традиціями Польщі та Північної Німеччини, утворення гребениківської спільноти внаслідок просування мігрантів з Балкано-Дунайського регіону і контактів з місцевим кукрецьким населенням, формування пісочнорівської та зимівниківської спільнот під впливом фінально-палеолітичної красносільської, яка походить від господарсько-культурної традиції Лінгбі.[12, с. 5-6]

Особливу увагу слід звернути на кукрецьку етнічну племінну спільноту, яка є однією з найбільш вивчених і найбільших за площею в Україні, що постала у степовому Надчорномор'ї на місцевому пізньопалеолітичному підґрунті на зламі фінального палеоліту і мезоліту, й розвивалася від початку мезоліту до раннього неоліту — VIII-V тис. років до н. е. Кукрецькі стоянки відомі від гірського Криму на півдні до Київського Полісся на півночі, від гирла Дунаю на заході до Приазов'я на сході. Наявність кукрецьких виробів у крем'яних комплексах раннього неоліту України свідчить про участь носіїв кукрецьких традицій у формуванні неолітичних культур Надпоріжжя та Надазов'я, Криму, Південного Бугу, Середнього Подніпров'я.[9, с. 176-177]

Вищезазначені палео-мезолітичні етнічні племінні спільноти, безумовно, мали певні відмінності в матеріальній і духовній культурі, що в подальшому



продукувалися відповідно новим господарсько-культурним умовам. Спільноти в процесі зникнення об'єкту полювання або міграцій на північ через глобальні природнокліматичні зміни або підрич людиною ресурсів природного середовища внаслідок удосконалення методів полювання та підвищення ефективності мисливської зброї переорієнтовувалися на промисел інших тварин, доповнювали господарську діяльність рибальством і збиральництвом, а в пізньомезолітичний період [8, с. 30-36] самостійно й через запозичення поступово прийшли до відтворювальних форм господарювання. Внаслідок цього зазнавали змін господарські традиції та уклад життя, розвивалися старі й зароджувалися нові культурні традиції і звичаї – отже трансформувалася господарсько-культурна традиція. Саме матеріальна (господарчо-виробнича сфера, основні та допоміжні заняття, традиції житлобудування, харчування, одяг, транспорт) і духовна (релігійна сфера, елементи світоглядних уявлень, мистецтво, фольклор, звичаєво-обрядовий пласт) культура вищезазначених палео-мезолітичних етнічних племінних спільнот, існуючі в традиційній українській етнокультурі пережитки (старожитності) цих діб мають бути предметом вивчення української етнографії.

Зародження і поширення відтворювального господарства докорінно змінило тенденцію розвитку господарсько-економічної сфери, матеріальної та духовної культури, соціальних відносин тощо. Показник щільності населення мотичних землеробів порівняно зі щільністю мезолітичних мисливців зріс у 50-100 разів — від 3-5 до 150-500 осіб на 100 км<sup>2</sup>. За нашими підрахунками, населення території України в епоху неоліту, з врахуванням значно меншої щільності населення на півночі та сході, наблизилося до показника 500 тис. осіб, а в енеоліті досягло, а можливо й перевищило, 1 млн. осіб. Отже, суттєво збільшується кількість членів окремих племен та етнічних племінних спільнот.

У епоху неоліту (VI-IV тис. до н. е.) в Україні, що ознаменувалася переходом до відтворювального господарства і спричинила радикальні зміни в історії людства, сформувалися дві етнокультурні області з відповідними МГА — південно-західна та північно-східна. До першої входять ранньоземлеробські етнічні племінні спільноти, тісно пов'язані з найдавнішими в Європі

балканськими землеробами, з розвинутим приселищним тваринництвом (буго-дністровська, лінійно-стрічкової кераміки, трипільська); до другої належать мисливсько-рибальські етнічні племінні спільноти, що мали різний, переважно початковий, ступінь розвитку землеробства і тваринництва та формувалися на ґрунті місцевих мезолітичних традицій під опосередкованим впливом неолітичних мігрантів, щонайперше буго-дністровської спільноти (волинська (німанська) Західного Полісся, дніпро-донецька Київщини та дніпровського Лівобережжя, сурсько-дніпровська Надпоріжжя та Приазов'я.) [9, с. 193-202; 8, с. 38-43; 6]

Епоха енеоліту (кінець V-III тис. до н. е.) через природно-кліматичні зміни і поширення степів та екстенсивну землеробську економіку неоліту започаткувала докорінну трансформацію відтворювального господарства – зростання ролі тваринництва з подальшим постанням відгінної форми скотарства і, таким чином, виокремленням скотарства в самостійну галузь (кінець V-IV тис до н. е.).[9, с. 240] На території України сформувалися дві етнокультурні області з відповідними МГА – північно-західна та південно-східна. Північно-західна етнокультурна область розвивалася за тенденціями, притаманними епосі неоліту, зі зростанням через аридизацію клімату ролі тваринництва та допоміжних галузей господарства і поступовою деградацією землеробської культури. У південно-східній етнокультурній області виділяється степова азово-чорноморська (нижньомихайлівська та кемі-обинська етнічні племінні спільноти) та лісостепова подніпровська (середньостогівська та ямна етнічні племінні спільноти) зони, в яких ключову роль відігравала скотарська галузь – основа економіки рухливих скотарських спільнот [6; 7].

Землеробські етнічні (етнокультурні) спільноти епох неоліту-енеоліту, а також енеолітичні скотарські, характеризувалися новими способами ведення господарської діяльності, організації поселень, побудови житла і господарських споруд, традиціями харчування, виготовленням глиняного посуду, одягу, прядінням і ткацтвом, винайденням нових транспортних засобів і використанням тяглових тварин, вершництвом тощо у сфері матеріальної культури і релігійно-

духовними новаціями, ускладненням світогляду, уявлень, культів, міфології, розвитком мистецтва, фольклорної традиції, розгалуженням обрядово-звичаєвої сфери, поглибленням системи знань тощо у сфері духовної культури. Прояви вищезазначених культурних новацій і докорінних змін яскраво проявляються в українській культурній традиції, дослідженій поколіннями українських етнографів останніх століть. Яскравим прикладом є відомі численні пережитки в етнокультурі українців, що походять з трипільської етнічної племінної спільноти (цивілізації, культурної спільноти, культури) [8, с. 65-132].

Подібні землеробські й скотарські МГА, що функціонували в межах окремих чи кількох етнічних племінних спільнот, дещо видозмінюючись залежно від збільшення чи зменшення вологості клімату, посилення ролі скотарства або переростання його у кочову форму – номадизм, чи повного або часткового відродження ролі землеробства, потужних хвиль міграцій і культурних контактів, проіснували на території України протягом наступних історичних епох. У добу бронзи (кінець III-початок I тис. до н. е.) вони проявляються у споріднених генетично пов'язаних етнічних племінних спільнотах шнурової кераміки, тшинецькій, комарівській, сабатинівській [8, с. 136]. У добу раннього заліза (IX ст. до н. е. – IV ст. н. е.) – у близьких або й генетично споріднених на думку авторів чорноліській та сколотській (скіфській згідно офіційної історіографії) етнічних племінних спільнотах [8, с. 156-167]. У ранньослов'янську (III ст. до н. е. – II ст. н. е.), антсько-склавинську (V-VII ст. н. е.) та руську (києво-руську) епохи (VIII – XIV ст. н. е.) [8, с. 181-261, 9, с. 334-342] проявляються: у генетично спорідненій з чорноліською та сколотою ранньослов'янській зарубинецькій (венедській за історичним відповідником) етнічній племінній спільноті; під потужним впливом германських племен готів на зарубинецькій основі – у київській, її подальшій трансформації під впливом решток черняхівської у пенківській (антській) етнічних племінних спільнотах, та зубрицькій, її трансформації під впливом германців, римлян, даків у черняхівській, внаслідок припинення її існування через навалу кочових гунів й на її руїнах, під впливом київської празькій (склавинській) етнічних племінних спільнотах. Вищезгадані

групи слов'ян V-VII ст. були спорідненими на основі подібної матеріальної та духовної культури, що має праслов'янську основу, але й дещо різнилися в мовно-культурному плані, що обумовлюється відмінностями процесу їх творення, іноетнічними культурними впливами.

Очевидною є не лише наявність пережитків, а й цілих культурних явищ, проаналізованих у попередньому абзаці історичних епох в етнокультурі українців. Адже орне рільництво та присадибне й відгінне тваринництво, гончарне, ткацьке, деревообробне, косторізне, кам'янотесне, металообробне ремісниче виробництво, способи і засоби транспортування, зрубна, стовпова й глинобитна конструкція домобудівництва, господарських й інших споруд, принципи організації поселень, традиції кулінарії, особливості крою і виготовлення одягу є невід'ємною складовою традиційної матеріальної культури українського народу. Натомість засади громадського устрою, родинно-сімейних відносин, землеробсько-скотарська звичаєвість, елементи родинної та святкової обрядовості, землеробський календар та його циклічність, пласт вірувань і повір'їв, міфологія яскраво виявилися у традиційній духовній культурі нашого народу.

Таким чином, період від найдавніших часів до XV ст. є першим періодом періодизації української етнографії, що проходить стадію етнологізації. Нижньою хронологічною межею є верхній палеоліт, зокрема, час постання перших етнічних племінних спільнот – осокорівської і шан-кобинської, що генетично походять від граветської, через її трансформацію в епіграветську. Верхньою хронологічною межею (XV ст.) є час виникнення козацтва – українського етнонаціонального самобутнього явища, підґрунтя оформлення української традиційної народно-побутової культури та способу життя, духовної та матеріальної етнічної культури, мови, психічного складу та менталітету. Глибоке вивчення матеріальної і духовної культури етнічних племінних спільнот періоду кінець льодовикової доби – середньовіччя через призму виявлення пережитків і культурних явищ в етнокультурі українців має стати важливим завданням сучасної української етнографії.

## Джерела та література

1. Баран В.Д. Давні слов'яни. – К., 1998.
2. Борисенко В.К. Українська етнологія: навч. посіб. для студ. ВНЗ. – К., 2007.
3. Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии: Очерки теории и истории. – М., 1981.
4. Грушевський М. Анти // Записки НТШ. – Львів, 1988. – Т.ХХІ. – Кн. I
5. Грушевський М.С. Історія України-Руси. – К., 1991. – Т.1.
6. Даниленко В. Н. Неолит Украины. – К., 1969.
7. Даниленко В. Н. Энеолит Украины. – К., 1974.
8. Заєць І. Витоки духовної культури українського народу. К., 2006.
9. Залізник Л. Стародавня історія України. – К., 2012.
10. Залізник Л.Л., Степанчук В.М., Ветров Д.О., Товкайло М.Т., Озеров П.І. Гравет Центральної України та його історичні долі // Археологія. – 2007. – № 2.
11. Луцай В. Програма вивчення варіативної навчальної дисципліни «Українська етнографія». – К., 2013.
12. Луцай В. Програма вивчення нормативної навчальної дисципліни «Етнологія України». – К., 2013.
13. Нидерле Л. Славянские древности. – М., 1956.
14. Пастернак Я. Археологія України. Первісна, давня та середня історія України за археологічними джерелами. – Торонто, 1961.
15. Пономарьов А. Українська етнографія. Курс лекцій. - К., 1994.
16. Телегін Д.Я. Мезолітичні пам'ятки України. – К., 1982.
17. Українці. Історико-етнографічна монографія. - Опішне, 1999.-Т. 1.
18. Фігурний Ю.С. Особливості і закономірності зародження, формування українського етносу від найдавніших часів до середини XIV ст. на теренах України: етнічні, державотворчі і націєтворчі процеси в українознавчому вимірі – К., 2010.
19. Чебоксаров Н.Н., Андрианов Б.В. Хозяйственно-культурные типы и проблема их картографирования // Советская Этнография. – 1972. – № 2.
20. Чернега П.М., Луцай В.І., Телегуз А.В. Концепція етногенезу українців: новітній етнологічний погляд на проблему // Україна в етнокультурному вимірі століть. Збірник наукових праць. Вип. 2 / Ред. Чернега П.М. – К., 2012.
21. Чернега П., Луцай В., Телегуз А. Етнологічна концепція етнотворення українців // Українознавство. – № 4. – 2012.
22. Чернега П., Телегуз А. Поняття етнос в українській науковій думці // Науковий часопис НПУ імені М.П. Драгоманова. Серія № 6. Історичні науки: Зб. наукових праць. – К., 2008.
23. Чмихав М.О., Кравченко Н.М., Черняков І.Т. Археологія та стародавня історія України. – К., 1992.
24. Birdsell J. V. Men the hunter. – Chicago, 1968.
25. Latham R.G. The Ethnology of Europe. – Ulan Press, 2012.
26. Renfrew C. Archaeology and language. – N. Y., 1987.
27. Taylor I. The origin of the Aryan. An account of the prehistoric ethnology and civilization of Europe. – London, 2011.

**Територіальні особливості етномовного складу населення українського прикордоння на початку XXI ст.**

*На основі опрацювання статистичних матеріалів перепису 2001 року досліджується етномовна структура населення українського прикордоння. Встановлено особливості етномовного складу населення кожної прикордонної області України.*

**Ключові слова:** *Україна, українське прикордоння, етномовна структура населення, українці, етнічні меншини.*

*On the basis of processing of census of 2001 statistical materials investigated ethnolinguistic population structure of Ukrainian border. Determined the peculiarities of ethnolinguistic composition of the population of each border region of Ukraine.*

**Key words:** *Ukraine, Ukrainian border, ethnolinguistic population structure, Ukrainians, ethnic minorities.*

Надзвичайно важливе значення в дослідженні етномовних процесів в Україні є встановлення територіальних особливостей структури населення. Актуальним залишається студіювання етномовного складу населення українського прикордоння. Попри появу фундаментального доробку провідних українських науковців: етнологів, демографів, істориків, мовознавців, географів, в яких досліджуються етномовні процеси в Україні [1, 3-11], спеціальної праці, присвяченої дослідженню етномовного складу населення українського прикордоння, на жаль, не існує. Значний внесок у вивчення історії формування кордонів України належить В.І. Сергійчуку, який вперше оприлюднив значний масив архівних документів [12]. Дослідженню кордонів України присвячена також і праця фахівців Міністерства закордонних справ [2].

Для проведення досліджень етномовних процесів у прикордонні України найважливіше значення мають матеріали Всеукраїнського перепису населення 2001 року [13]. Опрацювання статистичних матеріалів перепису не лише в межах кожної області, але й в межах кожного району та міста обласного підпорядкування, сприяє залученню до наукового обігу нових статистичних фактів, дозволяє визначити територіальні особливості етномовної структури населення українського прикордоння.

Унікальність становища України полягає у тому, що 15 із 24-х областей, а також АР Крим, є прикордонними. Лише дев'ять областей не межують з іншими країнами. Етнічна та мовна структура населення прикордоння дещо відрізняється від етномовного складу населення України у цілому. Ці відмінності викликані історичними умовами формування державного кордону України. За слушною думкою етногеографа М.С. Дністрянського «кордони, успадковані Україною від УРСР, переважно нав'язані в односторонньому порядку впродовж того періоду, коли український народ не виступав повноправним суб'єктом міжнародно-правових відносин, не мав змоги реалізувати право самовизначення на своїй етнічній території» [3, с. 298].

Адміністративні кордони УРСР з Білоруссю та Росією були визначені радянським режимом у середині 20-х рр. ХХ ст. за рахунок відокремлення значного масиву українських етнічних земель (Північна Слобожанщина, Західна Донщина та Кубань), де за переписом 1926 року українці склали абсолютну більшість серед усього населення. Приєднання до УРСР у роки Другої світової війни західноукраїнських земель, які входили до цього до складу Польщі, Румунії та Чехословаччини, було лише частковою «компенсацією» за вилучення значно більших за площею східноукраїнських етнічних теренів.

До того ж, радянський режим піклувався не про відновлення історичної справедливості у визначенні західного кордону України в її етнічних межах, а про розширення території СРСР, для якого «українське питання» було лише приводом до територіальної експансії. Варто погодитися зі слушним висновком українського етнодемографа Т. Олесюка, зробленим ним зразу ж після закінчення

Другої світової війни: «При всіх рівночасних кроєннях і обкромлюваннях території України, совітська влада в жодному разі не керувалася якими будь якими мотивами доцільного етнографічного розмежування, а виключно мотивами своєї політичної користі» [14, с. 81].

Своєрідною «компенсацією» для Польщі за вилучення західноукраїнських земель («східних кресів») стало приєднання 1945 року Сілезії, Померанії та південної частини Східної Пруссії. До того ж, участь Польщі у розподілі німецьких територій умотивовувало приєднання північної частини Східної Пруссії безпосередньо до складу Російської Федерації. Жодних «історичних прав» на ці землі Росія не мала. Тому західні та південно-західні кордони сучасної України були сформовані в результаті угоди СРСР і Німеччини в 1939 році (Пакт Молотова-Рібентропа) та закріплені домовленостями керівництва СРСР з Англією та США на Ялтинській та Потсдамській конференціях. На основі цих домовленостей і були укладені двосторонні угоди СРСР з Польщею, Румунією, Угорщиною та Чехословаччиною, де в повоєнні часи встановлено прорадянські режими.

*Кордон із Румунією.* Сучасний кордон України з Румунією сформувався в роки Другої світової війни. Зокрема, в межах Івано-Франківської (Станіславської) області у вересні 1939 року після того, як до складу СРСР за пактом Молотова-Рібентропа включено Галичину. За цією ж угодою влітку 1940 року до складу СРСР ввійшли Буковина і Бессарабія і встановлено кордон в межах Чернівецької та Ізмаїльської областей. Територія останньої приєднана до Одеської області 1959 року. У межах Закарпатської області кордон з Румунією визначено 1944 року після включення до складу СРСР Закарпаття. Румуни розселені в прикордонні Чернівецької області. А українці, як автохтонне населення, мешкають у Румунії: у Південній Буковині (повіт Сучава), Південно-Східному Закарпатті (повіти Сату-Маре та Марамуреш) та в дельті Дунаю (повіт Тулча).

*Кордон із Молдовою.* Сучасні межі державного кордону встановлено в серпні 1940 року, як результат розподілу території Східної Європи між нацистською Німеччиною та СРСР. Ще в 1924 році у складі УРСР за рішенням



ЦК ВКП(б) утворено Молдавську автономну радянську соціалістичну республіку (МАРСР). Це був політичний проект, як привід територіальних претензій СРСР на Бессарабію. У межах цієї автономії більшість серед усього населення склали не молдавани, а українці. Тому в 1940 році, після утворення МРСР шляхом об'єднання Бессарабії з МАРСР, зі складу останньої вилучено п'ять із 11-ти районів (Кодимський, Котовський, Ананьївський, Красноокнянський та Балтський) [12, с. 234]. До речі, невеличке українське містечко Балта тривалий час було «столицею» МАРСР.

Зі складу Бессарабії до УРСР приєднано Ізмаїльський та Акерманський повіти в межах яких утворена Ізмаїльська область. 1959 року ця область ліквідована, а її райони включено до складу Одеської області. Хотинський повіт ввійшов до складу утвореної 1940 року Чернівецької області. Фактично за рішенням керівництва СРСР тоді відбувся «обмін» територіями між МРСР та УРСР. Нині молдавани мешкають у прикордонні Одеської та Чернівецької областей. На Лівобережжі Дністра (у Придністров'ї) та на півночі Молдови розселені українці, насамперед у селах.

*Кордон із Угорщиною.* Кордон Угорщини з Чехословаччиною, який був встановлений Тріаносівським мирним договором 1920 року з 1944 року перетворився на кордон УРСР з Угорщиною. Угорці розселені у трьох південно-західних районах Закарпаття.

*Кордон із Словаччиною.* Кордон встановлено в результаті угоди між урядами СРСР та Чехословаччиною 1945 року. Хоча ще 1944 року М. Хрущов пропонував Й. Сталіну створити Закарпатську область у складі УРСР зі включенням Пряшівщини (сучасна Словаччина) та Мараморощини (сучасна Румунія), загальною площею 22,1 тис. кв. км [12, с. 278]. Територія сучасної Закарпатської області майже вдвічі менша – 12,8 тис. кв. км.

*Кордон із Польщею.* Сучасний державний кордон України з Польщею фактично виник у 1939 році. 1944 року він був дещо скорегований на користь Польщі за рахунок вилучення Перемишля з околицею. Однак остаточно межі державного кордону закріплено 1951 році в результаті «обміну» незначними

територіями між УРСР та ПНР. 48 тисяч гектарів (три сільради) Дрогобицької області у верхів'ї Сяну відійшли до Польщі. Така ж територія передана із Люблінського воєводства до складу Львівської області [12. – С. 356]. Нині це північно-західна частина Сокальського району Львівщини. При цьому, з територій, які відійшли до Польщі було виселено українське населення на терени УРСР, а з територій, які відійшли до УРСР від Польщі виселено польське населення на терени ПНР.

Абсолютна більшість поляків з Галичини та Волині у повоєнні роки повернулися до Польщі, а значна частина українців із українських етнічних земель, які залишилися у Польщі (Холмщина, Надсяння, Лемківщина, Підляшшя) були переселені до України. Ті ж українці, які залишилися на теренах, що відійшли до Польщі внаслідок операції «Вісла» були депортовані у західні та північні воєводства ПНР та розселені дисперсно, що прискорило їхню асиміляцію. Результатом заходів радянського та польського керівництва з масового «обміну» населенням стало те, що радянсько-польський державний кордон перетворився фактично на нову межу українських етнічних земель. Хоча 1944 року, М. Хрущов, опираючись на підтримку місцевих українців, пропонував керівництву СРСР приєднати ці західні українські землі до складу УРСР, утворивши окрему Холмську область та розширити Дрогобицьку область за рахунок включення Лемківщини та Надсяння [12, с. 274-275].

*Кордон із Білоруссю.* Державний кордон з Білоруссю у Житомирській, Київській та Чернігівській областях фактично проходив на межі українських та білоруських етнічних земель і був визначений ще 1924 року. У Рівненській та Волинській областях державний кордон, що встановлено 1939 року, розташований значно південніше українських етнічних меж. Берестейщина залишилася у складі Білорусі. Тому чисельність білорусів в українському прикордонні залишається досить незначною. Абсолютна більшість білорусів у сучасній Україні розселені не в прикордонних областях, а містах на півдні та сході і є мігрантами радянської доби.

*Кордон із Російською Федерацією.* В основному кордон України з Російською Федерацією був визначений не на основі етнічного складу населення, а межами губерній ще 1919 року. У 1924 році в результаті «урегулювання кордонів між УСРР та РСФРР» до складу України включено лише частину Путивльського повіту та три волості Курської, Воронізької та Брянської губерній із населенням 278 тис. осіб. Натомість до складу РФ передано Таганрозьку та Шахтинську округи з населенням 478 тис. осіб, попри на те, що більшість населення тоді становили українці [12, с. 94].

Всі подальші спроби керівництва УСРР (1927–1928 рр.) відновити кордон у етнічних межах, опираючись на результати перепису населення 1926 року, не були підтримані Москвою. А коли під час зустрічі з українськими письменниками в лютому 1929 року Й. Сталіна запитали «Чому до України не приєднають декілька повітів Курської та Воронізької губерній?», той відповів: «Для нас кордони в межах СРСР не мають значення» [12, с. 42]. Тому в прилеглих до УРСР районах РФ залишилася українські етнічні землі, де в 20-х рр. ХХ ст. компактно були розселені більше 3 млн. українців (Північна Слобожанщина, Західна Донщина та Кубань). Загальна площа українських етнічних земель, що залишилися тоді за межами УРСР у складі Російської Федерації перевищувала 150 тис. кв. км. У результаті прискореної мовної та етнічної асиміляції (зросійщення), яка розпочалася після прийняття 15 грудня 1932 року спеціальної директиви ЦК ВКП(б) та Раднаркому СРСР про припинення українізації, на початку ХХІ століття на цих землях українці перетворилися на малочисельну етнічну меншину.

Лише в 1954 році відбулася зміна кордонів між РРСФР та УРСР, у результаті приєднання до складу останньої Кримської області. На жаль, після здобуття Україною незалежності у 1991 році, її державні кордони з Російською Федерацією залишаються не врегульованими, не проведена делімітація кордону на ділянці Азовського моря та Керченської протоки. До сих пір не завершена демаркація кордону на суходолі.

Росіяни розселені не безпосередньо в прикордонних районах України з Російською Федерацією, а переважно у великих містах південних та східних областей. Більшість з них є мігрантами радянських часів та їхніми нащадками у першому поколінні. Росіяни в сучасній Україні мають всі умови для збереження власної етнічної ідентичності, на відміну від українців у Російській Федерації, які таких можливостей не мають. До того ж, в Україні зберігаються інерційні впливи етнічних процесів радянської доби, насамперед у мовному середовищі великих міст, особливо в південно-східних областях.

Отже, на формування сучасного етномовного складу українського прикордоння впливали декілька чинників, пов'язаних з інерційними наслідками міграційних та етнічних (асиміляційними) процесами доби бездержавності України. Вирішальну роль у розгортанні міграційних процесів відіграв статус кордону за часів УРСР. Так, кордон із Румунією, Угорщиною, Словаччиною та Польщею був дійсно державним кордоном, а кордон з Російською Федерацією, Білоруссю та Молдовою залишався лише адміністративною межею союзних республік у складі СРСР. Тому, за часів існування СРСР на зміни етнічного складу населення України, насамперед урбаністичного середовища, істотно впливали міграції з території сусідніх республік, насамперед з Російської Федерації. Міграції в прикордоння західних областей із суміжних країн, після «обміну населенням» у повоєнні роки, фактично не було.

Україна має суходільний кордон із *Румунією* – п'ять повітів: Тулча, Ботошань, Сучава, Марамуреш, Сату-Маре (608 км), *Молдовою* (Республіка Молдова та Придністровська Молдавська республіка) (1202 км), *Угорщиною* – область (медьє) Саболч-Сатмар-Берег (135 км), *Словаччиною* – два краї: Кошицький та Пряшівський (98 км), *Польщею* – два воєводства: Підкарпатське та Люблінське (542 км), *Білоруссю* – дві області: Берестейська та Гомельська (1084 км), *Російською Федерацією* – п'ять областей: Брянська, Курська, Білгородська, Воронізька, Ростовська та Краснодарський край (1955 км). Загальна довжина державного кордону України суходолом становить 5624 км. Морські кордони України становили 1050 км [3, с. 296].

Із Румунією межують чотири області: Одеська, Чернівецька, Івано-Франківська та Закарпатська області; із Молдовою та Придністров'ям – три: Одеська, Вінницька та Чернівецька; з Угорщиною та Словаччиною – одна Закарпатська; із Польщею – три: Закарпатська, Львівська та Волинська; із Білоруссю – п'ять: Волинська, Рівненська, Житомирська, Київська та Чернігівська; із Російською Федерацією – п'ять: Чернігівська, Сумська, Харківська, Луганська, Донецька, а також АР Крим через Керченську протоку. АР Крим та дев'ять областей мають кордон з однією із сусідніх держав, чотири області: Одеська, Чернівецька, Волинська та Чернігівська межують з двома країнами. Закарпаття межує із чотирма державами: Румунією, Угорщиною, Словаччиною та Польщею.

Із загальної кількості 175-ти міст обласного підпорядкування в Україні 31-е, тобто кожне шосте розташоване у прикордонні, у числі тому сім обласних центрів. Зокрема, державний кордон фактично проходить за околицею Ужгорода, відстань за прямою від кордону до Одеси складає 35 км, до Чернівців – 25 км, Чернігова – 42 км, Сум – 26 км, Харкова – 22 км, Луганська – 13 км. Окрім того, досить близько від кордону (дещо більше 50 км) територіально розміщені ще два обласні центри Львів та Донецьк. Та й столиця України – Київ розташоване не так далеко до кордону з Білоруссю – на відстані прямою менше 100 км. Нинішнє розташування обласних центрів прикордонних областей поблизу державного кордону, насамперед українсько-російського, спричинене втратою значної частини українських етнічних земель. Ще в першій половині ХХ століття етнічні межі проходили значно далі від нинішнього державного кордону України, зокрема на півночі та сході. Насамперед це стосується Чернігова, Сум, Харкова та Луганська. Із 490 районів України 90 – прикордонні, тобто майже кожен п'ятий район [15].

Розглянемо кожну область окремо: Одеська: із семи міст обласного підпорядкування та 26-ти районів, п'ять міст (Одеса, Ізмаїл, Білгород-Дністровський, Теплодар, Котовськ) та 14 районів – прикордонні; Вінницька: одне із шести міст (Могилів-Подільський) та три із 27-ми районів; Чернівецька:

обидва міста обласного підпорядкування (Чернівці та Новодністровськ) і більшість районів (вісім із 11-ти); Івано-Франківська: із 14-ти районів – один (Верховинський); Закарпатська: чотири із п'яти міст та вісім із 14-ти районів; Львівська: одне із дев'яти міст (Червоноград) та шість із 20-ти районів; Волинська: два із чотирьох міст (Володимир-Волинський і Нововолинськ) та шість із 16-ти районів; Рівненська: три із 16-ти районів; Житомирська: три із 23-х районів; Київська: одне із десяти міст (Славутич) та один із 25-ти районів (Поліський), а також Чорнобильська зона; Чернігівська: одне із трьох міст (Чернігів) та сім із 22-х районів; Сумська: два із шести міст (Суми та Глухів) та вісім із 18-ти районів; Харківська: два із семи міст (Харків та Люботин) та шість із 27-ми районів; Луганська: шість (Луганськ, Краснодон, Свердловськ, Ровеньки, Антрацит, Красний Луч) із 14-ти міст та десять із 18-ти районів; Донецька: три (Шахтарськ, Торез, Сніжне) із 28-ми міст та п'ять із 18-ти районів; АР Крим: одне із 11-ти міст (Керч) та один із 14-ти районів. Тобто, в складі лише чотирьох областей (Одеської, Чернівецької, Закарпатської, Луганської) більшість районів – прикордонні [15].

Переважає більшість областей України є прикордонними, тому і демографічний потенціал цих територій є доволі значним. Сукупна чисельність населення 15-ти прикордонних областей та АР Крим складала в 2001 році 30 662 901 особу, що становило 63,56% загального числа населення України (48 240 902 особи). Формально абсолютна більшість українського загалу є мешканцями прикордонних областей. Частка населення прикордонних територій серед міського населення істотно менша, ніж серед сільського, 61,49% (19 855 965 осіб із 32 290 729 осіб) та 67,75% (10 806 836 осіб із 15 950 173 осіб). Тобто, рівень урбанізації населення прикордонних областей дещо нижчий, ніж в Україні у цілому, відповідно, 64,76% та 66,94% [15].

З одного боку, серед усього населення шести із 15-ти, переважно західних областей, переважає за чисельністю не міське, а сільське населення: Чернівецька, Закарпатська, Івано-Франківська, Волинська, Рівненська, а також Вінницька. Тому і частка сільських мешканців серед населення прикордоння залишається

вищою, ніж серед усього населення України, відповідно, 35,24% та 33,06%. З іншого боку, прикордонне становище займають найбільш промислово розвинуті та урбанізовані східні області: Донецька, Луганська та Харківська [15]. Отже, існують істотні відмінності в територіальному розміщенні міського та сільського населення прикордоння.

Досить значною була чисельність населення, розміщеного безпосередньо в прикордонних районах та містах, враховуючи те, що два із п'яти міст-мільйонників (Харків та Одеса) розташовані поблизу кордону. Сукупна чисельність населення 31-го міста обласного підпорядкування та 90 районів становила в 2001 році 10 051 029 осіб, що складало 20,84% загальної чисельності населення України (48 240 902 особи). Тобто, кожен п'ятий мешканець України проживав безпосередньо у прикордонні. Доволі значною була частка населення прикордонних районів та міст серед загальної чисельності населення 15-ти областей та АР Крим – 32,78% (10 051 029 осіб із 30 662 901 особи). Отже, кожен третій мешканець цих областей та автономії проживає безпосередньо у прикордонні [15].

Кожна з областей, що межує з іншими країнами, має власні демографічні особливості. Рівень концентрації населення залежить не лише від довжини державного кордону в межах кожної області, а насамперед від розташування у прикордонні міст обласного підпорядкування, у першу чергу обласних центрів. Природні умови також впливають на густоту та чисельність населення. У прикордонній зоні, яка розташована у Карпатах та Поліссі, густота населення є значно нижчою, ніж у лісостеповій та степовій зонах. Навпаки, особливо високою вона є у прикордонних промислових містах та районах Донецької та Луганської областей.

За ступенем зосередження населення у прикордонних районах усі ці області поділяються на три групи. До першої групи належать сім областей, де у прикордонні розташовані обласні центри. У п'яти із них абсолютна більшість населення зосереджена безпосередньо у прикордонні. Зокрема, в Одеській – 79,38% (1 949 325 осіб із 2 455 666 осіб), Чернівецькій – 78,07% (717 485 осіб із

919 028 осіб), Закарпатській – 67,69% (849 266 осіб із 1 252 614 осіб), Харківській – 65,65% (1 901 014 осіб із 2 895 813 осіб) та Луганській – 52,90% (1 343 726 осіб із 2 540 191 особи). Ще в двох областях близько половини всього населення за рахунок обласних центрів проживає на прикордонних теренах: у Сумській – 48,61% (630 299 осіб із 1 296 763 особи) та Чернігівській – 45,13% (557 889 осіб із 1 236 065 осіб) [15].

Друга група, сім областей, де частка населення прикордоння складає від 8% до 30%: Вінницька – 8,25% (145 515 осіб із 1 763 944 осіб), Житомирська – 9,09% (126 299 осіб із 1 389 393 осіб), Донецька – 9,56% (461 203 осіб із 4 825 563 осіб), АР Крим – 11,25% (227 794 осіб із 2 024 056 осіб), Рівненська – 11,93% (139 708 осіб із 1 171 445 осіб), Львівська – 24,07% (627 260 осіб із 2 605 956 осіб), Волинська – 29,52% (312 046 осіб із 1 057 214 осіб) [15].

До третьої групи входять дві області, де частка населення, яке мешкає у прикордонні, доволі незначна: в Івано-Франківській – 2,14% (30 079 осіб із 1 406 129 осіб) та Київській – 1,76% (32 121 особи із 1 821 061 особи) [15]. Низький рівень концентрації населення у прикордонних районах цих двох областей зумовлений не лише малою протяжністю державного кордону, але й природними та антропогенними чинниками. Верховинський район Івано-Франківщини є гірським, а північ Київщини належить до Полісся. До того ж, Поліський район та Чорнобильська зона втратили значну частину населення внаслідок його евакуації після аварії на ЧАЕС у 1986 році.

Аналіз статистичних матеріалів перепису населення 2001 року свідчить про існування істотних відмінностей в етнічному складі прикордонних міст і районів, порівняно з етнічним складом прикордонних областей та України в цілому. Так, серед населення 90-ти прикордонних районів та 31-го міста обласного підпорядкування рівень частки українців становив 69,61% (6 940 373 особи із 10 051 029 осіб). Серед населення 15-ти прикордонних областей та АР Крим цей рівень був істотно вищим – 74,72% (22 910 787 осіб із 30 30 662 901 особи). Ще вищою була частка українців серед усього населення України – 77,82% (37 541 643 особи із 48 240 902 особи) [15].



Ще більш істотні відмінності в етнічному складі населення зберігалися між окремими прикордонними областями. Як не здається парадоксальним на перший погляд, але серед загальної чисельності населення десяти із 15-ти прикордонних областей рівень частки українців у 2001 році був вищим, ніж у цілому в Україні: в Івано-Франківській – 97,52% (1 371 242 особи із 1 406 129 осіб), Волинській – 96,95% (1 024 955 осіб із 1 057 214 осіб), Рівненській – 95,90% (1 123 401 особа із 1 171 445 осіб), Вінницькій – 94,91% (1 674 135 осіб із 1 763 944 осіб), Львівській – 94,82% (2 471 033 особи із 2 605 956 осіб), Чернігівській – 93,47% (1 155 354 осіб із 1 236 065 осіб), Київській – 92,52% (1 684 803 особи із 1 821 061 особи), Житомирській – 90,32% (1 254 855 осіб із 1 389 393 осіб), Сумській – 88,84% (1 152 034 особи із 1 296 763 особи), Закарпатській – 80,51% (1 010 127 осіб із 1 254 614 осіб) [15]. Тобто, характерною ознакою переважної більшості прикордонних областей України є етнічна однорідність населення та незначна частка представників меншин.

Серед усього населення інших п'яти областей рівень частки українців був нижчим, ніж у цілому в Україні. Зокрема, у Чернівецькій – 74,98% (689 056 осіб із 919 028 осіб), Харківській – 70,75% (2 048 699 осіб із 2 895 813 осіб), Одеській – 62,81% (1 542 341 особа із 2 455 666 осіб), Луганській – 57,97% (1 472 376 осіб із 2 540 191 особи) та Донецькій – 56,87% (2 744 149 осіб із 4 825 563 осіб). Тобто, серед населення всіх 15-ти прикордонних областей українці становили більшість. І лише в АР Крим вони були в меншості – 24,32% (492 227 осіб із 2 024 056 осіб) [15].

Істотно відрізнявся також і рівень зосередження між населенням за етнічними та мовними ознаками безпосередньо в українському прикордонні. Так, у прикордонних 90 районах та 31-му місті чисельність населення становила 10 051 029 осіб (20,84% усього населення України). Рівень зосередження українців безпосередньо у прикордонні виявився дещо нижчим – 18,49% (6 940 373 особи із 37 541 693 осіб). Навпаки, рівень зосередження етнічних меншин у прикордонні є істотно вищим. Так, із загальної чисельності росіян в Україні 8 334 141 особи безпосередньо у прикордонні розселено 2 166 725 осіб

(26,00%). Тобто, кожен четвертий росіянин в Україні є мешканцем прикордоння. Ще більш високим ступенем зосередження у прикордонні характеризувалися етнічні меншини, крім росіян – 39,91%, насамперед за рахунок болгар, молдован, угорців, румунів, та гагаузів. Тобто, чотири із десяти представників етнічних меншин, окрім росіян мешкали в Україні безпосередньо у прикордонні [15].

Ще більш істотні відмінності за рівнем зосередження у прикордонні між україномовним та російськомовним населенням, відповідно, 16,80% та 27,28%, у значній мірі за рахунок обласних центрів Харкова, Одеси, Луганська, Сум, Чернігова та міст обласного підпорядкування Донецької та Луганської областей. Ці ж чинники вплинули на істотні відмінності у рівні зосередження у прикордонні україномовних та російськомовних українців, відповідно, 16,75% та 28,43% [15].

Таким чином, на основі аналізу статистичних матеріалів перепису населення 2001 року встановлено як загальні риси етномовної структури населення українського прикордоння, так і його територіальні особливості. Серед населення всіх без винятку прикордонних областей України чисельно переважали українці, окрім АР Крим. Українці становили також і абсолютну більшість і серед усього населення безпосередньо у прикордонні (31 місто обласного підпорядкування та 90 районів). Тобто, визначальною ознакою українського прикордоння є етнічна однорідність населення переважної більшості районів не лише західних та північних областей, але й сільських районів східних областей.

Виняток складали лише декілька прикордонних районів семи областей та АР Крим, серед населення яких поряд з українцями представлені етнічні меншини. Зокрема, шість районів Одеської області (болгари, молдовани, росіяни, гагаузи), чотири – Чернівецької (румунни та молдовани), три – Закарпатської (угорці, цигани, румунни), один – Сумської (росіяни), два – Харківської (росіяни), чотири – Луганської (росіяни), три – Донецької (росіяни та греки), один – АР Крим (росіяни та кримські татари).

Із усіх цих прикордонних районів лише у восьми районах окремі етнічні меншини складали абсолютну більшість серед усього населення: болгарини – в Болградському районі Одеської області, молдовани – в Новоселицькому районі та

румуні – у Герцаївському районі Чернівецької області, угорці – у Берегівському районі Закарпатської, росіяни – у Путивльському районі Сумської області, Краснодонському та Станично-Луганському районах Луганської області та Ленінському районі АР Крим. Усі без винятку етнічні меншини, в тому числі і росіяни, мали регіональний тип розселення, тобто, розселені не у всіх районах прикордоння. Отже, поліетнічний склад населення є характерною ознакою лише окремих прикордонних районів, а не всього українського прикордоння. Із шести меншин, які походять із країн, які безпосередньо межують з Україною, лише три: угорці, румуні та молдавани зосереджувалися поблизу кордону. Абсолютна більшість поляків, білорусів та росіян розселені в глибині української території, а не в прикордонні.

Відрізнявся також і тип розселення представників етнічних меншин (міські та сільські поселення). Угорці, румуні, молдовани, болгарі, гагаузи та кримські татари переважно розселені у сільській місцевості, а росіяни, білоруси, греки та євреї зосереджувалися у містах. Компактний тип розселення, насамперед у сільській місцевості, забезпечував домінування ендогамії, і як наслідок цього збереження власного мовного середовища. В умовах дисперсного розселення розповсюдження набувала екзогамія, і як наслідок цього розгортання процесів мовної асиміляції.

Мовне середовище окремих етнічних меншин також істотно відрізнялося. У західних областях абсолютна більшість угорців, румунів та молдован зберігали власні національні мови, рівень мовної асиміляції був досить незначним, але україномовних було дещо більше, ніж російськомовних. Серед поляків Львівщини та білорусів Рівненщини набули поширення процеси мовної українізації. Більшість болгар, молдован та гагаузів Одещини, як і кримських татар в АР Крим, зберігали власні національні мови, серед асимільованих за мовою більше було російськомовних, ніж україномовних. Абсолютна більшість греків Донеччини були зросійщеними за мовою не лише серед міського, але й серед сільського населення.

Інерційний вплив етнічних процесів радянської доби, коли росіяни посідали статус доміантної меншості, гальмував природні процеси їхньої мовної асиміляції у містах. Але в сільських районах, в умовах дисперсного розселення, росіяни зазнавали природної мовної асиміляції і не лише у західних областях, але й у північно-східних. У містах, і не лише на українсько-російському прикордонні серед українців, як прямий результат доби бездержавності, широкого розвитку процеси мовної асиміляції (зросійщення). У мовному середовищі українців у прикордонних містах Донбасу та в Криму переважали російськомовні, що безпосередньо впливало на мовну ситуацію в урбаністичному середовищі.

Не лише в прикордонні східних та південних областей, а й у цілому на сході та півдні України, зберігаються відмінності у мовному середовищі між міським та сільським населенням. Доміантною у великих містах східних та південних областей, залишається російська мова, хоча не росіяни, а українці переважають за чисельністю. Серед сільського населення домінує українська мова, за винятком районів компактного розселення етнічних меншин. Отже, внаслідок того, що в середовищі українців, насамперед у містах, розгорнулися процеси мовної асиміляції, етнічна та мовна структура населення прикордоння дещо відрізняється. Незважаючи на ці відмінності, абсолютну більшість серед усього населення українського прикордоння складає україномовне населення.

### Література

1. Борисенко В. К. Міф про поліетнічність України / В. К. Борисенко // Пам'ять століть. – 2002. – № 2. – С. 3–7.
2. Боєчко В. Кордони України: історична ретроспектива та сучасний стан / В. Боєчко, О. Ганжа, Б. Захарчук. – К.: Основи, 1994. – 168 с.
3. Дністрянський М. С. Етнополітична географія України : проблеми теорії, методології, практики / М. С. Дністрянський. – Львів : Літопис, 2006. – 490 с.
4. Євтух В.Б, Етнонаціональна структура українського суспільства: довідник / В.Б. Євтух, В.П. Трощинський, К.Ю. Галушко, К.О. Чернова. – К.: Наукова думка, 2004. – 344 с.
5. Заставний Ф.Д. Географія України / Ф.Д. Заставний. – Львів: Світ, 1994. – 472 с.
6. Зінич В.Т. Сучасні етнодемографічні процеси в Україні / В.Т. Зінич. – К.: РВПС України НАН України, 2004. – 67 с.
7. Крисаченко В.С. Динаміка населення: популяційні, етнічні та глобальні виміри / В.С. Крисаченко. – К.: НІСД, 2005. – 368 с.;

8. Масенко Л.Т. Мова і суспільство: постколоніальний вимір / Л.Т. Масенко. – К.: Вид. дім «КМА», 2004. 163 с.
9. Наулко В.І. Хто і відколи живе в Україні / В.І. Наулко. – К.: Гол. спец. ред. літ. мовами нац. меншин України, 1998. – 80 с.
10. Огульчанський Ю.А. Етнічна структура українського суспільства: уявні та дійсні проблеми / Ю.А. Огульчанський. – К.: Вид. дім «КМА», 2006. – 68 с.
11. Романцов В.О. Український етнос: на одвічних землях / В.О. Романцов. – К.: Вид-во ім. О. Теліги, 2004. – 200 с.
12. Сергійчук В.І. Етнічні межі і державний кордон України / В.І. Сергійчук. – К.: Укр. вид. спілка, 2000. – 431 с.
13. Національний склад населення України та його мовні ознаки за даними Всеукраїнського перепису населення 2001 року / За ред. О.Г. Осауленка. – К.: Держкомстат України, 2003; Архів Держкомстату України.
14. Олесіюк Т. Наукові розвідки та спомини / Т. Олесіюк. Упорядкування та вступна стаття В. Сергійчука. – К.: Українська Видавнича Спілка, 2004. – 638 с.
15. Розрахунки автора за матеріалами Всеукраїнського перепису населення 2001 року.

*Володимир Білінський*

### **Україна-Русь в кінці XIV – на початку XV століття**

*Аналізуються національно-державницькі процеси в Україні наприкінці XIV – на початку XV століття.*

**Ключові слова:** *Україна, русичі, український народ, Велике Литовсько-Руське князівство.*

*Analyzes of national-political processes in Ukraine in late sixteenth - early fifteenth century.*

**Key words:** *Ukraine, Rus, Ukrainian people, the Lithuanian-Ruthenian principality.*

Применшувати вплив Великого Литовсько-Руського князівства на розвиток українського етносу – давня традиція історії. Цю хибну традицію нам нав'язали імперії, спочатку – Річ Посполита (Польща), а пізніше – Московія (Російська

імперія). Традиція применшувати роль та значення ВКЛР (Великого князівства Литовсько-Руського) залишилася до сьогодні. Науковці не бажають переосмислення брехливих постулатів. З ними їм легше рухатися старою, найждженою дорогою. Головне – не треба переосмислювати минуле і шукати щось своє. За них уже подумали в Москві.

На що ми не звертаємо увагу, вивчаючи період 1320 – 1569 років?

Починаючи з XIII ст., Ватикан кинув проти нехрещених язичників (народів) Європи свої ударні сили – Орден хрестоносців (Тевтонський орден) та Орден мечоносців (Лівонський орден).

«Майже всі племена та народи, що проживали поблизу Балтійського моря між західною та візантійською цивілізаціями, - поморські слов'яни, пруси, ятвяги, ліви, курші, земгали, латвійці, ести (естонці) й фіни – були завойовані і мали підкоритись нападникам».

І ще один незаперечний факт:

«...Захід не визнавав за племенами і народами язичників права на самостійне політичне існування та хрещення».

Звичайно, якби не спротив, який вчинили литовці ще у XIII столітті (та пізніше) Тевтонському ордену, то уже до кінця XIII століття ці ордени об'єдналися б на захоплених балтійських землях та розпочали виконання другого завдання – вихрещення «схизматів» (що означає – православних русів, тобто в сучасному розумінні: українців та білорусів) у католицьку віру. Ніколи не забуваймо, що й це завдання стояло перед Орденами. Тому об'єднання сил Литви, Білорусії та України на початку XV ст. стало позитивним кроком для усіх трьох народів.

На ті часи (середина XIII ст.) Литва уже втратила майже всі свої етнічні землі (Жемайтію) і відійшла на землі русів (сучасна Білорусія), залучивши русів Великого Галицько-Волинського князівства до протистояння ордену.

На ті часи (середина XIII століття) Литва уже втратила майже всі свої етнічні землі (жемайтію) і відійшла на землі русів (сучасна Білорусія), залучивши русів Великого Галицько-Волинського князівства до протистояння ордену.

Ордени не просто захоплювали чужі землі (нехрещених народів), вони на тих землях вогнем і мечем винищували людей, спалювали поселення та зводили свої муровані замки. Тільки «протягом першого десятиліття завоювань (1231–1242 роки) збудували... (в одній. — В. Б.) Пруссії 20 мурованих замків» [3, с. 37].

Ці факти засвідчені документально.

У книзі українських, білоруських і литовських істориків «Грюнвальдська битва — битва народів» 2010 року видання, наведена «Карта–схема замків Тевтонського ордену, розподілених між Ягайлом і Вітовтом», де вказано 97 замків, 25 з яких відійшли до Польщі (Ягайло), 6 до Великого Литовсько–Руського князівства (Вітовт) і 66 залишилися у володінні Ордену. Це лише невелика картина руху Тевтонського ордену в Прибалтиці.

Тобто нас, русичів (українців), чекала доля Балтійських народів. І не слід забувати, що всі звірства у ті далекі часи чинилися з благословіння Ватикану. Хоча слід зазначити, і що такими були й усі інші релігійні конфесії. Тому новостворене Велике Литовсько–Руське князівство стало буфером, яке зупинило наступ католицизму на схід та прийняло на себе весь його удар. Що, в першу чергу, позначилося на правлячій еліті держави — вона була вся окатоличена. Першими прийняли католицьку віру литовські князі, за ними — білоруські й українські. Останнім здався український князь Василь (Константин) Острозький, який дозволив свого старшого сина охрестити в католицьку віру. Згодом молодших синів Василя Острозького католики отруїли. Так український народ вперше, але не востаннє, втратив свою правлячу еліту. Однак, залишаючись переважно у православній вірі, народ породив нову керівну еліту — козацьку. Але то вже інша розмова.

Як пише сучасний білоруський історик Ігор Марзалюк: «вже на початку свого утворення ВКЛ було не тільки литовською, а й білоруською державою. Білоруські землі увійшли до її складу переважно мирним шляхом» [3, с. 15].

І то правда. Що цікаво, литовський і український історики, які є співукладачами цієї книги, не заперечили білоруському професорові. Але нам відомо, що південні терени сучасної Білорусії, а також центральні, західні та

східні зі своїми князівствами (Пінське, Берестейське, Мозирське, Слуцьке, Новогрудське, Слонімське, Дорогочинське тощо) так чи інакше у XIII столітті входили до Великого Галицько–Волинського князівства.

Тому, звичайно, під тиском Тевтонського ордену з півночі та Золотої Орди зі сходу й півдня, вони змушені були об'єднуватися. Немає нічого дивного, що об'єднання відбувалося переважно мирно–примусовим шляхом. Таке відбувалося і на теренах Білорусії, і на північних теренах України. Хоча, звичайно, окремі князі чинили опір. Було й таке.

Головною причиною, чому український народ не чинив серйозного опору, була тактика Великого Литовського князя: «старовину не руйнуємо, новин не вводимо». «Вони залишали старі структури князівств... і навіть перейняли деякі форми громадської і державної організації...» [6, с. 10].

«Як би там не було, в культурі ВКЛ довгий час домінував православний регіон. Князі... хрестилися за православною вірою і переймали мову та культуру підлеглих, тому що язичницький потенціал їх самих не був великим. Литовці знайшли на Русі муровані церкви і монастирі, в них — живопис, зібрання церковного мистецтва і письма, а головне — ченців, що вміли писати... і мали вже з XI ст. написані Остромировське і Туровське євангелія... Це свідчить, що литовська язичницька культура не могла нав'язати інтим ані мови, ані культури, ані релігії... (Тому. — В. Б.) в канцелярії правителів ВКЛ,...почала домінувати мова, що її іноді називають “староукраїнською”, іноді — “старобілоруською”...» [6, с. 11–12].

Тобто залишався свій удільний правитель, свої закони, своя мова і своя стара церква, в той час коли сили проти ворогів подвоювалися–потроювалися. Немає значення, як те чи інше руське (українське) удільне князівство було залучено до спільної Литовсько–Руської держави, головне — для українського (руського) народу те явище було позитивним. І так було до польсько–литовської унії 1569 року.

Уже за часів Великого князя Ольгерда (1345–1377) Велике Литовсько–Руське князівство стало домінуючою державою Східної Європи. Саме за часів



великого Литовсько–Руського князя Ольгерда відбулася знаменита Синьоводська битва, коли правобережні українські землі від Канева і Білої Церкви до Чорного моря відійшли від золотоординських ханів до володінь ВКЛР. Головне, що давня українська (руська) земля Поділля стала князівством, отримавши своїх правлячих князів — Каріатовичів.

З утворенням нової держави — Великого Литовсько–Руського князівства, український народ почав відвойовувати у Золотої Орди свої давні корінні землі. Хоча, тепер уже із Заходу, почала нависати реальна небезпека від Польщі.

Як би ми не ставилися до нащадків славетного роду Данила Галицького, а шанувати слід усіх. Ми уже дослідили, що той правлячий рід руських (українських) князів не переривався після синів онука Данила — Юрія — Андрія та Лева II. У тих праонуків славетного Данила, був брат Дмитро, якого викинули із роду Галицьких, розірвавши таким чином родинний ряд. А у Дмитра був син — Данило — князь Холмський, що засвідчено історичними документами. Оскільки ж у XIV столітті ні польський король Ягайло, ні Великий Литовсько–Руський князь Вітовт (1392–1430) не мали права надання князівського титулу, то князями ставали тільки народжені від князя. Отож, Дмитро теж був князем, хоча його сина Данила уже відносять до роду Острозьких. За велінням московитів.

Найтяжчі роки представники князівського роду Галицьких пережили у 1340–1376 роках, тобто за часів князя Дмитра (помер у 1383 році) та його сина Данила (помер 1376 року). Остання дата є офіційною і наводиться у підручниках: «Данило з Острога, князь Холмський (помер у 1376 р.)» [4, с. 69].

Цікаво зазначити, хоча надзвичайно обережно, але сьогоднішня професура уже дозволяє собі говорити навіть таке: «За власною генеалогічною легендою, Острозькі походили від волинської гілки Мономаховичів–Романовичів, нащадків Романа й Данила Галицьких. Такої самої думки дотримується і багато істориків–генеологів, незважаючи на брак конкретних доказів спорідненості між останніми Романовичами і першим документально зафіксованим 1340 р. острозьким князем — Данило з Острога (Daniel de Ostrow)» [4, с. 68].

Тобто самі Острозькі вели свій родовід від Данила Галицького та його батька — Романа і, як бачимо, нічого не вигадували. А це головне, щоб там не закидали до нашої історичної науки «одностойники» так званих московських істориків. Абсолютно не зрозуміло: як Данило з Острога — (став) князем холмським? Колись потрібно пояснити і цю метаморфозу. Часи московського свавілля в перебріхуванні української історії закінчилися. Заслуга князів Дмитра та Данила полягає в тому, що в найважчі часи існування свого роду вони не дали йому зникнути з історичної арени і загубитись на дорогах життя. Нащадки кращого роду князів Русі (України) — Галицькі не мали права на забуття.

Слід розуміти, що у взаємній допомозі були зацікавлені як українські, так і литовські князі. Бо підняти український народ на боротьбу зі спільними ворогами могли тільки українські князі, як литовський народ—литовські. У перші роки існування спільної держави Великого Литовсько–Руського князівства в ньому продовжувало існувати як складова частина Галицько–Волинське князівство (до 1383 року).

З приходом до влади у Польщі Ягайла (Великого Литовського князя, одруженого з польською королевою Ядвігою, 1385 рік), а в Литві — Вітовта (1392 рік), які прийняли католицьку віру, в державі ВКЛР склалася ненормальна ситуація, коли головні руські князівські трони посіли литовці та поляки–католики. Звичайно, проти цього становища різко виступили руська митрополія і рід великих князів Галицьких (на той час — Федір Острозький — син князя Данила).

Ось чому українська професура сьогодні визнає: «Як би там не було, невдовзі Владислав — Ягайло починає систематично обмежувати права Любартового нащадка (на Волині. — В. Б.). Передовсім, він виводить з–під його влади найвизначнішого з–поміж васалів—князя Федора... (Галицького. — В. Б.). Потім він відбирає у Федора Любартовича осереддя його володінь — Луцьк, передаючи його в управу тому–таки Федору Острозькому (Галицькому. — В. Б.). Згодом син Любарта втрачає й решту батьківських земель — натомість Острозькі швидко ідуть угору» [8, с. 188].

Із подальших свідчень посла англійського та французького королів Гіллєбера де–Ланноа до Великого князя Вітовта ми дізнаємося, що у 1421 році князь Федір Острозький був другою людиною у Великому Литовсько–Руському князівстві і тільки цих два князі (Вітовт і Федір) влаштували йому прийом у державі. У часи Великого князя Вітовта та його соратника князя Федора Галицького (Острозького) відбулися дві важливі події, в яких обидва брали особисту участь. Це — битва на річці Ворскла 1399 та Грюнвальдська битва 1410 року. Коротко про далекі події ми зобов'язані згадати. Отож.

### **Битва на річці Ворскла (1399 рік)**

Не приступаючи до розгляду битви та причин, що її спричинили, зазначимо: виклад цього матеріалу в сучасній українській історичній науці не відповідає дійсності. Матеріал сфальшований польськими і російськими імперськими істориками в давні часи, і та давня імперська фальшивка гуляє по історичних сторінках досі. Хто хоче більше дізнатись про першопричини тієї битви, автор пропонує звернутися до книги «Москва Ординська» (том II, частина друга, Цар (хан) Тохтамиш).

Не будемо знову розповідати про події, які передували та призвели до битви. Зазначимо тільки: Великий Литовсько–Руський князь Вітовт усі роки свого правління (1392–1430) у всіх чварах Золотої Орди завжди підтримував хана Тохтамиша, а після його загибелі (1407–1408 рік) — синів хана: Джелал–ад–діна, Керим–Берди, Кепек–хана та Жаббар–Берди. Саме ці сини хана Тохтамиша по черзі посідали царський трон Золотої Орди з 1410 по 1419 рік, конкуруючи зі ставлениками темника Едігея. Йшла жорстока боротьба за царський трон золотоординського хана. Ворожі сторони у Золотій Орді очолювали, з одного боку, — хан Тохтамиш, якого підтримував Великий Литовсько–Руський князь Вітовт, з другого, — Мангитський темник Едігей, до 1402 року підтримуваний еміром Тамерланом (Тимуром).

Саме в контексті тієї боротьби за владу в Золотій Орді й слід розглядати битву на річці Ворскла 1399 року. Тому у тій битві програв не князь Вітовт, який лише допомагав ханові Тохтамишу. Російські й польські історики завжди

подавали битву як розгром князя Вітовта. Польський хроніст Ян Длугош в оповіді про битву вихваляв поляка Спитка, історики–московити вихваляли геніальне керівництво Едігея та Тимур–Кутлука. Знаменитий М. М. Карамзін договорився до такого: «Ни Чингисхан, ни Батый не одерживали победы совершеннейшей. Едва ли третья часть войска Литовского спаслася. Множество Князей легло на месте... Хан Тимур Кутлук гнал остатки неприятельского войска к Днепру, взял с Киева 3000 рублей... в откуп, а с монастыря Печерского 30 рублей, оставил там своих Баскаков...» [5, Т. V, с. 92].

Брехали, як бачимо, надзвичайно потужно. Навіть татарських баскаків у 1399 році до Києва посадили. От тільки занадто маленькі суми викупу задекларували: «...с Киева 3000 рублей.., а с монастыря Печерского... 30 рублей». Нагадаємо, що останній золотоординський хан Улу–Мухаммед через 46 років (1445 рік) за одну голову московського князя зажадав «200 тисяч рублів».

Послухаємо:

«О тяжести “откупа” можно судить по записи в Новгородских летописях. Согласно второй новгородской летописи, взял царь Махмет (Улу–Мухаммед. — В. Б.) откупа на великом князе двести тысяч рублей» [7, с. 255]. Отака «дорога голова» Московського князя. А в Русі зі всього Києва зібрали тільки «3000 рублів», попри те що «розгром Вітовта був цілковитий», і «едва ли третья часть войска Литовского спаслася».

У 1401 році «Вітовт... відновив контроль над Причорномор'ям. Уже в 1401 році в Босфорі бачили київські торгові кораблі...» [3, с. 89].

Щось не в'яжеться опис «страшного розгрому Вітовта на Ворсклі» з достовірними фактами тих часів. Звернімо увагу ще на один надзвичайно цікавий опис історичних подій 1406–1408 років. За свідченням російських істориків: московський князь тих часів Василь Дмитрович «и знаменитый Эдигей, сподвижник Тамерланов, победитель Витовта,... находились в дружеских сношениях...» [5, т. V, с. 103].

Не зважаючи на ці дружні відносини, московський князь Василь Дмитрович прихистив двох синів хана Тохтамиша — найлютіших ворогів Едігея. І навідріз

відмовився вигнати їх, навіть під загрозою удару по Москві. Отож, восени 1408, темник Едігей рушив на Москву, щоби покарати московського князя Василя за непослух щодо синів Тохтамиша.

Московський князь, за оповідями «російських літописів», нібито у вересні місяці «стояв на Угрі» з військом проти війська князя Вітовта. «Врешті–решт, Вітовт і Василій (Московський. — В. Б.) зі своїми військами зустрілися 1 вересня (1408 року. — В. Б.) на річці Угрі. Простоявши доволі довго, обидва правителі підписали мирну угоду» [3, с. 90]. Зрозуміло: обидва знали, що золотоординське військо рухалося на Москву і очолював його особисто Едігей.

Уже в листопаді татари Едігея були під Москвою, а в грудні спалили її вщент.

Отож, московська історія вигаданим «страшним розгромом Вітовта» на річці Ворскла намагалася хоча б частково приховати події навколо Москви 1400–1408 років. Бо таких битв, як на річці Ворскла, впродовж 1396–1406 років хан Тохтамиш провів багато — майже всі з допомогою воєнних сил князя Вітовта, і, як правило, перемагав. Хоча були й поразки, і не одна. Звернімо увагу: темник Едігей у 1408 році, спаливши вщент Москву та зруйнувавши все московське князівство, знищив та вивів з князівства більше мільйона чоловік. Послухаємо: «Счастлив, кто мог спастися бегством! Не было ни малейшего сопротивления. Россияне казались стадом овец, терзаемых хищными волками... Пленников связывали и вели, как псов, на смычках, иногда один татарин гнал еред собою человек сорок...» [5, т. V, с. 105].

Звичайно, таку страшну картину московитам треба було чимось загородити. Та головне навіть не це. Московське князівство після страти у 1392 році Московського князя так званого Дмитрія Донського (він же Сарихозя), стало домовим улусом хана Тохтамиша. Ось чому так лютували Едігей та його воїни — мангити проти родів хана Тохтамиша — ширинів, баринів, аргинів. Роди ворогували між собою давно.

Але темник Едігей у 1408 році абсолютно не чіпав Великого князя Вітовта, який із своїм військом стояв за річкою Угрою, 150–180 кілометрів від Москви.

Що здається більш ніж дивним. Бо разом із військом князя Вітовта стояли за Угрою і тумени старшого сина Тохтамиша Джалала-ад-діна, за російськими джерелами — Зелені-Салтана. Між іншим, саме старший син Тохтамиша Джалал-ад-дін зі своїм братом Керим-Верди у 1407–1408 роках перебували в Москві.

Отак, замість рядової битви хана Тохтамиша на річці Ворскла у 1399 році, ми були змушені дещо розширити нашу розповідь, щоби дізнатися що до чого.

### **Грюнвальдська битва 1410 року**

Ця битва 1410 року «зламала гегемонію Тевтонського ордену», після якої він уже відновитися не зумів. І хоча Велике Литовсько-Руське князівство і Польща ще не раз після 1410 року протистояли ордену, але доля його все ж таки була вирішена Грюнвальдською битвою.

«За Торунським миром 1411 р. він (Тевтонський орден. — В. Б.)... повернув Польщі Добжинську землю. За Вітовтом було визнано довічне право на Жемайтю, котра остаточно відійшла до складу Великого князівства Литовського у 1423 р. Невдовзі союзники отримали важливу моральну перемогу над Орденом, переконавши учасників Констанцького собору (1414–1418 рр.), що татарська політика Вітовта узгоджується з настановами християнської церкви» [8, с. 267].

Як розуміють читачі, на Констанцькому соборі католицької церкви йшлося про союз ВКЛР і Золотої Орди проти спільних ворогів на заході і сході та залучення до Грюнвальдської битви татар хана Джалала-ад-діна — старшого сина Тохтамиша. Про це поговоримо пізніше. Цій битві присвячено розділ у книзі «Москва Ординська» (том II), тому недоречно вдруге аналізувати матеріал. А от на аспектах, яких ми не торкалися у тій книзі, зупинимося. Так от, автор стверджував і продовжує триматися тієї думки, що воєнна сила Великого Литовсько-руського князівства у Грюнвальдській битві була найбільшою. Хоча за офіційними даними військові сили у битві склалися таким чином: «15 липня 1410 року об'єднане польське (50 хоругв) і литовське (40 хоругв) військо та військо Тевтонського Ордену (51 хоругва) вишикували свої лави одне навпроти одного на полях поблизу села Грюнфельд (нині Грюнвальд)» [3, с. 11].

Тобто 90 хоругв об'єданого війська виступили проти 51 хоругви Орденського війська. За твердженням литовського професора Алфредаса Бумблаускаса, співвідношення між військами становило приблизно 2:1. Такої думки дотримується й світова історія. Що, певно, відповідає дійсності. А от далі розпочинається фантастика, пов'язана з тиском католицької церкви на Польщу та Литву, що й призвело до викривлення даних щодо литовсько–русько–татарського війська.

«Уже влітку 1410 року починає формуватися ідея, що Грюнвальд — це перемога нехрещених. Єпископ Познанський Альберт одразу ж після Грюнвальдської битви, 29 липня 1410 року, пише польським представникам при Папській курії, інструктуючи, як боротися зі скандалом, який виник відразу після битви, що Ягайло здобув перемогу за допомогою язичників, — язичниками називаються не литовці, а лише татари і русичі... Король Угорський і намісник Священної Римської імперії Сигізмунд Люксембурзький у своєму циркулярі від 20 серпня до дворів європейських держав повідомляє про розгром Ордену як про перемогу язичників — Орден розбили литовці, русичі, жемайтійці і татари, а поляки навіть не згадуються. Цим циркуляром монархи Європи заохочуються надати допомогу Ордену або навіть зібрати сили для хрестового походу.. На Заході поширювались пасквілі про «несправжню» перемогу Вітовта і Ягайла, бо вони здобули її, задіявши язичників, «схизматиків» і «сарацинів» (тобто татар–мусульман)» [3, с. 128].

Звичайно, під таким шаленим тиском католицизму у Польщі та Литві з'явилися праці, які звели нанівець участь у битві всіх отих «язичників, схизматиків і сарацинів», навіть участь Литви у битві звели, по суті, до умовної. Та навіть це не влаштовувало агресивних носіїв «чистого католицизму». Вони подали скаргу–звинувачення (Тевтонський орден) на поляків на розгляд Констанцького церковного собору за передачу ворогам воєнних секретів та таємниць. Над Польщею і ВКЛР нависла загроза Хрестового походу Європи. Послухаємо дешифцію із тієї давнини: «У декілька років пізніше на соборі у Констанці записаному звинуваченні Тевтонського ордену полякам сказано, що ті

навчили язичників (тобто військо ВКЛ) християнського військового мистецтва, і, завдячуючи їм, язичники мають сучасні пластинчаті лати, забезпечені великими військовими кіньми, а їхні клини («spitczen») ні в чому не поступаються християнським клинам. Оскільки невірні, про яких тут говоримо, тепер скрізь з'являються з пластинчатими латами, з кіньми та іншою військовою зброєю озброєні, також ми досвідчилися, що у походах та на урочистих показах (їхні клини) не менші і не менше прикрашені, ніж клини Християнських військ, і вони тепер щоденними вправами у християнській школі навчилися військового мистецтва, яким пізніше могли б перемогти християн» [3, с. 94–95].

То було звинувачення у зраді. Звичайно, були й інші звинувачення. У польського короля зажадали пояснення.

Від Тевтонського ордену (а то представники еліти всіх західно-європейських держав), на Констанцькому соборі звинувачення Ягайлові пред'являли уцілілі, живі лицарі Грюнвальдської битви, які усе бачили своїми очима. Таким свідкам Тевтонського ордену довіра членів собору була цілковитою. Отож, польський король Ягайло та його двоюрідний брат Вітовт (Великий князь Литовсько–Руського князівства) були зобов'язані направити на Констанцький собор католицької церкви відомих Європі людей, яким би Європа і Рим повірили. І вони таких людей знайшли у Великому Литовсько–Руському князівстві.

Але спочатку невелике пояснення: «Констанц (Konstanz), город на юге ФРГ, в земле Баден–Вюртемберг. Расположен на Рейне, у Боденского оз(ера)... Место заседаний Констанцкого собора» [1, т. 13, с. 49]. Отож, представники Великого Литовсько–Руського князівства в кінці 1417 року вирушили на Боденське озеро, на Констанцький собор (1414–1418) в супроводі «пишної депутації з 300 русинів, литовців, волохів і татар» [8, с. 274].

На мою переконливу думку, сьогодні в Україні немає людей, які б були знайомі зі всіма матеріалами та рішеннями Констанцького собору (1414–1418), хоча багато із тих рішень стали доленосними у нашому житті. Отож, про тих людей – митрополита Григорія Цамблака. «...Великий князь литовський Вітовт



звернувся до Патріарха з проханням поставити на литовські єпархії окремого митрополита — племінника Кипріяна Григорія Цамблака. Однак у Константинополі йому не тільки відмовили, а й відлучили Цамблака від церкви. Втім це не зупинило Вітовта: Григорія Цамблака висвятили у митрополити... собором місцевих єпископів, який відбувся у Новогрудку (1415 р.). У процедурі висвячення брали участь архієпископ полоцький та єпископи смоленський, чернігівський, луцький, володимирський, перемишльський, холмський і туровський» [8, с. 270].

У Великому Князівстві, в столиці Вільно, для митрополита, за наказом Вітовта, побудували величний храм і митрополичу резиденцію у «руській стороні». Ця митрополича юрисдикція існувала у Вільно «до самого кінця XVIII століття» і була ліквідована за наказом Катерини II.

Митрополит нагадав учасникам собору, що православна київська гілка християнської релігії є канонічною, бо заснована у 988 році, в часи єдиної християнської церкви. «Цамблак також заманіфестував свої наміри на аудієнції у папи Мартіна V, закликавши його форсувати справу унії, укладання якої сприяли настрої, що, за словами Цамблака, запанували на Русі та у Візантії (останнє засвідчили представники візантійського імператора Мануїла, котрі також прибули на собор)». Отож, пропозиція митрополита Цамблака відповідала думкам руської знаті тих часів, візантійських ієрархів та керівників держав — Вітовта і Мануїла. «У Констанці, по суті, вирішувалась доля православ'я у Литовській державі» [8, с. 275].

І, як бачимо, те рішення було позитивним. Та якщо історики з великим задоволенням розповідають про митрополита Григорія Цамблака, його виступ на соборі та рішення Констанцького собору щодо православної церкви на теренах Русі (України), то щодо виступів інших учасників собору від Великого князівства зберігається повна таємниця. Навіть прізвища учасників, окрім митрополита, історики не афішують. Допоможемо й цю таємницю російської історичної науки розкрити. Вперше мені довелося прочитати про учасників Констанцького собору в історичній повісті Романа Іваничука «Черлене вино» десь у 1978–1980 роках.

Звичайно, в часи радянського соцреалізму автор не міг написати усю правду про ті часи. Але вже сам позитив його праці у тому, що автор розкопав в архівах імена учасників собору і засвітив їх перед світом. Особи такого рангу, про які ми далі поведемо мову, прогулятися на Констанцький собор не їздили. Кожен із них мав якесь особисте завдання, яке зобов'язаний був вирішувати на соборі. Оприлюднимо імена князів Великого Литовсько–Руського князівства, які за наказом, скоріше, польського короля Ягайла були на Констанцькому соборі. На наше переконання, їхнім завданням і було зняти звинувачення Тевтонського ордену з польського короля Ягайла у передачі секретів озброєння і тактики ворогам християнського світу, а отже — Тевтонського ордену, та з Великого Литовсько–Руського князя Вітовта по залученню до боротьби з католиками, а отже — ордену, «схизматів» і «сарацинів». Ось їхні імена: князь Свидригайло — брат Ягайла; князь Василь Красний — нащадок королівського роду Данила Галицького; князь Олександр Туровський — учасник Грюндвальдської битви.

Пояснимо, чому саме ці князі були відправлені на Констанцький собор знімати звинувачення з Ягайла та Вітовта перед католицьким світом. То були знані й шановані люди в Європі. Князь Свидригайло (1373–1452). Молодший брат Ягайла. Мав надзвичайно дружні стосунки із Тевтонським орденом.

Польський хроніст Олександр Гвоньїні (1538–1614) у праці «Хроніка Європейської Сарматії» згадував такий факт: «Року 1403 послав польський король Владислав (Ягайло. — В. Б.) до брата Свидригайла в Пруссію, щоб він покинув пруссів і до нього прибув, забажав дати йому Подільські, Жидачівські, Стрийські країни, Стобнице, Шидлов, котрі приносять щорічно півтори тисячі гривень. Свидригайло це прийняв, але був непостійним і, прийнявши, погордив цим, схилився до пруссів. Він чинив велику шкоду в Литві...» [2, с. 134].

Після цього пояснення стає зрозуміло, чому польський король Ягайло жадав бачити від свого імені на Констанцькому соборі брата Свидригайла. Треба думати, що саме король був ініціатором звільнення Свидригайла із Крем'янецького замку, куди того запроторив Вітовт і тримав довгих дев'ять років за зраду.

Свидригайло не брав участі у Грюнвальдській битві. І саме така людина була потрібна Ягайлові на соборі. Звичайно, перед поїздкою на Констанцький собор брати мали розмову, і Свидригайло отримав надійні гарантії на майбутнє від польського короля. Про що свідчать подальші події.

Князь Василь Красний (Острозький). Про цю людину в українській історичній літературі майже не згадується. Хоча, на нашу думку, саме князь Василь Красний остаточно навернув свій князівський рід до православної релігії та до відстоювання інтересів руського (українського) народу. Князь Василь мав прізвисько — Красний. А це в народі ознака не так краси, як розуму, доброти, порядності, освіченості, здоров'я тощо. Є всі підстави вважати, що князь Василь Красний мав європейську на ті часи освіту. Скоріше за все, він закінчив Празький (Карлів) університет.

Лицар Гіллбер де-Ланноа через 3 (три) роки (1421) сприйняв це прізвисько без жодного застереження, навівши його у європейському звучанні — Гедігольд. Треба думати — такий переклад (Василь Красний-Гедігольд), нічого не пояснюючи, зробив не особисто лицар, а йому за столом, у «руського князя», пояснили, що так величали князя на Констанцькому соборі освічені мужі церкви. Чому й Гіллбер де-Ланноа сприйняв це слово без застереження, будиши, як побачимо далі, віруючою людиною. Василь Красний належав до оточення Великого князя Вітовта, тому на Констанцькому соборі, в першу чергу, захищав інтереси Великого князя.

Князь Олександр Туровський (Ніс). Це теж один із руських князів-патріотів. У Грюнвальдській битві брали участь старші представники майже усіх руських князівських родів. Серед них князі Туровські й Острозькі: Олександр і Федір. Олександр Туровський був на Констанцькому соборі представником учасників Грюнвальдської битви від литовської сторони. І, певно, свідчення Василя Красного і Олександра Туровського були переконливі, якщо члени Констанцького собору відхилили звинувачення Тевтонського ордену до Великого Литовсько-Руського князя Вітовта. А що сталося саме так, про те свідчать подальші історичні події в Європі. Так Тевтонський орден програв удруге.

## Література

1. Большая Советская Энциклопедия. Третье издание. В 30 т. — М.: Советская энциклопедия, 1969–1978.
2. Гваньїні Олександр. Хроніка Європейської Сарматії. — К.: Вид. дім «Києво–Могилянська академія», 2007.
3. Грюнвальдська битва — битва народів. (Автори: Алфредас Бумблаускас, Ігор Марзалюк, Борис Черкас). — К.: Балтія–Друк, 2010.
4. Історія України в особах: Литовсько–польська доба. — К., 1997.
5. Карамзин Н. М. История государства Российского. Тома I–XII. — М., 1993–1994.
6. Русіна Олена, Сварник Іван, Войтович Леонтій, Ващук Дмитро, Блануца Андрій, Черкас Борис. Україна: Литовська доба 1320–1569. — К.: Балтія–Друк.
7. Сафаргалиев М. Г. Распад Золотой Орды. — Саранск, 1960.
8. Україна — хронологія розвитку. Від Батієвої навали до Люблінської унії. — К.: КРІОН, 2009.

*Ірина Телегуз*

### **Т.Г. Шевченко і український національний рух в другій половині 40-х рр. – на початку 90-х рр. XIX ст.**

*Аналізується місце і роль Т. Шевченка в українському національному русі від часу діяльності Кирило-Мефодіївського товариства до створення братства тарасівців, яке стало першою загальноукраїнською політичною організацією.*

**Ключові слова:** *Т. Шевченко, український національний рух, інтелігенція, Братство тарасівців.*

*Analyzed the role and place of Taras Shevchenko Ukrainian national movement from the time of Cyril and Methodius to the creation of the brotherhood tarasivtsi, which was the first nationwide political organization.*

**Key words:** *Shevchenko, a Ukrainian national movement, intellectuals, tarasivtsi Brotherhood.*

У XIX ст. в складі української нації дедалі більше зростала частка інтелігенції, суспільно-консолідуюче значення якої також збільшувалось. І це

незважаючи на те, що сама вона не була соціально однорідною. Однак цей національний рух був об'єктивно пов'язаний з формуванням національної свідомості, при цьому завжди ініціатором його була інтелігенція. Постать Т.Шевченка, його літературна і громадська діяльність мали великий вплив на український національний рух.

Варто зауважити, що стаття охоплює історичний відрізок часу другої половини 40-х рр. – початку 90-х рр. XIX ст., тобто від часу, коли засноване в 1846 р. у Києві Кирило-Мефодіївське товариство вперше розгорнуло українську національну програму і до 1890-х років, коли український національний рух у Росії остаточно досягнув фази Б (національної, політичної агітації) за схемою М. Гроха [1]. При цьому діяльність і постать самого Т.Шевченка тісно пов'язана з цим періодом, оскільки він має безпосереднє відношення до Кирило-Мефодіївського товариства, а згодом, після смерті, Т. Шевченко став символом національно-свідомих українців.

Державотворчі та націотворчі проблеми європейських країн в 40-х роках XIX ст. охопили й українські терени. Українські діячі знайшли втілення і реалізацію своїх політичних ідей у програмних документах Кирило-Мефодіївського братства. Головна мета товариства полягала у знищенні кріпацтва, розвитку національної освіти і культури, створенні федеративного об'єднання слов'янських народів [2]. Т. Шевченко був унікальним представником цього товариства, оскільки своєю творчістю («Кобзар», поема «Гайдамаки» та ін.) справляв величезний вплив на його ідеологію.

І. Лисяк-Рудницький вважає, що новим елементом в ідеології Кирило-Мефодіївського братств був український націоналізм, а принципи цього товариства визначили ідеологічне спрямування українського національного руху другої половини XIX – початку XX ст. [3]. Ідеї програмних документів товариства, як і творчість Т. Шевченка справді дали поштовх на пошук нових етнографічних, історичних досліджень та політичних концепцій української державності майбутнім поколінням українців.

Після смерті Т. Шевченка його вплив на процес формування української

нації продовжився через поширення і популяризацію його творчості, а також через перетворення його могили на важливий національний символ «батька нації», фактично утворюючи національну святиню і символ українства [4]. Дійсно, в суспільно-політичних імперських реаліях, коли українська національність не була внесена до анкет перепису населення, а визначалася як «малоросійський» народ, в книгах відвідувачів Шевченкової могили відтворився прояв національної ідентичності нашого народу, які там підписувалися власними іменами і заявляли, що вони українці.

Одним із кроків української інтелігенції щодо консолідації зусиль діячів культури і вчених Східної і Західної України на літературному, а згодом і на науковому рівні було створення у Львові в 1873 р. Літературного товариства ім. Шевченка, а вже в 1892 р. назву змінено на Наукове товариство ім. Шевченка (НТШ). Об'єктивні передумови для виникнення Товариства в столиці Галичини були зумовлені пробудженням українського національного відродження саме на основі духовної спадщини Шевченка. За обставин заборони українського розвитку на теренах Російської імперії (зокрема після Валуєвського циркуляру 1863 р.) все ж український національний дух не зламався, а навпаки запалав з ще більшою силою, тоді як в це же час на західноукраїнських землях, що були під владою Австро-Угорщини, ситуація по відношенню до українства набула більш ліберального вигляду.

Це була перша в українській історії суспільна установа, яка, сповідуючи Шевченкові ідеї служіння Україні, присвоїла собі ім'я Великого Кобзаря (початкова назва інституції – Товариство ім. Т. Шевченка). Діяльність товариства на початкових етапах характеризується активною публіцистичною діяльністю. Головним реалізованим завданням для Товариства було створення власної друкарні, яка видавала книжки справжньою народною українською мовою. Упродовж 1874–1892 рр. товариство видало понад 50 книг і брошур різної тематики і спрямування, зокрема побутово-господарського та загальноосвітського характеру, а також такі праці, як «Студії з ділянки руської мови» німецькою мовою (1880), де джерельно під різним кутом зору доводилася самостійність і

рівноправність української мови серед інших слов'янських мов, «Історія літератури руської...» О.Огоновського (5 т., 7 ч., 1887–1893), що відображає «визначну сторінку у нашій науці про літературу» (М. Возняк), «Австро-руські спомини» за 1867–1877 рр. (ч. 1–4, 1889–1890) М. Драгоманова та ін. Товариство друкувало шкільні підручники (переважно на замовлення), літературно-наукові часописи – «Правду» (спорадично) і «Зорю» (від 1885), «Часопись правничу» (3 т., 1889–1891) [5].

На період 80–90-х р. XIX ст. на правобережних українських землях створюється інша суспільно-політична організація, що теж підтримувала і розвивала національні ідеї Т. Шевченка. Братство тарасівців склалося влітку 1891 р. і стало першим одним із тих національних об'єднань, що характеризувалися виразною політичною спрямованістю і стали перехідним містком до формування українських політичних партій. Інтелектуали, які приєднувалися до товариства, важливу увагу приділяли поширенню нелегальної літератури серед молоді, організовували гуртки самоосвіти для вивчення української мови, історії, читання літератури. Учасники таких гуртків починали із вивчення рідної мови, читання найпростіших народних книжок, а згодом переходили до знайомства з творами Т. Шевченка, І. Франка, Лесі Українки, М. Коцюбинського та ін. Братство тарасівців стало першою загальноукраїнською політичною організацією, започаткувало політичний етап українського національного руху на Наддніпрянщині. Під впливом тарасівських ідей сформувалися сотні борців за визволення України [6].

Отже, творча і суспільно-політична діяльність Т. Шевченка спонукала українців до консолідації власних зусиль на послідовну боротьбу за українські інтереси, стала вагомим чинником у формуванні національної ідентичності українців. Перехід українського національного руху до другого етапу, його політизація був безпосередньо пов'язаний із постаттю Великого Кобзаря.

## Література

1. Каппелер А. Росія як поліетнічна імперія: Виникнення. Історія. Розпад. – Львів:

- Видавництво Українського Католицького Університету, 2005. – С. 176.
2. Іванова Л.Г., Доценко О.Г. Сорокові роки ХІХ ст.: новий етап суспільно-політичного руху в Україні. – К., 2013. – С. 53.
  3. Лисяк-Рудницький І. Напрями української політичної думки //Історичні есе. – Т. 2. – К.:Основи, 1994. – С. 68.
  4. Єсельчик С. Українофіли: світ українських патріотів другої половини ХІХ ст. – К.: КІС, 2010. – С. 51.
  5. Купчинський О.А. Наукове товариство ім. Шевченка у Львові [Електронний ресурс] // Енциклопедія історії України: Т. 7: Мі-О / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України. – К.: В-во «Наукова думка», 2010. – 728 с.: іл. – Режим доступу: [http://www.history.org.ua/?termin=Naukove\\_Lvovi](http://www.history.org.ua/?termin=Naukove_Lvovi).
  6. Наумов С. О. Український політичний рух на Лівобережжі (90-ті рр. ХІХ ст. – лютий 1917 р.). – Х.: ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2006. – С. 21.

Михайло Ярошенко

### **Передумови відновлення української державності в середині ХVІІ століття**

*Розглядаються політичні та соціально-економічні передумови відновлення української державності у середині ХVІІ ст. Наголошується на особливій ролі Запорізької Січі, козацького (звичаєвого) права. Відзначається унікальність військово-адміністративної організації українського козацтва.*

**Ключові слова:** *національно-визвольна війна, Запорізька Січ, українська держава, Річ Посполита, козацтво, гетьман.*

*Political and socio-economical precondition of reunion of Ukrainian state in the late of 1640-s has been researched. has been stressed on the special role of Zaporiz'ka Sich and Cossack's (customary) law. The uniqueness of Ukrainian Cossack's military and administrative organization has been noted.*

**Key words:** *National-liberation war, Rzeczpospolita, Cossacks, hetman.*

Україна з 1991 року – незалежна держава, повноправний суб'єкт міжнародного права. Актуальність наукового дослідження полягає у врахуванні



історичного досвіду відновлення та розбудови української державності в середині XVII століття, врахування передумов, які активували здатність нашого волелюбного народу до самоствердження. Події листопада 2013 – січня 2014 в Україні (організація Євромайдану в Києві на підтримку підписання асоційованого членства в Європейському співтоваристві, а потім протестні настрої після невідписання Угоди з ЄС) наводять на думку, що державотворчі процеси в різний час мають свою певну аналогію в минулому.

Проблема створення української козацької державності стала предметом вивчення багатьох науковців. Серед останніх робіт, присвячених національно-визвольній боротьбі українського народу проти Речі Посполитої, варто назвати дослідження вітчизняних науковців В. Брехуненка, В. Смоля та В. Степанкова, Ю. Фігурного, І. Стороженка [3, 21, 23, 25] та російських істориків О. Євлахова і Т. Таїрової-Яковлевої [9, 24]. Питання стосунків Б. Хмельницького з різними верствами населення розглянуті істориками К. Гуслистим, Л. Прицак, С. Горошком [6, 8, 19]. Проте сам комплекс чинників і передумов відновлення української державності в середині XVII ст. вивчений науковцями недостатньо, що й зумовило нами вибір теми розвідки.

Завданням дослідження є розкриття передумов, що сприяли відновленню української державності в середині XVII ст. Завданнями роботи є розкриття чинників, що сприяли відновленню української державності в середині XVII століття; визначення суті традиційної військово-адміністративної організації та державного устрою Запорізької Січі; дослідження протестних настроїв шляхти, духовенства, міщан, козацтва, селян; встановлення ролі українських гетьманів та «еліти» в організаційних заходах щодо певної автономії у внутрішніх та зовнішніх відносинах в межах Речі Посполитої.

Панування Польщі почалося від Люблінської унії 1569 року, коли було укладено угоду про нову унію, по якій Литва зливалась з Польщею у федеративну польсько-литовську державу – Річ Посполиту. За люблінською унією Сейм Великого Князівства злився з Сеймом Речі Посполитої, а Король Польщі одночасно став Великим князем Литви [10, с. 641].

Внаслідок Люблінської унії більша частина України перейшла до Польщі - Галичина, Холмщина, Волинь, Поділля, Брацлавщина, Київщина, Підляшшя. Буковина з середини XIV століття перебувала в складі Молдавії [10, с.190]. Угорщина захопила Закарпаття, яке пізніше (у 1526 році) поділили Австрія і Семигород [10, с. 717]. Під владою Москви опинилися верхів'я Псла, Ворскли і Дінця, а також все сточище Десни і Сейму по Остер і Гомель [20, с. 128]. Як бачимо, основна частина України була сконсолідована у складі однієї держави – Речі Посполитої, що давало змогу національній інтеграції і усвідомлення себе як єдиного народу.

У рамках цієї об'єднаної держави Литовське князівство зберігало свою автономію. Але українські землі Волинь, Брацлавщина і Київщина з частиною Лівобережжя та Підляшшя відійшли до Польщі, яка раніше, ще у XIV столітті заgrabала Галичину, Західну Волинь і Західне Поділля. У складі Корони Польської українські землі поділялися на воєводства: Руське, Белзьке, Подільське, Волинське, Київське, Брацлавське, Чернігівське. На чолі воєводств стояли воєводи з широкою владою.

Збільшення панщини та інших феодальних повинностей супроводжувалося надмірним посиленням експлуатації селян. Покріпачений селянин був у повній залежності від феодала, не мав жодних прав розпоряджатися самим собою. Влада феодала над кріпаком була необмеженою. Польська шляхта не вважала українських селян за людей, топтала їхню людську гідність. Таким чином, загарбання Польщею українських земель посилювало експлуатацію і покріпачення селян в Україні, придало кріпацтву в Україні ті особливо жорстокі й реакційні форми, які воно мало в Польщі.

Усе це дуже тяжко відбивалося на розвитку економіки України і української національної культури, а також загрожувало самому національному існуванню українського народу.

Значна кількість документів, не дійшли до нашого часу і які дають уявлення про ситуацію в соціально-економічній царині України напередодні визвольної війни 1648 – 1654 рр. опублікована в різних частинах і томах «Архива Юго-

Западной России», зокрема в ч. VI, т. I, а також в актових книгах: XVI – XVII століть Центрального державного історичного архіву в Києві та Львові [15, с. 190 – 198].

У 1630-х роках вибухає ряд великих селянсько-козацьких повстань, в яких не лише вивірялася військова тактика, а й гартувалися досвідчені військові кадри. Найбільшим з цих повстань було повстання на чолі з Тарасом Федоровичем (Трясилом) 1630 року на Переяславщині. Нове повстання на чолі з Іваном Сулимою вибухнуло у 1635 році. У 1637 – 1638 рр. підіймаються козаки і селяни під проводом Павлюка. У 1638 році прокотились хвилі повстань на чолі з Кизимом, Карпом Скиданом, Яковом Остряницею. Польський уряд розгромив усі ці повстання. Він видав низку законів, які забороняли чи обмежували права і привілеї козаків. Та ніякими законами не можна було знищити прагнення українців до незалежності. На короткий час після придушення повстань 30-х років XVII століття знекровлений народ України ніби притих. Польська шляхта торжествувала, називала цей період «золотим спокоєм» [12, с. 42]. Але вона не знала, що в цій спокої – у глибинах українського суспільства – гуртували потужні сили, які готувалися до нової боротьби за незалежну і вільну Українську державу.

Прообразом майбутньої української державності була Запорізька Січ, яка поділялася на військово-адміністративні одиниці – курені, які очолювали курінні отамани.

Козацькі ради проходили на січовому майдані, але під час воєн та походів вони могли відбуватися у будь-якому місці, загальна Військова Рада відбувалася на Січі зазвичай двічі-тричі на рік (1 січня, 1 жовтня та на другий-третій день після Великодня). Прикладом загальної Військової Ради може бути рада, що відбулася у Січі 30 січня 1648 року. На ній Б.Хмельницький був обраний Гетьманом. Вона ж прийняла рішення почати повстання, яке вилилось у визвольну війну [9, с. 79 – 80].

Як уже було зазначено, вищим органом влади Запорізької Січі була січова Рада, яка обирала на рік уряд Січі – Військову Старшину. Місцеві органи влади – паланкова і курінна старшина теж обиралася. Збройними силами козацької

республіки було Запорізьке Військо, ядро якого трималося у постійній бойовій готовності в куренях Січі [25, с. 107 – 108].

Козацька республіка виробила цілком завершений і послідовний республіканський устрій, що вигідно відрізняв її від інших державних утворень республіканського кшталу, відомих у європейському середньовіччі: лицарських орденів (зокрема, Тевтонського, що мав певний вплив на устрій Запорізької Січі), швейцарських кантонів, нідерландських штатів, північно-італійських республік, ганзійських міст, не кажучи вже про Річ Посполиту [13, с. 38 – 40].

Ця непересічна для середньовіччя особливість розвитку української державності з одного боку імпонує своїм послідовним і радикальним республіканізмом та потягом до демократичних настанов, а з іншого боку ставила Україну в не вигідне становище, коли їй доводилося мати справи з великими імперіями, базованими на засадах авторитарного деспотизму – подібних до Османської імперії, Московської держави, на початку XVIII століття перетвореної на Російську імперію, та й Речі Посполитої, аристократичний анархізм якої мав надто ілюзорний характер, а деспотизм самодержця підміняв ще страшнішим деспотизмом магнатської олігархії [13, с. 41 – 42].

Традиційна військово-адміністративна організація і порядок Запорізької Січі були відомі й зрозумілі народним масам. В умовах феодално-кріпосницького свавілля і магнатсько-шляхетської анархії Запорізька Січ була осередком свободи, до якої прагнули народні маси.

Треба зауважити, що козацтво збагатило суспільно-політичні традиції української державності ще одним елементом – організаційною структурою у формі полків, яку покладено в основу адміністративних структур, що виникли в роки визвольної війни українського народу 1648 – 1654 рр.

Завоювання українських земель Польщею відбулося спершу по лінії колонізації, встановлення економічного панування польської шляхти. Згодом, із зміцненням становища польського панства, в Україні створювалася всеосяжна система поневолення, економічне, політичне, культурне закріпачення.

Національно-політичне життя України вже не мало недержавних структур і змушене було шукати нові організаційні форми [8, с. 35 – 36].

Саме такою формою і стала козаччина. Коли пасивні верстви українського народу почали підпадати під польський вплив, ініціатива в національному житті перейшла до низів. Спершу провідну роль почало відігравати міщанство, а пізніше селянські маси, які й стали засновниками козаччини. Вільні поселенці, козаки, створювали на нових місцях і нову суспільну організацію – козацьку громаду.

У формуванні умов створення основ Української державності велике значення мали міста і містечка. Стаючи центрами сотень, полків, повітів, округів тощо, вони, як правило, виконували не лише адміністративні, а й економічні та оборонні функції. Крім того, саме через них нерідко проходили головні шляхи народних міграцій. Утворення міст і містечок в різних районах України мало свої особливості. Так, на Слобожанщині та Лівобережжі більшість з них вирости з колишніх сіл, хуторів чи слобід [19, с. 35 – 37].

Таким чином, козаки були проміжним станом між шляхтою і селянством. Як шляхта козаки були зобов'язані службою, були звільнені від кріпацтва та панщини. Козаків відокремлювала від селян воля, але від шляхти те, що вони не мали закріпаченого селянства. Вищі козацькі верстви прагнули здобути права рівні з шляхтою, в тому числі володіти селянами. Про це свідчить поява залежних від козаків «підсусідків».

У XVI столітті козаки, об'єднавши свої сили створили Запорізьку Січ, яка мала чітку організацію. Усе козацтво поділялося на полки по 500 чоловік у кожному, якими командували виборні полковники. Полки склалися з сотень, якими керували сотники. На чолі усього війська козацького стояв виборний гетьман. Безпосередньо Січчю відав Кошовий отаман. Вищою владою у Січі вважалася Військова рада, в якій формально брали участь всі козаки. Справи вирішувала більшість, без формального голосування. Крім Січового козацтва було і реєстрове. Реєстр у Речі Посполитій мав значення своєрідного соціального

стану. Реєстрове військо розташовувалося на окремій території і мало самоврядування [21, с. 29].

Врешті – решт козацтво стає не лише основною силою у боротьбі проти турецько-татарської агресії, як того домагалася Польща, а й центром національно-визвольної боротьби українського народу за незалежність і державну самостійність.

Гетьман Петро Сагайдачний (1614 – 1622 рр.) провів реформу козацтва, перетворивши його з тимчасових партизанських формувань на регулярне військо. Серед козаків було запроваджено порядок, ієрархію і дисципліну, їхнє число збільшилося до 40 тисяч. Із суто військової формації Сагайдачний трансформував козацтво у політичний чинник з державницькими цілями. Сагайдачний переніс осередок козацтва до традицій [митрополита і чотирьох єпископів для Київської митрополії [16, с. 18].

Вже з початку XVII століття козаки жили під владою своєї старшини і повністю ігнорують польську владу. Король Польщі так представляв становище України в інструкції для сеймиків: «... ані магістратів по містах, ані старостів, ані гетьманів не слухають, самі собі права встановлюють, урядовців та інших старшин не визнають, в державі другу державу заводять» [20, с. 191]. Тож історія свідчить, що козаки фактично жили автономно в межах Речі Посполитої, мали можливість вільних зносин із сусідніми державами - Московщиною, Кримом, Туреччиною.

Природно, що козаки стали тією військовою силою, без участі якої не можна було вирішувати питання війни та миру в Східній Європі [11, с. 7]. І тому інший характер мають повстання XVII століття, бо в них беруть участь не селяни з вилами та сокирами, а козаки, ліпше військо Східної Європи.

Стрижень українського народу з часів XVI – XVII століть становило козацтво – різновид європейського лицарства, яке відіграло помітну роль на середньовічному етапі розвитку європейської цивілізації, а Україна була країною козаків [1, с. 83]. Українців називали в Європі «козацькою нацією». Вільне козацьке землеволодіння в Україні мало специфічну збройну форму і було

значною мірою спрямоване на товарне виробництво зерна для Європи. Розквіт гуртової торгівлі в Україні першої половини XVII століття свідчить про розвиток ринкової економіки європейського типу, остаточне утвердження цих прогресивних тенденцій припадає на першу половину XVII століття .

У першій половині XVII століття в Україні склалися соціально-економічні і політичні передумови створення національної державності. Підсумуємо їх:

По-перше: більша частина території України була зібрана в межах однієї держави – Речі Посполитої. Населення України, як селянство, так і міщани міст та містечок, зазнавало зростаючого гноблення з боку шляхти і магнатів Польщі, що консолідувало їхні зусилля в боротьбі проти спільного ворога. Єдності українського народу сприяла і православна релігія та ієрархія духовенства, яка протистояла в більшості своїй запровадженню унії та ідеологічно забезпечувала визвольний рух народу. Православ'я стало тим прапором, під яким об'єдналися різні верстви населення України в боротьбі проти Польщі.

По-друге: в процесі історичного розвитку український народ виділив із свого середовища провідну лицарську верству – козаків, які, в свою чергу, утворили найбільш боєздатне в Східній Європі військо, в надрах якого, в свою чергу виникли зародки державності – сотенно-полковий поділ та відповідна старшина, яка обиралася за демократичними принципами. Козацтво жило автономним життям, за своїми законами, які будувалися на звичаєвім праві та правових традиціях Давньоруської держави. Запоріжжя взагалі вело самостійну не тільки внутрішню, а й зовнішню політику, підтримуючи самостійні стосунки з іншими країнами. Серед козацької старшини з'явилися постаті таких провідників, як Петро Сагайдачний і Богдан Хмельницький, які не тільки усвідомлювали потребу створення власної держави, а й були здатні за своїми особистими якостями очолити боротьбу за таку державу. Система господарювання, яка склалася в козацькій середовищі – вільне хліборобство, була економічною основою складання загальнонаціонального ринку і розвитку України по капіталістичному шляху. Економічна основа існування Речі Посполитої –

фільварочне господарство, як інструмент феодалного гноблення – була глибоко ворожа населенню України.

По-третє: розгалужена інфраструктура міст і містечок являла собою не тільки систему взємопов'язаних центрів ремесла і торгівлі, а також адміністративного поділу майбутньої держави, була запорукою розвитку ремесла, промисловості і торгівлі в рамках утворених капіталістичних відносин. Із 1620-х років Київ фактично відродився як релігійно-культурний центр України і мав всі історичні, економічні і політичні підстави стати столицею відродженої держави. Селянсько-козацькі повстання 30-х років XVII століття були придушені силами польського уряду, але вони мали велике значення в історії боротьби українського народу проти гніту шляхетської Польщі. Вони яскраво свідчили про наростання сил українських народних мас в боротьбі за визволення від іноземного поневолення. Ряд перемог, одержаних селянами над польсько-шляхетським військом, надихав їх на подальшу боротьбу. Ці повстання були провісниками визвольної війни українського народу 1648 – 1654 рр. Цей досвід було використано великим сином українського народу Богданом Хмельницьким.

По-четверте: наявність можливих союзників України у визвольній війні проти ярма шляхетської Польщі – Криму, Туреччини, Московського царства, які були у ворожих стосунках із Польщею. Сприятливі міжнародні обставини. В Англії поширювалася буржуазна революція, яка мала антикатолицький характер. У Франції в цей же час розгорнулася внутрішня соціально-політична боротьба, відома під назвою фронди. У Німеччині закінчувалась Тридцятилітня війна 1618 – 1648 рр. У таких міжнародних умовах Польща не могла розраховувати на підтримку з боку сусідніх держав для придушення повстання.

Таким чином, за станом на 1648 рік були закладені всі підвалини, на яких будувалося майбутнє України – ствердження її як держави.

## Література

1. Антонович В. Про козацькі часи на Україні. – Київ, 1991.
2. Брайчевський М. Приєднання чи воз'єднання? – Торонто, 1972.



3. Брехуненко В. Українська держава доби Богдана Хмельницького / В. Брехуненко. – К. : ПП Брехуненко Н., 2009. – 64 с.
4. Воссоединение Украины с Россией: Документы и материалы: 3 т. – Москва. – 1954. – Т.1.
5. Гвоздик-Пріцак Л. Економічна і політична візія Богдана Хмельницького та її реалізація в державі Військо Запорозьке : моногр. / Л. Гвоздик-Пріцак. – К. : Обереги, 1999. – 216 с.
6. Горошко С. І. Богдан Хмельницький. Дискусійні питання. Проблемні судження : моногр. / С. Горошко. – Жашків : Вид. С. І. Горошко, 2008. – 216 с.
7. Губський Б. Богдан Хмельницький: від державної ідеї до Української козацької держави / Б. Губський // Хроніка 2000. – 2000. – № 45 – 46. – С. 33 – 46.
8. Гуслистий К. Розвиток феодално-кріпосницьких відносин і боротьба народних мас проти соціального і національного гніту в XV – XVI ст. – Історія Української РСР. – Київ, 1955.
9. Евлахов А. А. Хмельницький и Мазепа: мифы и факты воссоединения / А. А. Евлахов // Власть. – 2006. – № 10. – С. 78 – 87.
10. "Енциклопедія Українознавства". – В 2х томах. – Мюнхен – Нью-Йорк, 1949.
11. Залізняк Л. Україна і Росія. Різні історичні долі. // Старожитності. – 1991. – число 10
12. Жуковський А., Субтельний О. Нарис історії України. – Львів, 1991.
13. Коваленко С. Геополітична доктрина Гетьмана Богдана Хмельницького / С. Коваленко // Персонал. – 2007. – № 7. – С. 38 – 43.
14. Наливайко Д. Козацька християнська республіка ( Запорозька Січ у Західно – європейських літературних пам'ятках). – Київ, 1992.
15. Національно-визвольна війна в Україні 1648 – 1657 : зб. за документами актових кн. / [упоряд. та передм. : Л. А. Сухих, В. В. Страшко ; Держ. ком. арх. України, Центр. держ. іст. арх. України, м. Київ]. – К. : Держ. ком. арх. України, 2008. – 1010 с.
16. Огієнко І. (Митрополит Іларіон) Богдан Хмельницький / І. Огієнко (Митрополит Іларіон) ; упоряд., авт. передм. і комент. М. С. Тимошик. – К. : Наша культура і наука, 2004. – 448 с.
17. Оглоблин О. Думки про Хмельниччину. – Нью-Йорк, 1957.
18. Освободительная война 1648 – 1654 г.г. и воссоединение Украины с Россией. – Киев, 1954.
19. Пріцак Л. Богдан Хмельницький і селянство / Л. Пріцак // Пам'ять століть. – 2002. – № 1. – С. 34 – 47.
20. Холмський І. Історія України. – Мюнхен, 1948.
21. Смолій В. Українська національна революція XVII ст. (1648 – 1676 рр.) / В. Смолій, В. Степанков. – К. : Вид. дім «КМ акад.», 2009. – 447 с.
22. Становлення української державності в XVII ст.: Богдан Хмельницький та його спадкоємці / М. І. Бушин, В. І. Коваль, М. Г. Дмитренко та ін.; ред. М. І. Бушин. – К. : Вища шк., 1998. – 271 с.

23. Стороженко І. С. Богдан Хмельницький і Запорозька Січ кінця XVI – середини XVII століть: У 2-х кн. / І. С. Стороженко. – Дніпродзержинськ : Андрій. – Кн. 2. Генезис, еволюція та реформування. – 2007. – 418 с.
24. Таирова-Яковлева Т.Г. Гетманы Украины. Истории о славе, трагедиях и мужестве / Т.Г. Таирова-Яковлева. – М.: Центрполиграф, 2011. – 470 с.
25. Фігурний Ю. Державотворча діяльність Богдана Хмельницького в українознавчому вимірі : (до 350-річчя від дня смерті) / Ю. Фігурний // Українознавство. – 2007. – № 3. – С. 106 – 114.
26. Чубатий М. Огляд історії українського права. – Мюнхен, 1947.
27. Чуприна В. Хмельниччина 1648 – 1657 рр. Визвольна війна українського народу під проводом Б. Хмельницького / В. Чуприна, З. Чуприна. – Львів : Світ, 2003. – 176 с.
28. Яворницький Д. Історія запорізьких козаків. У 3 т. – Київ, 1990 -1991. – Т.2-3.

*Оксана Бохан*

**До питання національної традиції у культурній та просвітницькій діяльності Митрополита Андрея (Шептицького) у Галичині в кінці XIX – на початку XX ст.**

*Висвітлюється діяльність Митрополита Андрея Шептицького, спрямована на підтримку української культури та освіти у Галичині наприкінці XIX – на початку XX ст. Зосереджено увагу на національній складовій його поглядів та переконаності у тому, що саме національна традиція є запорукою збереження самобутності українського народу.*

***Ключові слова:** церква, національна традиція, меценатство, мистецтво, іконопис.*

*The article elucidates the activities of Andrej Sheptyckyj for support the Ukrainian culture and education in Galychyna in the end of XIX – first part XX centuries. Attention is concentrated on the national part of his looks and belief that only national tradition is the guarantee of saving the identity of the Ukrainian folk.*

***Key words:** church, national tradition, patronage, art, iconography,*

Серед визначних персоналій, пов'язаних із політичним і громадським життям, історією і культурою західного регіону України кінця ХІХ – початку ХХ ст., вагоме місце займає постать Митрополита Української Греко-Католицької церкви Андрея (Шептицького) (1865–1944). Його діяльність становить різнобічний внесок у справу утвердження загальнолюдських ідеалів, що ґрунтувалась на ідеях національного відродження. Митрополит приділяв багато уваги соціальному розвитку духовного життя української громади й культури загалом. Він перетворив Українську Греко-Католицьку Церкву на справді національну, яка дбала не лише про духовне життя українців, а й про дотримання національної мови, звичаїв, традицій, відродження історичної пам'яті народу, що загалом визначало долю української духовності у Галичині у кінці ХІХ – на початку ХХ ст.

Попри значну кількість наукових праць Я. Білас [1], О. Гаврилюк [2], О. Гайдукевич [3], М. Гайковський [4], А. Кравчук [5], Л. Крупа [6], І. Мірчук [11], В. Овсійчук [12], Є. Чернухін [13] та ін., присвячених діяльності А. Шептицького, недостатньо вивченим залишається такий аспект його життєвого і громадського життя, як національна спрямованість культурної та просвітницької діяльності Митрополита.

Частково це зумовлено ставленням до УГКЦ, яке часто набувало негативних характеристик та тим, що у часи більшовицького панування під забороною було й ім'я самого Митрополита Андрея, а його діяльність усіяко викривлювалася у наукових та публіцистичних роботах. Перші спроби вивчити і популяризувати внесок А. Шептицького у збереження і розвиток культурних надбань народу, його національного життя було здійснено лише представниками української діаспори.

У сучасних суспільно-політичних умовах та з огляду на те, що досі триває процес беатифікації Владика Андрея, питання повернення історичної правди про нього, як про одного з найвизначніших діячів Галичини серед духовенства та світської інтелігенції кінця ХІХ – першої половини ХХ ст., набуває особливої актуальності.

Поширеною є думка серед науковців про те, що УГКЦ під керівництвом А. Шептицького (1899 – 1944 рр.), всебічна праця Митрополита, починаючи з кінця XIX, а особливо з початком XX ст., компенсувала українцям відсутність незалежної держави.

Усвідомлюючи, що сподіватись на підтримку державних установ, коли йдеться про розвиток української культури в умовах Австро-Угорської монархії, не доводиться, Андрей Шептицький покладався насамперед на власні сили, кошти і допомогу з боку національно свідомої творчої інтелігенції та своїх стипендіатів. Роль його меценатства сьогодні ставлять в один ряд зі значенням меценатської діяльності Святого Іларіона в XI ст. і Петра Могили в Києві XVII ст.

Культурна та просвітницька діяльність Владики Андрея зумовлювалася традиціями родинного виховання, повагою до старовини, пристрасстю колекціонера, усвідомленням необхідності збереження старожитностей як невід'ємної складової частини збереження і відтворення історичної пам'яті народу, самовизначення нації, вагомого засобу виховання національної і політичної свідомості українства [2, с. 14].

Вагоме місце у справах і роздумах Митрополита займало питання національної традиції в культурі та освіті. Він вважав, що ця традиція є першоджерелом українського мистецтва: «Я мав велике замилювання до нашої давньої культури, від батька навчився її любити і цінити. Він передав мені любов до нашої, до руської традиції» [10, с.184].

Європейська освіченість дала можливість Митрополиту Андрею правильно зорієнтуватись у ситуації, що склалася в українському мистецтві на початку XX ст., коли він вступив у високий сан церковного архипастиря. Характер тогочасного творчого процесу не тільки в Галичині, а й по всій Україні визначали дві протилежні тенденції розвитку: з одного боку, повернення до власних традиційних джерел як запоруки національної самобутності, а з другого – інтенсивне засвоєння загальноєвропейських духовних і культурних надбань.

У цьому процесі Митрополит, як релігійний діяч і меценат культури, відразу визначив свою принципову позицію – активна підтримка двох тенденцій

одночасно. Він чітко усвідомлював нагальну потребу виходу української культури й зокрема мистецтва на широкі обрії загальноєвропейських пошуків та водночас кристалізацію власного національного обличчя. Це й визначило його політику як мецената художників.

Упродовж трьох десятиліть Андрей Шептицький фінансово підтримував талановитих юнаків, особливо з бідних родин, які прагнули здобути мистецьку освіту. Західноєвропейською художньою освітою Митрополиту завдячують декілька поколінь українських митців, серед яких: Михайло Бойчук, Модест Сосенко, Микола Федюк, учні Олекси Новаківського та «міжвоєнна» генерація художників – Михайло Мороз, Степан Луцик, Василь Дядинюк, Софія Зарицька, Петро Андрусів та багато інших, хто так чи інакше користувався його опікою і фінансовою допомогою. Своєю багатогранною творчою працею вони сприяли розквіту української художньої культури у малярстві, графіці, скульптурі та перетворенню Львова на центр українського мистецтва.

Вперто плекаючи мрію про створення мистецької школи на власному національному ґрунті, Митрополит став меценатом першої в Галичині української мистецької школи О. Новаківського. Водночас він підтримував діяльність майстрів народного декоративно-ужиткового мистецтва, літераторів, засновував мистецькі школи культурно-освітніх товариств, надавав матеріальне забезпечення і постійно піклувався церковними та світськими хорами.

Усіляко виховуючи своїм духовним подвижництвом, статтями та промовама таку необхідну і все ще відсутню на той час серед українців «культуру традиції», Владика Андрей вбачав її у старанному плеканні та творчому переосмисленні вікових надбань давньоукраїнського іконопису. Одним із перших у Галичині він створив студистську школу іконопису, що діяла на території одного з монастирів. Обдарованих монахів і студентів на кошти Митрополита відряджали на науку до Відня та Мюнхена, де вони мали можливість опанувати у музеях та художніх школах і академіях мистецтво реставрації. Згодом у монастирі св. Йоана Хрестителя на Личакові було облаштовано майстерню, де

монахи розвивали свій стиль і творили чудові ікони, які й дотепер прикрашають стіни церков східного обряду по усьому світу [8, с. 74].

У 1905 р. у Львові Митрополит заснував Фундацію «Церковний музей» (нині – Національний музей у Львові. Науково-художній фонд митрополита Андрея Шептицького), який очолив Іларіон Свенціцький – відомий історик, славіст і мистецтвознавець. Основу фондів склала особиста колекція Митрополита, що налічувала близько 10 тис. Предметів. Це були зразки пластики, малярства, графіки, рукописні книги, стародруки, численні вироби ремісничої культури. А. Шептицький у 1911 р. для експонування колекції на особисті кошти придбав Палац Дуніковських XIX ст. (вул. Драгоманова, 42), у будівлі якого музей розміщено й донині.

У грудні 1909 р. музей було перейменовано на «Національний музей митрополита Андрея, графа на Шептичах Шептицького», 11 липня 1911 р. – на «Національний музей. Ювілейна наукова фундація галицького митрополита Андрея Шептицького», а в 1913 р. урочистим актом передано в дар українському народу.

Заходи Митрополита Андрея з відстоювання прав українських студентів перед місцевою владою на захист української мови і, врешті, переведення Служб Божих зі старослов'янської мови на українську наблизили його і до освітнього середовища галичан. У своїх посланнях та зверненнях він зосереджував увагу священників на необхідності як матеріально, так і морально підтримувати українські просвітні установи. Завдяки цим зусиллям лише за першу декаду керівництва А. Шептицькому вдалося здолати внутрішньоцерковне протистояння і представити греко-католицьку церкву монолітною перед зовнішніми зазіханнями антиукраїнських сил [6, с. 12].

Важливою віхою просвітницької діяльності Владика Андрея стала його участь у розбудові скаутської організації «Пласт», роботу якої було спрямовано на вишкіл української молоді, заснований на засадах християнського вчення. Від Українського Пластового Уладу він отримав найвищу пластову нагороду – титул Добродія Пласту.

Підтримуючи світські освітні заклади та організації, А. Шептицький особливу увагу зосереджував на вихованні духовних провідників для українського народу. Тому він постійно шукав серед молоді жертвних осіб, які прагнули б присвятити своє життя служінню Богу та Україні.

Важливим виявом прихильності А. Шептицького до національної ідеї стала його участь у конгресі Товариства «Просвіта» з нагоди сорокової річниці заснування. Владика Андрей спрямовував діяльність духовенства на те, щоб усіма способами підтримувати осередки «Просвіти» у селах та боротися проти москвофільства у її рядах. Не оминув своєю увагою Митрополит і діяльність Наукового товариства ім. Т. Шевченка. У 1925 р. його обрали дійсним членом НТШ філологічної секції.

Найрезонанснішою на той час стала участь А. Шептицького у боротьбі галичан за створення українського університету у Львові. Використовуючи своє право участі у засіданнях Палати Панів, він у 1910 р. виступив із обґрунтуванням необхідності відкрити університет. Цей виступ посилив авторитет Митрополита, а питання українського університету вивів на державний рівень.

У міжвоєнний період Владика Андрей сконцентрував увагу переважно на поширенні серед населення освіти, особливо вищої. З цією метою він активно підтримував діяльність Українського таємного університету, надаючи навчальні приміщення та допомагаючи матеріально [6, с. 12].

6 жовтня 1929 р. УГКЦ, з ініціативи та благословення Митрополита, на базі колишньої Львівської духовної семінарії заснувала Греко-Католицьку Богословську Академію у Львові, ректором якої було призначено Йосипа Сліпого. На теренах Галичини (тодішня територія Польщі) це був єдиний вищий український навчальний заклад.

Об'єднавши навколо себе провідні кола західноукраїнської інтелігенції, Академія стала центром богословських і філософських наук. Нині її спадкоємцем та продовжувачем наукової і освітньої діяльності є Український Католицький Університет (УКУ). Також із ініціативи Владика Андрея було засновано три нових семінарії [7, с. 125].

Активно співпрацював А. Шептицький і з Сільськогосподарською українською академією у Подєбрадах (Чехословаччина). У складні часи економічної кризи 1930-х р. він звертався до найвищих посадових осіб держави з проханнями спільно забезпечити подальше існування навчального закладу.

Розумів Владика Андрей також значення і вагу для українців початкової і середньої школи. Основним захисником та організатором середньої освіти у той час виступало товариство «Рідна школа». На допомогу йому в 1933 р. було створено «Митрополичу шкільну раду», яка регулярно розглядала проблеми українського шкільництва і шляхи їх вирішення.

Початок Другої світової війни підірвав матеріальні основи УГКЦ. Секуляризація земель та приміщень, проведена радянською владою, обмежила церковні дотації в освіту, а відокремлення церкви від держави ліквідувало працю духовенства у школі. У нових умовах А. Шептицького найбільше турбувало те, що молодь не будуть виховувати у любові до батьківщини і до Бога. Він вдався до пастирських послань, у яких зосереджував увагу на збереженні національної ідентичності та людяності.

З огляду на вищевикладене, можна зробити висновок, що Андрей Шептицький – могутня постать не лише минулого, а й сучасного. Постать, яка своєю принциповістю, величчю духу, самопожертвою, стратегічним баченням перспектив української держави виступає справжнім уособленням українського патріота, що йшов проти течії заради майбутнього України та своїм життям засвідчував вищість інтересів української нації над власними.

Культурна та просвітницька діяльність Митрополита, як, зрештою, і сама його духовно-творча присутність у житті Галицької України відіграли надзвичайно важливу роль у процесі формування національного обличчя української культури та освіти і стратегії їхнього розвитку в ХХ ст. Тому добродійні зусилля Андрея Шептицького заслуговують на пошанування і надалі повинні бути предметом наукових пошуків. Водночас до недостатньо висвітлених сторінок належить його науково-дослідницька робота, зокрема архівні розшуки та колекційна діяльність.



## Джерела та література

1. Білас Я. Парламентська діяльність митрополита А. Шептицького / А. Білас // Українське релігієзнавство. – К., 2002. – № 23. – С. 66–74.
2. Гаврилюк О. Н. Підтримка митрополитом Андреем Шептицьким пам'яткоохоронної діяльності на західноукраїнських землях у 1920–1930-х роках / О. Н. Гаврилюк // Історичний архів. Наукові студії: збірник наукових праць. – Миколаїв: Вид-во ЧДУ ім. Петра Могили, 2010. – Вип. 5. – С. 14–17.
3. Гайдукевич О. Митрополит Андрей Шептицький – культурно-освітній діяч Галичини / О. Гайдукевич // Україна в ХХ столітті: уроки, проблеми, перспективи. – К., 2001. – С. 604–608.
4. Гайковський М. Митрополит Андрей Шептицький – честь і окраса церкви і українського народу / М. Гайковський // Берестейська унія (1596–1996). – Львів, 1996. – С. 198–204.
5. Кравчук А. Соціальне вчення і діяльність митрополита Андрея Шептицького (вересень 1939 – червень 1941 років) / А. Кравчук // Наукове товариство ім. Т. Шевченка. Записки. – Львів, 1994. – Т. 223: Праці Історично-філософської секції. – С. 309–342.
6. Крупа Л. Л. Вплив митрополита Андрея Шептицького на суспільне і культурно-просвітницьке життя в Галичині кінця ХІХ – першої половини ХХ століття: автореф. Дис... канд. Іст. Наук / Л. Л. Крупа ; Чернів. Нац. ун-т ім. Ю. Федьковича. – Чернівці, 2003. – 20 с.
7. Кость П. Історія української церкви / П. Кость. – Львів, 1992. – 158 [1] с. – (Першотвір).
8. Левін К. Мандрівка крізь ілюзії / К. Левін. – Львів: Свічадо, 2007. – 480 с.
9. Лукань В. Митрополит Андрей Шептицький і церковне мистецтво Галичини / В. Лукань // Українознавчі студії. – 2007/2008. – № 8/9. – С. 450–459.
10. Матеріали до біографії митрополита А. Шептицького // ЦДІА у Львові. – Ф. 358. – Оп. 1. – Од. 3б. 122.
11. Мірчук І. Митрополит Андрій Шептицький про народне мистецтво // Матеріали людинознавчих філософських читань / І. Мірчук. – Львів, 1997. – Вип.4: Людина і мистецтво в гуманістичних вимірах. – С. 291–294.
12. Овсійчук В. А. Андрей Шептицький і мистецька школа у Львові / В. А. Овсійчук // Українська академія мистецтва. – К., 1994. – Вип.1. – С. 86–91.
13. Чернухін Є. К. Архів Львівської Греко-Католицької митрополичої консисторії та архів Андрея Шептицького в Інституті рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського : погляд археографа та питання реконструкції джерел / Є. К. Чернухін // Рукописна та книжкова спадщина України. – К., 2007. – Вип.11. – С. 3–15.
14. Шептицький А. Про вагу і значіння музеїв / Андрей Шептицький // Літопис Національного музею за 1934 рік. – 1937. – С. 5–7.

*Валерій Старков*

## Традиційна ігрова культура як фактор єдності української етнічної території

*Основна праця Павла Чубинського вміщує багато «ігрового» матеріалу. Ігрові відомості з інших джерел з різних регіонів України доповнюють матеріали Чубинського. Ареал традиційних народних ігор та розваг співпадає з етнічною українською територією.*

**Ключові слова:** *традиційна ігрова культура, народні ігри, етнічна територія, Павло Чубинський.*

*The Pavlo Chubynsky main work contain many «play» materials. The «play» facts from different regions of Ukraine complete to the Chubynski materials. The traditional folk play and entertainment area coincide with Ukrainian ethnic territory.*

**Key words:** *traditional play culture, folk plays (games), ethnic territory, Pavlo Chubynsky.*

Ігрова культура українського народу є невід'ємною частиною його загальної культури і дослідження традиційних ігрових явищ вже понад двісті років є однією з найцікавіших сторінок української етнографії.

Перші описові етнографічні публікації початку сорокових років XIX ст. Костянтина Сементовського [35], Ізмаїла Срезневського [36], Амвросія Метлинського [25] щодо народних ігор в середині сторіччя продовжили Олександр Терещенко [43], Михайло Максимович [23], Микола Маркевич [24]. Вивчались як безпосередні ігри різних статево-вікових груп, так і ігрові елементи громадського та родинного побуту людності. До кінця XIX ст. видання українського ігрового фольклору Павлом Чубинським [45], Петром Івановим [15] та багатьма іншими (серед яких слід відзначити працю під редакцією Василя Іванова [12]), теоретичні розробки Миколи Сумцова [41, 42] підняли вивчення ігрової культури населення України на високий рівень.

Роль Павла Чубинського в розвитку української етнографії важко переоцінити. Після виходу його праці «Очерк народных юридических обычаев и понятий в Малороссии» (1869 р.) [44] та успішного керування етнографічно-статистичною експедицією по Україні, Білорусії та Молдавії (1869–70 рр.), він став заступником голови Південно-Західного Відділу Імператорського Російського Географічного Товариства Володимира Антоновича, обраного у травні 1875 р. Павло Чубинський на протязі всього періоду існування Відділу (лютий 1873 р. – червень 1876 р.) практично керував ним.

Головна праця П. Чубинського, семитомні «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной императорским Русским Географическим Обществом» виходили друком в Петербурзі у 1872 – 1878 рр.

Оглядаючи зміст томів, нашу увагу, в першу чергу, привертають томи третій та четвертий: Том III. (1872). Народный дневник: календарь народных обычаев и обрядов с соответствующими песнями: колядки, щедривки и богатый вечер. (виданий під наглядом дійсного члена М.І. Костомарова). Том IV. (1877). Обряды: родины, крестины, свадьба, похороны. (М.І. Костомаров).

Саме в цих томах зібраний основний матеріал, який відображає ігрову культуру людності. Третій том присвячений звичаям, обрядам та святам, розміщених хронологічно, згідно народному календарному річному циклу. Починаючи від дня Василя (1 січня за старим стилем), на сторінках тому відображена громадська обрядовість людності протягом року. Описи безпосередніх ігор різних статево-вікових груп, «пересипані» ігровими елементами громадського побуту. За відсутності прийнятної класифікації українських ігор, якої, до речі, немає й донині, укладачі, при визначенні місця різноманітних конкретних ігор в народному календарі, вмістили їх до квітневих ігор і розваг, приєднавши до масиву весняних хороводних («орнаментальних» – за В. М. Всеволодським-Гернгрос: «Игры, в которых словесный материал песни не имеет никакого отношения к игровым действиям, но определяет основной рисунок передвижений, мы называем играми орнаментальными; в этих играх поющая песня может быть легко заменена

музикальним інструментальним супроводженням; в пределі ці ігри переходять в танець» [5, с. XLVI]) ігор. Багато з цих ігор побутували значну частину року, а деякі з яких грались цілорічно. До «орнаментальних» ігор, вміщених у третьому томі, можна зарахувати «Кривий танець», «Володар», «Король», «Мак», «Шум», «Галка», «Дібровонька», «Царенко», «Козлик», у яких танцювальний, хороводний елемент відіграє основну роль, і вони із пісенним супроводом, за відсутністю будь-якого змагального елемента, відбувались весною. До інших можна віднести як «драматичні» ігри, в яких превалює драматичний сюжет і практично немає змагальних елементів («специфікою ігор драматических являється наличие художественного образа и драматического действия, т.е. диалога и движения; эти игры воспроизводят какие-либо бытовые эпизоды и закладывают основание так называемой «народной» драмы, «народного» театра» [5, с. XVI]) і які складають значну частину опублікованого: «Зельман», «Зайчатко», «Перепілонька», «Просо», «Коза», «Тикало», «Нелюб», «Походеньки» та т., так і змагальні, спортивні ігри, або ж ігри із змаганнями з бігу, у спритності або силі [5, с. XVI]. Це – «Чоловік і жінка», «Ворон», «Дурне колесо», «Хрещик», «Дзвін», «Дрібушки», «Гроб», «Щітка», «У горю-дуба», «Піжмурки», «Сірий вовк», «Чагарда», «Кіт», «Чорт», «Довга лоза». Описана група змагальних ігор з предметом: «Джгут», «Пропихач», «Скраклі», «Гуркало» та інші [45, т. 3, с. 32 – 108].

Джерельну базу ігрового матеріалу тому склали як повідомлення кореспондентів, нажал, «безіменних», з різних місць України, так і вже раніше видані публікації, які містили «ігровий» матеріал. «Безіменні» посилки також різняться: в деяких зазначений населений пункт Великі Снітинки, Васильківського повіту, [Київської губернії] [45, т. 3, с. 35]), в деяких – лише повіт (Ушицький повіт [Подільської губернії] [45, т. 3, с. 37]), а іноді – лише губернію (Полтавська) [45, т. 3, с. 98]. Це, звичайно, утруднює картографування явищ ігрової культури.

Серед праць, на які посилаються укладачі «Трудов...», відзначимо праці Каленика Шейковського [46], Олександра Терещенка [43], Миколи Маркевича [24], Михайла Максимовича [23], Жеготи Паулі [52], а також поодинокі використання творів Івана Сахарова [33], Олексія Дмитрюкова [11], Пантелеймона Куліша

(рукописна збірка), Лукаша Голембйовського [48], альманаха «Русалка Дністровая» [31].

Укладачі «Трудов...» навели доволі широкий перелік праць, виданих на той час, як в основний ряд джерел, так і для порівняльного аналізу, що вміщують ігрові матеріали. Проте зауважимо, що подібні матеріали на початок сімдесятих років XIX 237т.. були вміщені і в інших виданнях. Це – вже згадані нами праці Костянтина Сементовського, Ізмаїла Срезневського, Амвросія Метлинського, а також Анатолія Свидницького [34] та Йосипа Лозинського [22]. Про це можна довідатись, переглянувши стислу, але досить повну, історіографію дитячих ігор Миколи Сумцова у передмові до видання Петра Іванова «Игры крестьянских детей в Купянском уезде» (1889 р.) [42].

Що стосується ігрових матеріалів четвертого тому, то поряд з ігровими словесними забавками дорослих до малих дітей («Ладки», «Сорока», «Зайчику, зайчику» та ін. [45, т. 4, с. 32 – 37]) вміщені описи безпосередніх дитячих та підліткових ігор – хлопчачих, дівочих, змішаних [45, т. 4, с. 38 – 51]. Серед близько трьох десятків записів, ігри, в основному, – змагальні, переважно хлопчачі, з рухливою діяльністю гравців («Коні», «Пиж», «Блоха», «Бобер», «Журавель», «Шапкар», «У неба», «Биток», «Раз, два, три», низка в ігор в м'яч: «Каша», «Свиня», «Високий дуб», «Гилка»), або ж рухливі ігри за відсутності змагального елемента («Спускалка», «Ковзалка», «Крутилка»). Дівчачі ігри характеризуються чисто дівочими забавами («Кукли») та «орнаментальною» рухливістю («Міст», «Ластівка», «Маківочка»). Змішані дитячі та підліткові ігри мали “драматично-змагальний” характер, коли кожна, – і драматична, і змагальна, – складові приблизно рівноцінні («Сірий кіт», «Гуси», «Крук», «Куці-баба», «Квач»). За деякими виключеннями («Пиж», «Блоха», «Бобер», «Журавель», «Міст», «Сірий кіт»), інші ігри (біля двадцяти) записані у Канівському повіті Київської губернії.

У цьому ж томі також є поодинокі посилання на згадані вище праці Лукаша Голембйовського, Олександра Терещенка, Жеготи Паулі, Миколи Маркевича та рукописну збірку Пантелеймона Куліша (вісім послань стосовно дитячих забавлянок).

Укладачі «Трудов...», окрім здобутків експедиції, широко використали вже видані етнографічні видання, в яких висвітлена й ігрова культура українського народу. Співвідношення експедиційних та використаних друкованих матеріалів у розглянутих нами розділах третього та четвертого томів складає, приблизно, три до двох.

Щодо територіального розміщення джерел ігрової культури, виявлених під час роботи експедиції, то в обох томах є повідомлення з усіх правобережних губерній: Волинської, Подільської та Київської та двох придніпровських лівобережних: Чернігівської та Полтавської. Є поодинокі свідчення з Херсонської (Чорномор'я) та Гродненської і відсутність таких з півдня і сходу української етнічної території (Курська, Воронізька, Харківська, Катеринославська, Таврійська). Як бачимо, «ігрові» джерельні матеріали «Трудов...» наведені із значної частини української етнічної території.

Іноді, на жаль, не вказується джерело запису. Це – весняні ігри № 4 «Чоловік і жінка», 43 – 47 та 50 – 54 «Гуркало», «Походеньки», «У горю-дуба» тощо у третьому томі [45, т. 3, с. 46 – 47] та ігри «Коні» і «Квач» в четвертому [45, т. 4, с. 38 – 39, 51].

Приділивши достатньо уваги «ігровому» матеріалу головної праці Павла Чубинського, ми лише нагадаємо про низку інших етнографічних праць, виданих до сьогодні після опублікування «Трудов...», де ігрові матеріали посідають значне місце і присвячені певному регіону українських земель. Це – праці А. Богдановича (1877, Полтавщина) [3], О. Кольберга (1881, Покуття) [49], П. Іванова (1890, Харківщина) [15], П. Левицького (1889, Київщина) [21], Т. Осадчого (1891, Херсонщина) [27], Ю. Каковського (1892, Київщина) [16], В. Ястребова (1894, Херсонщина) [47], М. Дикарева (1895, Кубань) [10], В. Милорадовича (1897, Полтавщина) [26], К. Мрочка (1897, Снятинщина) [50], В. Іванова (1899, Харківщина) [12], Б. Грінченка (1899, Чернігівщина) [6], Й. Шнайдера (1899, Гуцульщина) [51], П. П. (1902, Херсонщина) [28], Марка Грушевського (1904, 1906, Київщина) [7; 8], В. Бабенка (1905, Катеринославщина) [2], Абрамова (1905, Чернігівщина) [1], Камінського (1906, Волинь) [17], Резанова (1911, Курщина) [30],

З. Кузелі, (1914, західні регіони) [20], М. Дикарева (1918; записи кінця XIX 239т., Вороніжчина) [14], Ф. Коломийченка (1918; записи 1913 р., Чернігівщина) [18], В. Кравченка (1920; записи 1913 р., Житомирщина) [19], Н. Заглади, (1929, Київщина) [13], І. Панькевича (1929, Закарпаття) [29], Д.П. Де ля Фліза (1996; записи середини XIX 239т., Київщина) [9], Я. Сєнчика (1997; записи 1903 р., Холмщина, Підляшшя), П. Солонини (2002; записи 1878 р., Чернігівщина) [39], І. Манжури (2001; записи 1880 р., центральні регіони) [38], Є. Гаврилея (2001; записи 1897 р., Чернігівщина) [37], І. Коновала (2002; записи кінця XIX 239т., Придонщина) [40], М. Русова (2008; записи 1901 р., Полтавщина) [32].

Як бачимо записи і публікації джерел вивчення традиційної ігрової культури української людності «покривають» велику територію, як сучасної України, так і районів, де колись мешкала значна кількість українців (Кубань, Холмщина, Підляшшя, Вороніжчина, Курщина), а також райони, не «охоплені» «Трудами...». Це лише один важливий аспект традиційної ігрової культури як фактора єдності української етнічної території – всеосяжне охоплення джерелами ігрових явищ людності.

Ми також стверджуємо, що інший важливий фактор такої єдності – ареал багатьох традиційних ігрових явищ, які подібні, – охоплює всю колишню українську етнічну територію. За браком місця, цьому фактору ми приділимо увагу в іншому нашому повідомленні.

### Джерела та література

1. Абрамов И. Черниговские малороссы. Быт и песни населения Глуховского уезда Черниговской губернии. (Этнографический очерк) // Живая Старина. – Вып. 3–4. – С. 513 – 553.
2. Бабенко В. Этнографический очерк народного быта Екатеринославского Края. – Екатеринослав: Изд. Екатеринославского Губернского Земства к XIII Археологическому съезду, 1905. – IV+144 с.
3. Богданович А. В. Сборник сведений о Полтавской губернии. – Полтава, 1877. – 283+2 с.
4. Вибрані зразки фольклору. Дитячі ігри. Великодні ігри // Холмщина і Підляшшя: Історико-етнографічне дослідження / Відп. ред. Валентина Борисенко. – К.: Родовід, 1997. – С. 356–359.

5. Всеволодский-Гернгросс В. Н. Введение // Игры народов СССР: Сборник материалов составленный В. Н. Всеволодским-Гернгросс, В. С. Ковалевой и Е. И. Степановой – М.; Л.:Academia, 1933. – С. XLVI.
6. Гринченко Б. Д. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. – Т. III. Песни. – Чернигов, 1899. – 4+XXX+768 с.
7. Г. Мр. [Грушевський Марко] Дитина у звичаях і віруваннях українського народу. Матеріали з полудневої Київщини. Зібрав Мр. Г. / Обробив Др. Зенон Кузеля // Матеріали до українсько-руської етнології. – Т. 8. – 1906. – VIII+VI+220 с.; Т. 9. – 1907. – XXIII+144 с.
8. Г[рушевський] М[арко]. Дытячи забавки та гры усяки// Киевская Старина. – 1904. – № 7–8. – С. 51–105.
9. Де ля Фліз. Народні розваги. Селянські свята, ігри для дорослих і дітей, танці й музика // Де ля Фліз. Альбоми. – Т. 1 – К.: ІУАД, 1996. – С. 163.
10. Дикарів Митрофан. Різдвяні святки в станиці Павлівській Єйського одділу на Чорноморії // Етнографічний збірник. – Т. 1. – 1895. – С. 1–24.
11. А. И. Еще замечания о праздниках и повериях у малороссиян // Маяк. – 1848. – Т. XI. – Гл. III. – С. 49–55.
12. Жизнь и творчество крестьян Харьковской губ. Очерки по этнографии края / Под ред. В. Иванова. – Т. I. – Харьков, 1898. – XXXII+1012 с.
13. Заглада Н. Побут селянської дитини: Матеріали до монографії с. Старосілля. – К., 1929. – 220 с.
14. Збірки сільської молодіжі на Україні. З паперів Митр. Дикарева // Матеріали до української етнології / Видає етнографічна комісія НТШ. – Т. XVIII. – Львів, 1918. – С. 170–275.
15. Иванов П. Игры крестьянских детей в Купянском уезде. Собрал П. Иванов (С предисловием Н. Ф. Сумцова) // Сборник Харьковского исторического общества. – 1890. – Т. 2. – С. 4–81.
16. Каковский Юр. Игры молодежи в деревне Леоновке, киевского уезда // Киевская старина. – 1892. – № 6. – С. 445–451. (Изв. И зам.).
17. Каминский В. Праздник Пасхи в селе Косарева, Дубенского уезда, Волынской губернии // Киевская Старина. – 1906. – № 3–4. – С. 299–320.
18. Коломийченко Хв. Сільські забави в Чернігівщині // Матеріали до української етнології / Видає етнографічна комісія НТШ. – Т. XVIII. – Львів, 1918. – С. 123–141.
19. Кравченко Василь. Звичаї в селі Забрідді та по деяких інших недалеких від цього села місцевостях Житомирського повіту на Волині. Етнографічні матеріали зібрані Кравченком Васильом. – Житомир: Друкарня «Робітник», 1920. – 160 с.
20. Кузеля Зенон. Посіжинє і забави при мерци // Записки НТШ. – Т. 121. – Львів, 1914 – С. 173–224; Т. 122. – Львів, 1915. – С. 103–160.
21. Левицкий Памфил. Прошлое переяславского духовного училища (бывшей переяславской семинарии) // Киевская Старина. – 1889. – № 2. – С. 424–444.
22. Лозинській І. Галагивка // Зоря Галицка. Письмо повременное для прав народных. – Львов, 1860. – С. 506–515.



23. Максимович М. Дни и месяцы украинского селянина // Русская беседа. – 1856. – Кн. I. – С. 61–83; Кн. III. – С. 73–208.
24. Маркевич Николай. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян. Извлечено из нынешнего народного быта и составлено Николаем Маркевичем. – К., 1860. – 8+164 с. Розділ «Весна», п. 2. «Игры» (С. 70–77).
25. Метлинский А. Л. Дополнения и замечания к статье К. Сементовского «Замечания о праздниках у малороссиян» // Маяк. – 1843. – Т. XI. – Гл. III. – С. 71–74.
26. Милорадович В. П. Народные обряды и песни Лубенского уезда, Полтавской губернии записанные в 1888–1895 г. // Сборник Харьковского исторического общества. – Т. 10. – 1897. – С. 1–223.
27. Осадчий Т. И. Щербановская волость елисаветградского уезда херсонской губ. Историко-этнографическое и хозяйственно-статистическое описание // Сборник Херсонского Земства. – 1890. – № 12 – С. 84–100; 1891. – № 2. – С. 1–32; № 7. – С. 62–81; № 11. – С. 38–58.
28. П. П. Некоторые детские игры в Маяках, Херсонской губ. // Киевская Старина. – 1902. – № 9. – С. 401–407.
29. Панькевич І. Великодні ігри й пісні Закарпаття // Матеріали до етнології й антропології. – Т. XXI–XXII. – Львів, 1929. – С. 255–276.
30. Резанов Е. И. Материалы по этнографии Курской губернии // Труды Курской архивной комиссии. – 1911. – Вып. 1. – С. 172–249.
31. Русалка Днестровая. – Будапешт, 1837. – С. 42–43.
32. Русов М. Игры детей на Полтавщине // Народна культура українців: життєвий цикл людини: Історико-етнологічне дослідження. – У 5-ти Т. – Т. 1. Діти. Дитинство. Дитяча субкультура / Укладач Аксьонова Наталя. Наук. ред. М. Гримич. – К.: Дуліби, 2008. – С. 190–211.
33. Сахаров И. П. Русское народное чернокнижие. – СПб.: Литера, 1997.
34. Свидницький А. Великдень у Подолян // Основа. – 1861. – № 10. – С. 43–64; № 11–12. – С. 26–71
35. Сементовский К. Замечания о праздниках у малороссиян // Маяк. – 1843. – Т. XI. – Гл. III. – С. 1–45.
36. Срезневский И. И. Дополнения и замечания (к статье Сементовского Конст. «Замечания о праздниках у малороссиян») // Маяк. – 1843. – Т. XI. – Гл. III. – С. 45–57.
37. Старков Валерій. Збірка народних ігор і розваг з Чернігівщини кінця ХІХ ст. з фонду Володимира Гнатюка Відділу рукописних фондів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України // Український археографічний щорічник. – Нова серія. – Вип. 5/6 (Український археографічний збірник. – Т. 8/9). – К., 2001. – С. 341–364
38. Старков Валерій. З неопублікованої фольклорно-етнографічної спадщини Івана Манжури (народні ігри) // Південна Україна ХVІІІ–ХІХ століття: Записки науково-дослідної лабораторії історії Південної України Запорізького державного університету. – Вип. 6. – Запоріжжя: РА “Тандем–У”, 2001. – С. 230–234.

39. Старков Валерій. Народні ігри та розваги Чернігівщини II половини XIX ст. (з фонду Володимира Гнатюка Відділу рукописних фондів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України ) // Література та культура Полісся. – Вип. 19. – Ніжин, 2002. – С. 158–173
40. Старков Валерій. Українські народні ігри Придонщини кінця XIX ст.. // Пам'ять століть. – 2002. – № 1. – С. 104–106.
41. Сумцов Н. Ф. Культурные переживания. – К., 1890. – 408 с.
42. Сумцов Н. Ф. Предисловие 1. Дополнительные заметки // *Иванов П.* Игры крестьянских детей в Купянском уезде. – С. 3–9.
43. Терещенко А. Быт русского народа. – Ч. I–VII. – СПб, 1848. Особливо відзначимо в ігровому аспекті частину IV “Забавы, игры, хороводы”.
44. Чубинский П. П. Очерк народных юридических обычаев и понятий в Малороссии // Записки Русского географического общества по отделению этнографии. – Т. 2. – 1869. – С. 677–716.
45. Чубинский П. П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной императорским Русским Географическим Обществом. – Т. 1–7. – СПб, 1872–1878.
46. Шейковский К. Быт Подолян – Т. 1. – Вып. 1. – К.: Издание К. Шейковского, 1860 (1859)
47. Ястребов В. Н. Материалы по этнографии Новороссийского края, собранные в Елисаветградском и Александрийском уездах Херсонской губернии В.Н. Ястребовым // Летописи Историко-филологического общества при императорском Новороссийском университете. – Вып. III. – Одесса, 1894. – 2+202 с.
48. Gołębiowski L. Gry i zabawy różnych stanów w kraju całym, lub niektórych tylko prowincjach. Umieszczony tu: kuligczyli szlichtada, łowy, maskary, muzyka, tance, reduty, zapusty, ognie sztuki, rusałki, sobotki i t.p., opisane przez... – Warszawa, 1831.
49. Kolberg Oskar. Pokucie. Obraz etnograficzny. – Т. I. – Krakow, 1881. – X+358 s.
50. Mroczko Ks. F. Sniatynszczyzna // *Przewodnik Naukowy i Literacki.* – Lwow, 1897. – № 3. – S. 193–207; № 4. – S. 289–304; № 5. – S. 385–402; № 6. – S. 481–498; № 7. – S. 577–595.
51. Schnaider Jozef. Z kraju Hucułów // *Lud.* – 1899. – Т. 5. – S. 215–217.
52. Żegota Pauli Ign. Pieśni ludu ruskiego w Galicyi. – Т. 1. – Lwów, 1839.

## Роль Ф. Прокоповича у реформуванні Московської православної церкви

*Розглядається становище Московської православної церкви у першій половині XVIIIст.; аналізується діяльність відомого українського вченого Ф. Прокоповича у контексті його впливу на релігійні реформи Петра I.*

**Ключові слова.** *Московська православна церква, релігія, синод, Духовний регламент.*

*The article is considered on a position of Moscow Orthodox Church of the first century in the first half of the XVIII century; there is analyse of a true ukrainian scientist Ph. Prokopovich in the context of his influence on the religious reforms of Peter I.*

**Key words:** *Moscow Orthodox Church, religion, Synod, Spiritualrules.*

Ф. Прокопович відомий український богослов, церковний діяч, філософ, історик, педагог, драматург, публіцист і видатний реформатор російської православної церкви.

Основним завданням цієї статті є аналіз та переосмислення діяльності Ф. Прокоповича у релігійній сфері і його впливу на розвиток православної церкви Російської імперії.

Питаннями релігійних реформ Петра I почали займатися ще дореволюційні вітчизняні вчені, такі як: І. Голіков, Т. Барсов, К. Харлампович, Н. Кедров, П. Пекарський, Е. Поселянин, С. Рункевич, Ю. Самарін, І. Соколовський, М. Востоков, М. Заозерський, П. Знаменський. Також потрібно відзначити праці радянських і сучасних вчених, серед яких можна виділити М.Павленка, К. Валішевського, І. Левченка, І. Смолича, Г. Шавельського, О.Карташова, В. Федорова, В. Нічик, В. Смірнова, Ю. Кагарлицького, П. Бухаркіна, І. Огієнка, Г. Федотова, М. Єрошкіна [7, с. 141].

Церковні проблеми, що виникли за реформ Петра I, потребували негайного і кардинального вирішення. Цар чітко усвідомлював, що митрополит С. Яворський (місцєблюститєль патріаршого престолу) для удосконалення церковного управління не підходить, як за світоглядом так і за переконаннями, що з кожним роком набували все більш консервативного характеру. Потрібно було терміново шукати відповідь на запитання: кому довірити роль реформатора російської православної церкви? Вибір було зупинено на ректорові Києво-Могилянської академії Ф. Прокоповичу.

Вперше московський цар серйозно зацікавився українським вченим у 1706 році, коли той виголосив промову із нагоди заснування Печерської фортеці. У 1711р. Ф. Прокопович був викликаний у царський табір під час Прутського походу для підняття бойового духу війська перед вирішальною битвою. Після двох зустрічей Петро I почав детальніше придивлятися до вченого і вивчати його. Цар, дізнавшись про зміст думок Ф. Прокоповича і переконавшись в його видатних здібностях, у 1716 р. викликав того до Петербурга. Там вчений спочатку виступив як проповідник-публіцист, виправдовуючи діяльність уряду і доводячи необхідність перетворень, а також висміюючи і сатирично викриваючи його противників. У 1718 р. Ф. Прокопович став єпископом псковським і одночасно головним ідеологом Петра I у справах духовного управління державою. Через його руки проходили, ним складалися, або, принаймні, редагувалися усі найважливіші законодавчі акти у справах церкви. Він, спільно з багатьма іншими українськими вченими і релігійними діячами писав, за дорученням царя, перекладав з грецької і латини релігійні книги, писав передмови і тлумачення до перекладів іноземних книг, підручники, богословські і політичні трактати [3, с. 114]. Ним написані передмова до Морського статуту (1719) і «Слово похвальне про флот російський» (1720), складений «Духовний регламент» (1721), «Оголошення» про чернецтво (1724), трактат «Про патріаршество», «Перше учення отроком» (1723), міркування «Про браки з іновірцями», «Про хрещення», «Про розкол», детальний коментар до «Статуту про престолонаслідування», – під

заголовком: «Правда волі монаршої у визначенні спадкоємця держави своїй» (1726) і багато іншого [3, с. 118].

Петро I, під безпосереднім впливом Ф. Прокоповича, дійшов висновку, що для повного підпорядкування владі й ефективного управління російською православною церквою необхідно створити колегіальний орган – Духовну колегію. Головним завданням українського діяча було складання проекту нового статуту православної церкви. 25 січня 1721 р. статут під назвою «Духовний регламент» був підготовлений Ф. Прокоповичем [10, с. 81].

Головним фактором, що спонукав заснувати Духовну колегію, було те, що при патріаршому церковному управлінні церква була відокремлена від держави, а патріарх за своїм значенням і впливом прирівнювався до царя. Петру I такий хід справ не подобався і він вирішив підпорядкувати церкву загальній системі державного управління, як одну з її гілок, а релігійне управління перетворити на колегію. Члени Духовної колегії, вступаючи на цю посаду, повинні були, окрім загальної церковної присяги, приносити особливу присягу на вірність цареві.

Петро I наказав зібрати підписи всіх архієреїв, а для цього прибути до Москви 1 травня 1720 р. Пункти збору підписів архієреїв були організовані також у Казані та Вологді. Регламент супроводжував полковник Давидов, якому було наказано, щоб його підписали всі єпископи та архімандрити, а хто не підпише, щоб дав письмове пояснення. Звичайно, ніхто не відважився піти проти волі царя [1, с. 246].

На основі наказу Петра I, Духовний регламент підписали 7 сенаторів, 6 митрополитів, 1 архієпископ і 12 єпископів – всі архієреї Російської церкви, окрім Белгородського і Сибірського, а також 48 архімандритів, 15 ігуменів, 5 ієромонахів. Загальна кількість підписів з боку духовенства – 87 [1, с. 249].

Після того як полковник Давидов повернувся до Петербургу з усіма необхідними підписами під Духовним регламентом цей документ ніби-то набув канонічної сили. 25 січня 1721 р. Петро I видав маніфест про нову Духовну Колегію, а 14 лютого того ж року розпочав свою роботу Синод. «Духовний

Регламент» Ф. Прокоповича слугував уставом для новоствореного закладу [2, с. 16].

Згідно з маніфестом від 14 лютого 1721 р. Синод очолив президент, два віце-президенти, а також до його складу ввели чотири радника і чотири асесори. На практиці склад і структура його неодноразово змінювалися. Всі члени Синоду, включаючи президента, мали рівні голоси, кожен з них підлягав суду Синоду. Президент лише символічно представляв собою першого ієрарха, а на практиці не відрізнявся за своїми правами від інших членів Синоду. Будучи вищим адміністративним і судовим органом Російської церкви, Синод не мав влади патріарха, діяв від імені царя, отримував від нього до виконання укази і веління у всіх церковних справах. Присяга членів Синоду, що увійшла до «Духовного Регламенту» майже не відрізнялася від присяги військових і цивільних службовців, зобов'язувала вищих церковних ієрархів бути «вірними, добрими і слухняними рабами і підданими» царя, робити все, що призводить до зміцнення самодержавної влади. Так, члени Синоду зобов'язувалися повідомляти про будь-які одержані ними відомості «про шкоду... Його Величності інтересу, шкоду і збитки». Цар вважався «крайнім суддею» Синоду й іменувався, зокрема, «Христом Господнім». У 1901 р. Синод скасував цю форму присяги [1, с. 302].

Петро I для канонізації релігійної реформи 30 вересня 1721 р., звернувся до Царгородського патріарха Єремії з проханням благословити новий устрій російської Церкви та всіх членів Синоду. При цьому цар описав утворення Синоду так, що опустив усе, що видавалося б неканонічним, і вніс деякі зміни у текст «Духовного регламенту». Через два роки, 23 вересня 1723 р., реформу Петра I благословили патріархи Царгородський та Антіохійський, звичайно за відповідну «фінансову допомогу», а інші – зреклися [9, с. 35].

На чолі Синоду з 1722 р. став обер-прокурор, світська особа, що була «оком царевим» над усіма духовними справами. Влада обер-прокурора була дуже велика, а цар став фактичним головою Церкви, що, зрештою, за Павла I й було узаконено у 1797 р., як 43 стаття основних законів. В єпархіях незабаром було запроваджено відповідні установи, що пізніше звалися «Духовними

Консисторіями» (1841 і 1883 рр.). Їх очолили секретарі, які безпосередньо підпорядковувались обер-прокурору. Так царська влада цілковито запанувала над православною церквою в Росії [9, с. 42].

Після появи «Духовного регламенту» в інтелектуальному середовищі тодішньої Росії відбувся своєрідний розкол в аналітичних судженнях, оцінках та міркуваннях на перспективу. З одного боку, прихильники петровських реформ (А.Кантемір, В. Татищев, Г. Бужинський та ін.) сприймали «Духовний регламент» як просвітницький твір нової доби в церковних справах. Окремі іноземці з повагою та захопленням ставились до Ф. Прокоповича за його намагання наблизити Росію до Європи [12, с. 76].

Натомість, прихильники традиційного православ'я в Московії, Україні, інших церквах європейських країн вбачали у новаторському характері «Духовного регламенту» невігластво та плюндрування усталених релігійних догм. Для М. Родишевського «Духовний регламент» – це, насамперед, вираження вагомого розриву із стародавніми традиціями. Він стверджував, що задля виправдання Петра I, чиновників і представників церкви, які підписали цей документ, «Феофан одурив Государя і сенат, а духівництво підписалося не читаючи і під погрозами». Автор покладає на українського мислителя всю відповідальність за релігійну реформу. Саме М. Родишевський написав найвагомішу і систематизовану критику «Духовного регламенту» під назвою «Заперечення на оголошення про чернецтво, на Регламент духовний і на книгу про блаженства». Якщо оцінювати загальне ставлення богословів до праці Ф. Прокоповича, то майже всі визнавали її доказом неправославної орієнтації автора [4, с. 93].

Значення «Духовного Регламенту» у творчості Ф. Прокоповича виразилось, перш за все, у тому, що дана праця стала своєрідним збірником поглядів вченого на церковно-державні стосунки. Необхідно відзначити, що саме цей твір вченого був одним із перших юридично зафіксованих спроб знайти важелі взаємодії між церквою і державою.

Очевидно, що з двох сфер діяльності вчений, без коливань, віддавав перевагу державі. Хоча він і був сановником церкви, але державними справами цікавився значно більше, аніж питаннями релігії. Відомий російський історик П. Громов відзначав: «Сферою діяльності Прокоповича була держава, не дивлячись на те, що він був служителем церкви»[11, с. 9]. Згідно із цим Ф. Прокопович зосередив усі сили на підтримку церковної політики Петра I. На думку Н.Кедрова, «...де особливо Феофан надав важливу послугу цареві, так це у впровадженні Духовної Колегії та реформах щодо духовного відомства. У цій сфері діяльності Прокопович постає перед нами не лише як прихильник перетворювача, як його права рука, але як майже рівносильний реформатор» [11, с. 12].

Протягом першої половини XVIII ст. не лише єпископські кафедри, а й усі основні архієрейські посади в управлінні Російською церквою, зокрема у Священному синоді, обіймали вихованці Києво-Могилянської академії. Не менше як 200 випускників закладу в 1721 – 1750 рр. були настоятелями російських монастирів. За Петра I лише один єпископ був із росіян, всі інші вихідці з України [10, с. 301].

Феофан Прокопович – мислитель нового часу, цілеспрямований критик всього старого і віджилого в російській православній церкві, намагався розчистити і підготувати підґрунтя для тих хто продовжить реформування церкви і держави в імперії.

### Джерела та література

1. Анисимов Е. В. Время Петровских реформ / Е. Анисимов. – Л.: Лениздат, 1989. – 496 с.
2. Архангельский А. С. Духовное образование и духовная литература в России при Петре Великом / А. Архангельский. – Казань: Типография Императорского университета, 1883. – 212 с.
3. Буранок О.М. Русская литература XVIII в.: Петровская эпоха; Феофан Прокопович / О. Буранок. – М.: Флинта; Наука, 2003. – 336 с.
4. Іваньо І.В. Теофан Прокопович / І. Іваньо // Філософська думка, 1970. – № 6. – С. 90 – 91.



5. Історія релігії в Україні: У 10-ти т. / За ред. А.Колодного, В.Климова. – К.: Світ знань, 2002. – Т. 3. Протестантизм в Україні. – 424 с.
6. Кедров Н. И. Духовный регламент в связи с преобразовательной деятельностью Петра Великого / Н. И. Кедров. – М.: Университетская типография (М. Катков), 1886. – 224 с.
7. Тихомиров П. Каноническое достоинство реформы Петра Великого по церковному управлению / П. Тихомиров // Богословный вестник. – М., 1904. - № 2. – С. 75 – 106.
8. Филарет (Гумелевский) Обзор русской духовной литературы / Филарет. – СПб., 1884. – 512 с.
9. Флоровский Г. В. Пути русского богословия / Г. Флоровский. – Париж: YMCA – пресс, 1983. – 600 с.
10. Флоровский Г.В. Западные влияния в русском богословии / Г. Флоровский // [beseda.mscom.ru/library](http://beseda.mscom.ru/library). – 12 р.
11. Харлампович К.В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь / К.В.Харлампович. – К.: Изд. книжного магазина М. А. Голубева, 1914. – 908 с.
12. Чистович И. А. Решиловского дело: Феофан Прокопович и Феофилакт Лопатинский. Материалы для истории первой половины XVIII в. / И. Чистович. – СПб.: Типография духовного журнала «Странник», 1861. – 95 с.
13. Чистович И. А. Феофан Прокопович и его время / И. Чистович. – СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1868. – 752с.
14. Шкіль С. Вплив ідей протестантизму на формування світогляду Феофана Прокоповича: дис... канд. філос. наук: 09.00.11 / Інститут філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України. – К., 2004. – 172 с.
15. Шмурло Е.Ф. Критические заметки по истории Петра Великого / Е.Ф.Шмурло. – СПб.: Типография В. С. Балашева, 1900. – 256 с.
16. Шульженко Ф. П., Андрусак Т. Г. Історія політичних і правових вчень / Ф.Шульженко, Т. Андрусак. – К.: Юрінком Інтер, 1999. – 304 с.

*Вікторія Фесенко*

### **Польський державний театр в УРСР у 20 – 30-ті рр. ХХ ст. на тлі будівництва соціалістичної культури**

*Розглядається становище та розвиток театру польської етнічної меншини в УРСР у 20 – 30-ті рр. ХХ ст.*

**Ключові слова:** польська етнічна меншина, УРСР, театр.

*This article deals with the situation and development of the theater of the Polish ethnic minority in the USSR in the 20 – 30 years of the twentieth century.*

**Key words:** *Polish minority, USSR, theater.*

У міжвоєнний період на території УРСР проживали представники різних етнічних меншин: польської, єврейської, болгарської, німецької та інших.

Однією із найбільш численних етнічних меншин республіки була польська, інтерес до вивчення якої зростає.

Поруч із висвітленням економічного та суспільно-політичного становища етнічної меншини в УРСР виникає необхідність дослідження її культури.

Національно-культурна політика УРСР та особливості функціонування культурних осередків національних меншин України у 1920 – першій половині 1930-х років розглядалися багатьма дослідниками. Діяльність вищих державних органів з організації культурного розвитку національних меншин, закономірності цього процесу у межах всієї України ґрунтовно дослідила Л. Якубова [9]. Історія польської етнічної меншини в Україні у 20 – 30-х рр. ХХ ст. висвітлюється у наукових дослідженнях Т. Єременко [4], І. Балуби [1], О. Калакури [5] та ін.

Метою нашого дослідження є показати становище та розвиток театру польської етнічної меншини в УРСР у 1920 – на початку 1930-х рр. ХХ століття.

Політика Москви у сфері культури стосовно поляків за зовнішніми ознаками мало чим відрізнялася від ставлення до інших національностей України, мала подвійний, а за устремліннями — великодержавницький, шовіністичний характер. Уже з перших кроків перетворень у галузі культури й освіти польської меншини партійно-державні органи наголошували на пріоритеті ідеологічних цілей і керівної ролі комуністичної партії. Як зазначалося в одному з рішень бюро Волинського губкому КП(б)У, «польське населення може бути радянське тільки на ґрунті зрозуміння того, що партія не тільки допомагає їх культурному розвитку, але й бере на себе керування в цій справі [5, с. 201].

Офіційна програма розвитку польської радянської культури моделювалася за такою формулою: «Головне джерело і база будівництва польської

пролетарської культури (польської за формою та інтернаціонально-соціалістичної за змістом) в СРСР — це переможне соціалістичне будівництво, яке створює основи нової польської соціалістичної культури, яка спрямовує свої промені за нинішні кордони Союзу». Один із ідеологів ЦК КП(б)У Є. Гірчак наголошував, що створювана в СРСР польська культура «має стати за величезний революційний чинник для робітників і трудящого селянства сучасної фашистської Польщі», а пролетарська культура поляків є частиною радянської культури [5, с. 203].

У період коренізації активно розвивалися культурні осередки у поляків, яких, за переписом 1926 року, у Києві мешкало 13 706 осіб (2,7 %).

Центрами зростання культурно-освітнього рівня населення нацменшин ставали національні театри. Їм відводилось важливе місце в пропагуванні радянського способу життя.

10 жовтня 1926 року через відсутність професійних польських акторів, створюється з аматорів з групи членів польського клубу польська драматична студія, яка розташовувалася при польському робітничому клубі ім. Кроліковського.

Слабкі результати студії за перший рік її роботи призвели до зміни керівництва. Новим директором став «передовий» комуніст Генріх Політур, який направив роботу театру у русло пропаганди класової ідеології та переконання польського населення у безперечності соціалістичної революції у Польщі.

У 1929 році польську драматичну студію назвали Польпратом (польська театральна майстерня). Вона трималася на ентузіазмі учасників, у складних побутових умовах протягом трьох років, не маючи власного приміщення, із частою зміною художніх керівників. Влада звернула увагу на цей колектив, коли його очолив Вітольд Вандурський [8]. Як зазначалося у пресі, В. Вандурський «будував свою роботу на протиставленні театру парт керівництву та польському партактиву», робив ставку «на польського глядача, а фактично, на куркуля і дрібну буржуазію, яким чужі питання соціалістичного будівництва», тому його керівництво стало «найнебезпечнішим періодом» у житті театрального колективу.

Вандурського усунули від керівництва Польпратом і проголосили боротьбу із «вандурівщиною». На основі Польпрату у вересні 1930 року заснували Державний польський театр, урочисте офіційне відкриття якого відбулося 3 березня 1931 року прем'єрою «Гата» Кобеця. В цей день колег привітали актори Польського театру з Білорусії, Київського єврейського театру, Українського театру імені Івана Франка [6].

Серед найважливіших проблем польського театру була відсутність кваліфікованих акторських кадрів, які «хоча б на сцені» володіли польською мовою, а також брак «ідеологічно витриманого» репертуару. Необхідно відзначити, що у становленні театру велику методичну допомогу і навіть акторським складом надав Український театр імені Івана Франка. Зокрема, постановку вистави Кіршова «Хліб» здійснив народний артист республіки Гнат Юра [2].

Незважаючи на державний статус польського театру, його приміщення було надзвичайно малим, тому доводилося багато гастролювати: виїжджали до польських селищ в Україні та Білорусії під час посівних «кампаній», виборів до рад. Постійно діяло дві бригади по обслуговуванню підприємств, театр взяв шефство над гарматним полком. Уже за перший місяць офіційного існування театр дав 5 вистав, здійснив 38 безкоштовних виступів, в тому числі на антирелігійну тематику. Окрема бригада, спільно із редакцією газети «Трибуна Радзецька», підготувала репертуар «малих форм» для виїздів до районів.

У 1932 році колектив Польського державного театру уже налічував 93 чол. і за цей рік дав 86 вистав [3]. Його репертуар відзначався як тематичною різноманітністю, так і багатомовністю: п'єси ставили польською, українською, російською та єврейською мовами. Театр розгортав свою роботу в умовах, коли на сторінках газет постійно критикувалася внутрішня і зовнішня політика «фашистської Польщі». Тоді «Пролетарська правда» писала, що «будування польської культури в Радянському Союзі ні в якому разі не «хатня справа» тільки польських робітників і фахівців польської культури, це справа всіх робітників – українських, російських, єврейських та інших, – справа всіх колгоспників, всієї, в

цілому, трудящої інтелігенції». У 1933 році у театрі йшли п'єси «Жеч Громадська» Бруно-Ясенського (спрямована проти «польської націоналістичної фашистської буржуазії»), «Рабан» Вандурського (класова боротьба у Польщі), «Штурм Чорноводів» Ковальського (класова боротьба проти куркулів у польському селі в радянській Україні), «Вулиця радості» Захрі (про боротьбу англійського пролетаріату). Із класики йшла «Небожественна комедія» Красінського [10].

Гастролі театру з успіхом проходили в Україні, Білорусії, Росії [4, с. 56].

Становище польського театру ілюструє документ із Центрального державного архіву громадських об'єднань України:

В Україні існує державний польський театр, який має всесоюзне значення. За заявою директора театру, колектив польського театру поставлений у гірші, в порівнянні з іншими театрами Києва, умови в сенсі постачання. При поїздки на гастролі театр зустрів виключно обурливе до себе ставлення в ряді міст. Незважаючи на неодноразові вказівки Наркомосу, Одеса категорично відмовлялася прийняти театр і лише після наполегливого втручання Культпропа ЦК, театр отримав можливість гастролювати в Одесі. У Дніпропетровську в результаті повної відсутності роботи з популяризації приїзду театру та організації глядача, гастролі театру фактично провалилися. У с. Кам'янське театр, за заявою адміністратора театру, не тільки не зустрів сприяння, а навпаки, натрапив на протидію навіть у такому питанні, як розклеювання афіш про гастролі (побоювання конкуренції для опери, що виступала тоді в Кам'янське). Колектив польського театру не був прикріплений в Кам'янське до їдальні. Знадобилося втручання прокурора, щоб розв'язати це питання [7, арк. 48].

Однак піднесення театру тривало недовго. У 1934 – 1935 роках польська меншина зазнала значних репресій. Одночасно ліквідувалися деякі освітні та культурницькі заклади, зокрема, польський сектор Музично-театрального інституту імені Лисенка. Репресії проти поляків тривали і у 1937 – 1938 роках. У 1938 році, відповідно до рішення Політбюро ЦК КП(б)У, Державний польський театр припинив свою діяльність.

Незважаючи на політичну заангажованість репертуару, діяльність польського державного театру, без сумніву, була важливою для культурного життя не лише польської етнічної меншини Києва, але й всієї України. Його вистави дуже часто «організовано» відвідували робітники різних національностей. На «глядацьких конференціях» присутні відзначали, що навіть не знаючи польської, вони розуміли мову емоцій і жестів, отримуючи величезне задоволення.

Таким чином, перед поляками УСРР у міжвоєнний період відкривався шанс відчути свою національну самобутність, пережити радість усвідомлення культурно-духовної ідентичності та відродження. Однак програма так званої «коренізації», а відтак «культурної революції», лозунг національної за формою та соціалістичної за змістом культури стали політичним міфом, тактичним маневром, за допомогою яких провадилася цілеспрямована радянська організація польського населення. Поляки також прагнули розвивати національне театральне мистецтво, проте нестача професійних акторів та безальтернативне державне фінансування не дозволяли це зробити. Держава підтримувала лише ті театри, які були носіями класової радянської ідеології. У протилежному випадку вони закривалися.

### Джерела та література

1. Балуба І. А. Проблеми культурно-освітнього розвитку польської національної меншини в Україні в 20-30-ті рр. ХХ ст. / І. А. Балуба // Посвіт. – 1999. – № 2(23). – С. 10–12.
2. Гордієнко О. На шляху пролетарської національної культури (про роботу польського державного театру) // Пролетарська правда (Київ). – 1931. – № 87 (18 квітня).
3. Глинський А. Будівництво польської пролетарської культури на Київщині // Пролетарська правда. – 1933. – № 123 (12 червня).
4. Єременко Т. І. Польська національна меншина в Україні в 20 – 30-ті рр. ХХ століття // Історичні зошити. – К., 1994. – 74 с.
5. Калакура О. Я. Поляки в етнополітичних процесах на землях України у ХХ столітті / О. Я. Калакура. – К., 2007. – 508 с.
6. Новий осередок пролетарського мистецтва // Пролетарська правда (Київ). – 1931. – № 55 (10 березня).

7. Центральний державний архів громадських об'єднань України. – ф. 1, оп. 20, од. зб. 6213. – 71 арк.
8. Ще один здобуток ленінської нацполітики // Пролетарська правда (Київ). – 1931. – № 50 (3 березня).
9. Якубова Л. Д. Повсякденне життя етнічних меншин радянської України у міжвоєнну добу / НАН України. Інститут історії України. – К., 2011. – 339 с. – (З історії повсякденного життя в Україні)
10. Якубовський Ф. У боротьбі за польську пролетарську культуру // Пролетарська правда. – 1933. – № 5 (8 січня).

*Михайло Жолоб*

### **Духовенство етнічних спільнот України у 20-х рр. ХХ ст.**

*Розглянуто становище, вектори діяльності та внутрішні суперечності духовенства національних меншин України в контексті політики радянської влади доби НЕПу.*

**Ключові слова:** *духовенство, національна меншина, релігійна громада, релігійна освіта.*

*Considered the position of the vectors and the internal contradictions of the clergy in the context of the national policy of the Soviet government NEP period.*

**Key words:** *clergy, minority, religious community, religious education.*

З приходом до влади в Україні більшовиків, духовенство усіх релігійних напрямків, будучи виразником традиційних поглядів, а для багатьох національних меншин ще й охоронцем їх ідентичності, стало для радянської влади небажаним елементом в суспільстві, якому відводилася роль матеріалу в комуністичному соціальному експерименті. З огляду на сказане, задля уникнення зайвих нашарувань і суперечностей у ході сучасного суспільно-політичного поступу існує потреба в об'єктивній і неупередженій реконструкції етнорелігійного досвіду на різних етапах нашого минулого.

Метою дослідження є аналіз діяльності духовенства національних меншин підрадянської України та його взаємовідносин з віруючими і владою впродовж 20-х років ХХ ст.

Серед науковців, які вивчали винесену в заголовок статті проблематику необхідно виокремити А. Зінченка, Д. Ігнатюка, В. Лося. Слід зауважити, що кількість праць в котрих розглядаються питання пов'язанні зі становищем священнослужителів, які задовольняли духовні запити жителів УСРР неукраїнської національності, є досить обмеженою, тому для проведення детального і всебічного дослідження обраної нами теми було залучено значний пласт архівних матеріалів.

У документах 1920-х рр. для характеристики церковнослужителів і священнослужителів всіх існуючих в підрадянській Україні конфесій вживався термін «служителі культу». Згідно з поясненням НКВС від 15 лютого 1926 р.: «Служителі культу є особи, що приймають ту чи іншу безпосередню участь при виконанні релігійних обов'язків, незалежно від того, чи мають вони будь-яку духовну посвяту чи не мають або ж займаються виконанням цих релігійних обрядів як своєю професією, маючи від того засоби для життя, чи не одержують за виконання обов'язків служника культу жодної матеріальної або грошової нагороди» [8, с. 100; 10, с. 102]. В попівському напрямку старообрядництва як і в православному віросповіданні до служителів культу радянська влада відносила таких осіб: єпископів, архієреїв, священників - протопресвітерів і протоієреїв, архідияконів, протодияконів, дияконів, псаломщиків. В старообрядників-безпопівців до них належали наставники та начотчики; в католиків – ксьондзи, прелати, біскупи, органісти та клерики; лютеран – пастори (пропсти), кістери, органісти; в іудеїв – рабини, габе, різники, кантори та магіди; караїмів – хазани; прихильники ісламу утримували мул та муедзинів; духовенство в сектах складало пресвітери, диякони, благовісники, всі особи, які на постійній основі виконували проповідницьку функцію на молитовних зібраннях [21, арк. 33].

Приналежність населення УСРР до різноманітних конфесій вносила плутанину в роботу тієї частини радянського апарату, котра займалася



релігійними справами. Окружні відділи культів у своїх зверненнях до НКВС часто прохали пояснити кого вважати за служників культу в неправославних конфесіях. Особливу складність викликала класифікація тих духовних осіб в іудейській та протестантських релігійних організаціях, котрі, з точки зору влади, мали незначні повноваження, або культові посади яких не були широко розповсюджені [21, арк. 86-87].

Часом, навпаки, до служителів культу органи радянської влади намагалися зарахувати членів релігійних громад, які не виконували характерної для духовенства роботи. Прикладом цього в лютеранській церковній громаді може слугувати посада кірхенформунда, що в перекладі з німецького означає «церковний опікун». В його обов'язки входив збір в населеному пункті та в стінах культової споруди коштів для ремонту та обслуговування церкви, розподіл місць на кладовищі для поховань, відвідини хворих [19, арк. 16].

У 1927 р. на території УСРР знаходилися 171 католицький священик, 135 лютеранських та 830 іудейських духовних осіб, кількість яких у порівнянні з 1914 р., не дивлячись на міцність угруповань, які вони очолювали, скоротилася більш ніж на 20% по кожному релігійному напрямку [4, с. 74]. Як наслідок, чимало релігійних громад були позбавлені постійної опіки духівників. Наприклад, вакантний лютеранський приход Нейзац обслуговувався лише шість разів на рік, чотири рази з боку Рорбахського пастора Зейба і два рази Нейфрейдентальським пастором Штейнандом. Причому протягом року священики обов'язково повинні були здійснити дві конфірмації [18, арк. 94].

З огляду на це, проблема кадрового забезпечення перед єврейськими, польськими та німецькими релігійними громадами стояла досить гостро.

З метою поповнення складу католицького духовенства, до Риму було надіслано прохання перевести до УСРР певну кількість священиків, хоча б і не польської національності. Крім того прелат Скальський, посилаючись на сьомий пункт Ризького мирного договору безрезультатно звертався до НКВС з вимогою надати дозвіл відкрити духовні курси [28, арк. 50]. Та все ж, всупереч небажанню влади йти на зустріч, у Києві при костьолі св. Александра протягом 1924-1929 рр.

діяла організована прелатами Т. Скальським та К. Наскренцьким конспіративна римо-католицька духовна семінарія. Викладали в ній самі ксьондзи-організатори, а також кілька священиків, які приїздили з провінції [3, с. 120].

1925 р. в Одесі при німецькому баптистському молитовному будинку було організовано спеціальні курси з наукової та практичної підготовки проповідників. На курси в якості вільних слухачів приймалися також і жінки. Прийом відбувався восени, навчання велося німецькою мовою. Головними предметами були: Старий Заповіт, богослов'я Нового Завіту, гомілетика, церковна історія, географія, археологія, церковний спів, музика, психологія [16, арк. 42-43].

Спілка войовничих безвірників України визнавала відсталість власної роботи серед національних меншин, проведенню якої не в останню чергу заважав високий ступінь освіченості католицьких ксьондзів та лютеранських пасторів, який суттєво конкурував не лише з рівнем знань віруючих, але й сільських активістів [9, с. 2]. Навіть звичайні кістери мали відповідну освіту та екзамінувалися, не кажучи вже про обов'язкове дотримання ними суворих моральних норм у повсякденному житті [18, арк. 98].

Більшовиків хвилювало те, що духовенство, «вміло використовуючи національні моменти» в районах проживання представників етнічних спільнот ще й у другій половині 20-х років продовжувало чинити опір заходам радянської влади, особливо в сфері культурного будівництва [29, арк. 22].

1925 р. представники ДПУ звітувалися агітаційно-пропагандистському відділу ЦК КП(б)У: «Встановлено, що католицьке духовенство намагається тримати під своїм впливом польську масу, впливати на польську молодь через створені ним же релігійні гуртки, з метою відриву від радянської громадськості та комсомолу. Свою діяльність ксьондзи розпочали поширювати і на радянські школи. Щоб ослабити відвідування польсько-радянських шкіл ксьондзи створили сітку підпільних шкіл, де вивчався Закон Божий. Ксьондзи всюди намагаються підвищити релігійність та свій авторитет серед польського населення, шляхом масових проповідей та влаштуванням різних святкувань в густо населених поляками пунктах» [28, арк. 48].

Неабиякий вплив на протестантські конгрегації, природно для релігійних об'єднань даного типу, здійснювали їх керівники, які у всіх взаємовідносинах з радянською владою брали на себе роль захисників общин від зовнішніх впливів. Менонітські церковнослужителі виконували свої обов'язки за обранням громадою без будь-якого винагородження. Через це на них не накладалися спеціальні податки, які, згідно радянського законодавства, мали сплачувати на користь держави духовні особи [12, арк. 80]. Релігійні лідери німців-менонітів у будь-який спосіб намагалися підтримувати замкнений спосіб існування громад, задля їх ізоляції від участі в «радянському будівництві» та громадському житті [27, арк. 26]. Саме тому в Молочанському районі Мелітопольської округи, де на серпень 1927 р. мешкало 22,2 тис. німців-менонітів, які становили 62,2% від загальної кількості мешканців адміністративно-територіальної одиниці, як зазначалося в доповіді про стан радянської роботи в районі, проповідники багато в чому визначали політичні погляди та регулювали економічне життя населення [24, арк. 84].

Менонітське духовенство намагалося якомога міцніше згуртувати населення навколо молитовного будинку. У Миколаївській сільраді Залізнянського району Артемівської округи нараховувалося 1,5 тис. менонітів, релігійні потреби яких задовольняли 13 проповідників. Вони мали неабиякий вплив на громаду, яскравим доказом чого було те, що кількість присутніх на богослужіннях становила 75% від загального числа жителів, з яких 20% припадало на молодь [26, арк. 33]. У селі Половиці (Кронсгартен) Карл-Маркського району Катеринославської округи нараховувалося 97 менонітів, але й ця маленька громада не залишилася без духовної опіки [25, арк. 143].

Загалом серед німецького населення всіх християнських напрямів духовенство користувалося авторитетом та мало чималий вплив на віруючих. У колонії Люксембург, адміністративного центру однойменного району, на території якої поряд з іншими культовими спорудами знаходилося 4 лютеранських та 1 баптистський молитовні будинки, 1927 р. кількість віруючих збільшилася на 200 осіб, завдяки тому, що «пастор Фелл повів посилену агітацію

через свої ради» [26, арк. 33]. А на одному із з'їздів представників Євангельсько-лютеранської церкви відмічалось, що особливо добре віруючі відвідували ті богослужіння, які здійснювали пастори. У таких випадках миряни не залишали церкви навіть тоді, коли відбувалося кілька богослужінь протягом дня [18, арк. 97].

Проте не скрізь духовенство мало вплив на населення. У другій половині 20-х років у болгарському селі Радоловці Коларовського району протягом кількох років священики мінялися біля 7-8 разів через те, що церкву відвідувала невелика кількість людей, переважно літніх жінок. Кореспондент журналу «Безвірник» злорадісно констатував: «Попівству непереливки - ходять по селу з лаштункам, збирають прочанину» [5, с. 66].

Іудейське духовенство було пов'язаним між собою культовою практикою. У Дарницькій скотобійні Києва, котру обслуговували два різника та помічник з наглядачем, відбувався забій скоту на кошерне м'ясо для державних та приватних торговельних закладів Петровського району міста. Два рази на тиждень для виконання контролю за кошерністю сюди приїжджали рабини [20, арк. 5]. Щоб забезпечити собі дохід рабини уклали спеціальну угоду з шохетами, не зважаючи на те, що подібна практика заборонялася державою. Згідно цієї домовленості різники стягували додаткову плату з іудеїв, покупців м'яса, частина якої мала йти на утримання рабинату [7, с. 94].

Неминуче на цьому ґрунті серед іудейських служителів культу виникали суперечки, до яких втягувалися й члени релігійної громади. В основі них лежали фінансові непорозуміння. У Первомайську, що входив до складу Одеської губернії задля матеріального забезпечення рабина, який 1925 р. розпочав виконувати належні йому релігійні функції в місцевій іудейській релігійній громаді, було вирішено забирати частину доходу різника, який виготовляв кошерне м'ясо. Такий стан речей аж ніяк не міг задовольнити останнього. Тому загострилася конфронтація між цими двома служителями культу, підкріплена протистоянням прихильників рабина і різника, апогеєм якої стало звернення віруючих до місцевого окрадмінвідділу втрутитися в розв'язання даної проблеми.

На це представники влади відповіли, що розгляд вказаної справи є поза межами компетенції державної установи [16, арк. 116-117].

Крім внутрішніх суперечок духовенство було занепокоєне відцентровими тенденціями серед підзвітних їм релігійних громад. Проблеми вказаного типу часто спіткали німецьких протестантських служників культу. Так, 1923 р. лютеранське духовенство Волинської губернії вело боротьбу з розвитком сектантства [12, арк. 11].

Протягом 20-х років постійно зростала кількість законодавчих обмежень на позакультову діяльність духовенства в радянському суспільстві. Згідно з декретом Всеукраїнського центрального виконавчого комітету від 26 березня 1921 р. служителям релігійних культів було заборонено надавати роботу в органах юстиції, землеробства, продовольства, управління, в Робітничо-Селянській інспекції, волосних виконкомах сільських рад та їх органах, а також у сфері народної освіти. На Всеукраїнському з'їзді працівників юстиції 23 січня 1922 р. І.Сухоплюєв говорив: «Жоден представник духовенства не може бути прийнятим на радянську службу в жодній установі чи підприємстві ні у сільській місцевості, ні у містах, ні по НКЮ, ні по НКВС, ні по Наркомзему, ні по Наркомпроду, ні по Наркомінспекції, ні по Наркомосвіти» [23, арк. 121]. Згідно з Кодексом законів про народну освіту «особам, що знаходилися в матеріальній або службовій залежності від організацій релігійного культу», заборонялося викладання як загальноосвітніх, так і спеціальних предметів, у всіх навчально-виховних установах [2].

Особливий характер мав прибутково-майновий податок, яким обкладалися ті священнослужителі, які за свою службу одержували від релігійної общини «постійну винагороду». У зв'язку з цим, згідно зі статтею 6 «Положення про державний прибутково-майновий податок» (листопад 1923 р.) вони потрапляли до категорії осіб «вільних професій» [1, с. 163]. Однак, за Конституцією УСРР духовенство належало до осіб нетрудових категорій, тому «в справі уплати комірною (квартирної плати) служників культів» прирівнювали до осіб, що живуть на нетрудові прибутки.

Церковнослужителі не мали права голосу навіть в релігійній громаді, хоча все ж намагалися стати уповноваженими общини. Проте органи влади приймали всі необхідні заходи задля недопущення їх до участі в організаційній роботі останньої. Наприклад, духовних осіб не приймали в ліквідаційних комісіях в якості уповноважених у справах громад, як таких, що позбавлені права обирати і бути обраними в церковні ради [13, арк. 35].

Кожен священнослужитель змушений був пройти обов'язкову реєстрацію, яка мала на меті збір вичерпної інформації, щодо його минулого, політичної та церковної орієнтації [14, арк. 66]. Окремі представники духовенства, зокрема римо-католицького, реєструвалися не завзято, хвилюючись, щодо передачі до державних структур тих або інших відомостей про себе [13, арк. 32]. Взяття на облік духовенства, яке передбачало здійснення постійного контролю за переїздами служителів культів мало іншу мету: заважати збільшенню числа священників та їх проповідницькій діяльності [14, арк. 66]. Ця процедура викликала певні незручності як для віруючих, так і для священників. Бергдорфську євангельсько-лютеранську громаду, яка знаходилася на території АМСРР, після переїзду в жовтні 1924 р. пастора Зейба до Нікополя, непокоїла необхідність кожен раз брати дозвіл від влади на тимчасове обслуговування їх общини запрошеними пасторами з сусідньої губернії [15, арк. 233].

Частина духовенства, будучи в лещатах економічного та адміністративного тиску з боку радянської влади, не витримуючи такого знуцання відмовлялася від виконання своїх обов'язків. Маємо відомості, що кістери А. Геліман та Г. Штребелевський, які служили на території колонії Єлезаветполь Баришівського району зреклися свого сану. Склавши з себе повноваження служника культу деякі особи не залишали попередні релігійні справи. Старообрядницький проповідник Максименко із села Человка Ушумирського району Волинської губернії, як зазначалося в одному з документів, «відмовився від духовного сану тільки на словах, а фактично продовжує працю ледве не попа». [17, арк. 35-36].

Висунувши гасло побудови комуністичного суспільства, більшовицька партія була зацікавлена у фактах переходу священнослужителів на бік радянської

влади, перш за все, з агітаційно-пропагандистською метою. За рекомендацією НКВС, в інтересах антирелігійної ідеології заяви про зречення пропонувалося друкувати в періодичних місцевих та республіканських виданнях [11, арк. 11].

З метою внесення розладу у релігійних громадах органи ДПУ вербувало представників кліру. У кошторисі витрат на таку роботу серед римо-католицького духовенства тільки на перше півріччя 1928 р. передбачалася досить таки кругленька сума: на виплату 20 агентам у польських селах – 2700 крб. 10 священиків-співробітників ДПУ працювали серед католицького та 5 пасторів серед лютеранського німецького населення [27, арк. 92].

Більшовицька партія, не гребуючи залучати духовенство до співпраці з органами ДПУ, в свою чергу звинувачувала останнє в шпигунській діяльності на користь інших держав. Окрім виконання духовенством прямих обов'язків, які вже самі по собі призводили до арештів (виконання треб, які не визнавалися радянською владою, захист церковного майна), їх контакти з іноземними дипломатами та консулами були причиною пильної уваги влади. Такі стосунки інкримінували священикам як контрреволюційну діяльність [6, арк. 104].

26 травня 1926 р. згідно постанови Волинського губернського відділу ДПУ, в Коростишівському районі Житомирської округи на підставі несанкціонованого переходу польського кордону був заарештований та надісланий до БОПРу ксьондз В. Кривенчик, через що тринадцять тисяч католиків втратили можливість відвідувати месу. Вказуючи на свою приналежність до найбіднішої частини населення, задля покращення життя якої радянська влада нібито й втілювала програму побудови соціалізму, польські католики, у проханні до влади про звільнення священика з під варти, наголошували на випадках матеріальної допомоги, яку надавав ксьондз їм, біднякам [22, арк. 34].

Таким чином, національне духовенство в умовах радянської дійсності 20-х років ХХ століття опинилося перед необхідністю вирішувати доволі непрості завдання, зокрема, стосовно визначення свого місця в соціальній структурі, забезпечення функціонування релігійних громад, як осередків відтворення специфічних духовних рис тієї чи іншої етнічної меншини, боротьби за вплив на

населення в протистоянні з комуністичною ідеологією, участі у внутрішньоцерковній боротьбі, стосунків з владою.

### Джерела та література

1. Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства. Полный сборник декретов РСФСР и СССР, инструкций, циркуляров и т.д. с разъяснениями отдела НКЮОста РСФСР / Под ред. П.А.Красикова. – Изд. 2-е. – М.: Юридическое изд-во НКЮОста РСФСР, 1924. – 522 с.
2. Збірник узаконень УСРР. – 1922. - № 49. – 56 с.
3. Зінченко А. Л. Новітня історія релігійних спільнот в Україні: навч. посіб. для студ. спец. «Історія»/ А. Л. Зінченко. – К.: Київ. Ун-т ім. Б. Грінченка, 2011. – 408 с.
4. Ігнатюк Д. До характеристики релігійних рухів на Україні / Д. Ігнатюк // Безвірник. - 1928 р. - № 1. – С. 67-77.
5. Кеткова А. Антирелігійна робота в болгарському селі / А. Кеткова // Безвірник. – 1929. - № 3. – С. 65-66.
6. Лось В. Костел св. Миколая у Києві: Історичний нарис / В. Лось. – К.: «Фелікс», 2010. – 152 с.
7. Наумов З. Кооперація не повинна торгувати «кошерним» м'ясом / З. Наумов // Безвірник. - 1929 р. - № 11-12. - С. 92 – 95.
8. Релігієзнавчий словник / За ред. професорів А.Колодного і Б.Лобовика. – К.: Четверта хвиля, 1996. – 488 с.
9. Романенко В. Роботу серед нацменів та інтернаціональну в центр уваги / В. Романенко // Безвірник. – 1933. - № 7-8. – С. 1-6.
10. Сухоплюєв І. Відокремлення церкви від держави. Збірник законоположень СРСР і УСРР, інструкцій, об'їзників і пояснень наркомвнусправ УСРР. З передмовою комісара внутрішніх справ В.А.Балицького. – Харків: Юридичне вид-во Наркомюсту УСРР, 1929. – 574 с.
11. Центральний державний архів вищих органів влади України (ЦДАВО України), ф. 5, оп. 1, спр. 2191, 188 арк.
12. ЦДАВО України, ф. 5, оп. 2, спр. 194, 186 арк.
13. ЦДАВО України, ф. 5, оп. 2, спр. 196, 224 арк.
14. ЦДАВО України, ф. 5, оп. 2, спр. 199, 405 арк.
15. ЦДАВО України, ф. 5, оп. 2, спр. 20, 295 арк.
16. ЦДАВО України, ф. 5, оп. 2, спр. 222, 148 арк.
17. ЦДАВО України, ф. 5, оп. 2, спр. 252, 219 арк.
18. ЦДАВО України, ф. 5, оп. 3, спр. 335, 335 арк.
19. ЦДАВО України, ф. 5, оп. 3, спр. 1058, 100 арк.
20. ЦДАВО України, ф. 5, оп. 3, спр. 1074, 67 арк.
21. ЦДАВО України, ф. 5, оп. 3, спр. 1075, 123 арк.
22. ЦДАВО України, ф. 5, оп. 2, спр. 2191, 81 арк.
23. ЦДАВО України, ф. 8, оп.1, спр. 1216, 478 арк.
24. ЦДАВО України, ф. 413, оп. 1, спр. 228, 264 арк.



25. ЦДАВО України. ф. 413, оп. 1, спр. 229, 171 арк.
26. ЦДАВО України, ф. 413, оп. 1, спр. 258, 127 арк.
27. Центральний державний архів громадських об'єднань України. (ЦДАГО України), ф. 1, оп. 16, спр. 34, 205 арк.
28. ЦДАГО України, ф. 1, оп. 20, спр. 2007, 186 арк.
29. ЦДАГО України, ф. 1, оп. 20, спр. 2494, 27 арк.

*Дмитро Ніколайчук*

### **Місце народного мистецтва в культурі українського народу**

*Розглядається місце та роль народного мистецтва, як суспільного феномену, що найбільш глибоко відображає внутрішній світ, ментальність, традиції побут народу, в становленні сучасного українського народу та культури.*

**Ключові слова:** *промисли, культура, традиції, вишивка, народне мистецтво.*

*Examined a place and role of folk art as the public phenomenon, that represents the inner world and mentality deeper, traditional way of living, in becoming of modern Ukrainian people and culture*

**Key words:** *crafts, culture, traditions, embroidery and folk art.*

Важливим кроком у розумінні української нації є дослідження народного мистецтва, що найбільш глибоко розкриває основні риси народу, традиції, побут, культуру. Адже вишивка, ткацтво, гончарство, декоративний розпис та інші види народного мистецтва відображають не тільки внутрішній світ майстра, а й шану до свого народу, його історії, людей, традицій.

Народні художні промисли в Україні постають невід'ємною складовою української культури. Виникнувши у процесі трудової діяльності народу, вони увібрали в себе риси, притаманні окремим етнографічним регіонам країни, адже це мистецтво нерозривно пов'язане з його життям і побутом, тому найбільш глибоко відображає внутрішній світ, ментальність, традиції та побут народу.

Проблема впливу народного мистецтва на розвиток культури українського народу на сучасному етапі розвитку Української держави, формуванні сучасного, інноваційного, інформаційного суспільства визначає актуальність даного дослідження.

Українська етнологія має багато здобутків у дослідженні мистецького життя українців різних регіонів. Значна увага, зокрема, надається вивченню народного мистецтва, але разом з цим вона намагається виокремити і дослідити етнографічні регіони з їхніми особливостями, як етапи розвитку матеріального та духовного світу. Важливе місце займають дослідження Є. Антонович, Т. Кара-Васильєва, З. Чегусова, М. Станкевич, які присвячені історії розвитку народних промислів, галузям декоративно прикладного мистецтва, що допомагають осмислити їхнє місце та роль у житті українців. Більш глибоко торкаються питання теоретичних основ впливу народного мистецтва на суспільство дослідження Т. Придатко, О.Рубана.

Народне мистецтво – це і сама природа, й історична пам'ять народу, і неперервний зв'язок у часі. Воно має високоморальні основи, високі естетичні норми, а тому відіграє велику роль у духовному розвитку нації. Історія культури – це не тільки історія змін, але й історія накопичення цінностей, які не втрачають своєї вагомості і залишаються дієвими чинниками розвитку культури наступних поколінь [2, с. 6].

Народне мистецтво завжди має національний характер, що виявляється через складну систему зв'язків з природою, історією народу, способом життя і праці, що формують його світогляд, сприйняття, почуття, систему естетичних цінностей. Національний характер народного мистецтва виявляється у ставленні народу до світу в його головних началах: життя і смерті, добра і зла, в усвідомленні неперервності буття, що, врешті-решт, впливає на формування національного характеру мислення [7, с. 505].

Сучасні часи ставлять перед українським суспільством питання національної ідентифікації, виокремленості, де народне мистецтво як невід'ємна частка ознак українця дозволяє людині повніше і глибоко розкрити себе, усвідомити свою

національну ідентичність і тим самим допомагає самовизначенню і світосприйманню.

Так, наприклад, художньо-декоративні речі протягом віків віддзеркалювали передусім духовний стан етносу, його національну особність, неповторність, самобутність. В українській вишивці ми зустрічаємо не тільки християнські елементи, а й язичницькі. А лозоплетіння, деревообробка, гончарство й інші галузі показують всеохопленість і масштабність українського побуту, символіки, що представлена у кожному виді народного мистецтва. Їдучи до України, іноземні туристи на згадку про подорож віддають перевагу виробам народних умільців, те саме роблять й українці, подорожуючи регіонами своєї Батьківщини.

Національна визначеність мистецтва, загалом культури – це гарантія майбуття нації. Попри всі втрати на історичному шляху, українці лишаються одним з небагатьох народів Європи, що зберіг свою самобутню народну творчість. Були часи утисків і занепаду, часи байдужості і зневіри, але народ високої духовності творив і в найтяжчу годину, бо художні речі, їх рукотворна краса допомагає людині відчувати себе творчою силою народного духу [6, с. 54].

Традиційне народне мистецтво завжди є гарантом самозбереження народу, виконуючи роль безперервності національної культури. У ньому закладені споконвічні ідеали, моральні цінності, народна мудрість, що дійшли до нас через напластування життєвого досвіду, вірувань, світосприйняття різних епох.

Народний майстер завжди духовно причетний до культурних традицій рідного краю, однак відтворює їх відповідно до історичного контексту культури. Стверджуючи вічну сутність народного ідеалу – перемоги добра над злом, краси і порядку над світовим хаосом, сил творчості над руйнацією, смертю, вічного над скінченним, тимчасовим, народний майстер наділяє його новими якостями, проявляючи при цьому свій національний характер. Таким чином, народне мистецтво розкриває творчі можливості етносу, його самобутність і цим вносить свою частку у розвиток світової культури [8, с. 63-66.].

Важливою особливістю народного мистецтва є внесок у традиційність, як українського суспільства, так і побуту. Протягом тривалого часу, від покоління до

покоління передавався досвід роботи з матеріалом, певні прийоми і способи його обробки, методи оздоблення виробів, мотиви орнаментів, характерні для певної місцевості. Таким прикладом для нас є передача мистецтва народними умільцями своїм дітям, внукам, що дозволяє зберігати регіональну особливість.

Поступово формувалися традиції, яких дотримувалися і які змінюються дуже повільно. Але поряд з традиційністю існує інша важлива риса народного мистецтва – здатність до постійного розвитку й оновлення. Цим і визначається життєздатність народного мистецтва. Зокрема, на Житомирщині і Волині діють інноваційні заводи, підприємства з деревообробки чи лозоплетіння.

Кожне нове покоління, успадковуючи від попередників усе цінне, мимоволі вносить у свою творчість щось нове, бо живе в інших історичних і соціально-економічних умовах, які впливають не тільки на його світогляд, але й на розуміння краси. Художній образ, народжений майстром, завжди історичний за своєю природою, бо твориться не механічно, а відбиває емоційний стан, духовну сутність людини певної епохи, її світогляд. Проте з часом зміст, символіка втрачають первинну сутність, і образ, який раніше був наповнений певним підтекстом, відтворюється механічно [9, с. 210].

У єдності художньої та утилітарної функції виробу, у взаємопроникненні форми і декору, образотворчого та тектонічного виявляється синтетичний виховний потенціал народного мистецтва. Витоки народного мистецтва тісно пов'язані з побутовим устроєм, з місцевими національними традиціями, саме тому вони складають органічну частину наочного середовища, з якою щодня має справу людина. Саме за рахунок своєї етнічної сутності твори народних умільців своїми естетичними чеснотами, образним ладом, характером постійно впливають на душевний стан людини, його настроїв, є важливим джерелом знань, умінь, почуттів та емоцій, що впливають на формування уже незалежного сучасного українського етносу[4, с. 11].

Практично залучаючись до традицій, звичаїв, обрядів, народного мистецтва, суспільство буде вбирати в себе їх філософський, моральний, психологічний та естетичний зміст, поступово розширюючи і зміцнюючи зв'язок з рідним народом,

толерантно ставитись до власної культури та культури інших народів. Так, на початку XXI століття в Україні відкриваються і розширюються етномузеї, що свідчить не тільки про збереження українського побуту, а й про цікавість населення до своєї етнічної ідентичності, де обов'язковою складовою стають вироби народних майстрів.

Музей, таким чином, служить точкою перетину культурних потоків, забезпечує, з одного боку, стабільність (збереження традиційних норм і цінностей) а, з іншого боку, динаміку соціального розвитку (формування нових когнітивних, поведінкових рис).

Наступною тенденцією сучасного українського етносу варто відзначити проведення освітньо-навчальних курсів з виготовлення різного роду мистецьких, ужиткових предметів. З однієї сторони вони виконують функцію збереження національних надбань та досягнутих узвичаєних традицій та умов життя на основі вже створеної та діючої системи духовних і матеріальних цінностей. З іншої, це процес забезпечення трансформації набутого українським народом духовно культурного досвіду на підставі принципово нових ідей та шляхів розвитку.

Важливою особливістю життєдіяльності сучасного українського етносу та розвитку народного мистецтва є ярмарки. До 20-х рр. XX ст. ярмарок був одною з основних форм товарно-грошових відносин в українському суспільстві, а з відродженням ярмаркової традиції наприкінці XX – на поч. XXI ст. набуває рис носія і хранителя народної творчості українського народу.

Педагогічна цінність пізнання народного та декоративно-ужиткового мистецтва пояснюється рядом обставин: твори народного мистецтва дозволяють виховувати культуру розуміння матеріального світу, сприяють формуванню естетичного сприйняття дійсності, допомагають заглибитися у художньо-виражальні засоби інших видів мистецтва і таким чином народне мистецтво дозволить українському етносу поєднувати старі традиції побуту з інноваційними тенденціями сучасного суспільства [5, с. 214-218].

При активізації ринкових відносин, тіснішому спілкуванні з міським населенням, ознайомленні з фабричною продукцією традиції зазнають суттєвих

змін, а подекуди й руйнації. Але, з іншого боку, народний майстер усвідомлює, що в його творах цінується саме мистецька своєрідність його краю у поєднанні з високою культурою виконання, і це переконує його в необхідності дотримуватись традицій надалі.

У відповідності до цього сучасний український етнос можна пізнати через інтер'єр будинку або кімнат, який все ж таки зазнає змін і впливу сучасних світових тенденцій. Як писав український вчений В. Щербаківський, «українська хата з її естетичним виглядом дає сильний поштовх до розуміння психіки чи характеру українського народу і робить цей характер, цю психіку дуже неподібною до психіки й характеру деяких інших народів, що говорять нині слов'янськими мовами. Ця неподібність не обмежується тільки характером хати, але проявляється й у всіх інших галузях психічної творчості, у поезії, у пісні, у просяканні християнською релігією і в перетворенні її та пристосуванні до свого внутрішнього світогляду, у ставленні до інших народів, у родинних відносинах, словом, у всіх проявах духовної і матеріальної культури» [10, с. 89].

Суспільна значущість власне художніх аспектів реалізації самотності нації виявляється лише в контексті всієї цілісності людського ставлення до світу. Мистецтво в цьому розумінні є самоцільним, але не самодостатнім. Художнє начало виробів, що формується під впливом мистецтва, пронизує практичне життя суспільства, розвиває в людях здатність цілісно проявляти себе в різноманітних сферах життєдіяльності [9, с. 64].

З розвитком економіки, появою фабричної продукції, змінами в побуті відбувалися зміни й у народному мистецтві. Проте основні види його в більшому чи меншому обсязі існують і розвиваються по всій Україні, зберігаючи характерні особливості свого краю.

### Джерела та література

1. Антонович Є.А., Захарчук-Чугай Р.В. Станкевич М. Декоративно-прикладне мистецтво. – Львів, 1993. – 272 с.
2. Гурлуга І.В. Народне мистецтво західних областей України. – К., 1966. – 75 с.

3. Кара-Васильєва Т., Чегусова З. Декоративне мистецтво України. У пошуках «великих стилів». – К, 2005. – 280 с.
4. Історія декоративного мистецтва України: в 5-ти т. Т.4. / гол. Ред.. Скрипник Г.; НАН України, ІМФЕ ім. М.Т. Рильського. – К., 2011. – 512 с.
5. Осьмак Т.В. Декоративно прикладне мистецтво у полікультурному просторі суспільства // Науковий часопис НПУ ім. М.П. Драгоманова. Серія 11. Соціальна робота. Соціальна педагогіка: зб. наук. пр. – Вип. 14. – К. – 2012. – С. 214 - 218.
6. Попович М. В. Нарис історії культури України. – К., 1998. – 728 с.
7. Попович М.В. Національна культура і культура націй. – К.: Знання, 1991 – 64 с.
8. Придатко Т. Народне декоративне мистецтво як феномен культури України (на допомогу вчителю українознавства середніх шкіл) // Українознавство. – 2008. – № 4. 207-217.
9. Рубан О.М. Художня діяльність як безпосередній спосіб існування самобутності нації // Популярність, діалог і злагода: українські реалії. – Мелітополь. – 2008. – С. 63-66.
10. Щербаківський В. Орнаментация української хати. – Рим, 1980. – 102 с.

## РОЗДІЛ III. Матеріальна й духовна культура – основа вивчення сучасного українського етносу

Галина Євсєєва

### Українська хата як об'єкт матеріально-духовної культури у вивченні історії українського етносу

*Досліджено особливості традиційної української хати, проаналізовано внутрішній зміст, який вона у собі несе. Розкрито діяльність та здобутки Лабораторії історії і традицій українського хатобудування.*

**Ключові слова:** хата, культура, архітектура.

*The features of the traditional Ukrainian house are investigational in the article, internal maintenance which it in itself carries is analysed. Activity and achievements of Laboratory of history and traditions of Ukrainian building of peasant's huts is exposed.*

**Key words:** house, culture, architecture.

Складні та суперечливі реалії ХХ ст. внесли певні корективи (не завжди позитивні) у сферу цінностей і духовних пріоритетів українського суспільства. У цьому контексті дослідження та аналіз традицій українського народу є не лише поступом українства до самоусвідомлення, самоутвердження і самопізнання, а й невід'ємною складовою подальшого духовно-національного відродження України загалом і становлення національної ідеї зокрема. Осмислюючи традиції, ми впізнаємо духовний зміст і тенденції розвитку україно-ментального феномену, що має безпосереднє відношення до суспільного розвитку України і є певним втіленням проблеми національного самопізнання, на якому ґрунтується відроджувальний процес. Знаючи традиції свого народу, ми зрозуміємо яким чином формується та відроджується феномен духовності, світоглядні особливості



національного характеру в умовах становлення сучасної української державності в історичному зв'язку в нашими батьками, дідами, прадідами.

Процес утвердження Україною своєї суверенності і незалежності, розбудови державності вимагає істотної трансформації світоглядних орієнтацій та самосвідомості нації, відродження і збереження традицій, культурних цінностей українського народу, культивування його кращих рис: любові до рідної землі, працелюбності, толерантності, віри у справедливість, прагнення до індивідуальної свободи, поваги до жінки, зв'язку з природою, усього того, що складає глибинні підвалини українського національного характеру і культури.

Культура ж, як феномен суспільного життя, є результатом суспільної діяльності, за допомогою якої матеріально і духовно людина перетворює світ і саму себе, створюючи власний, відмінний від природи світ, в якому вона живе. Центральне місце серед величезної кількості культурних надбань українського народу посідає житло – хата. Традиційна українська хата – це колиска нашого народу, де творилася його журлива й оптимістична доля, жеврів і вибухав гнів, збурювалися струни болю, складалися пісні й легенди, де люди переймалися буденними клопотами, кохалися, народжувались і вмирили, спричинюючи і результуючи плинність самого життя.

З української хати пішли у світ велетні думки і духу – Григорій Сковорода, Богдан Хмельницький, Тарас Шевченко й Іван Франко, Юрій Кондратюк й Ліна Костенко. Цей ланцюг людських доль можна продовжувати нескінченно.

Видатний український кінорежисер і письменник Олександр Довженко з особливою любов'ю описав українську хату, назвавши її «архітектурною праматір'ю пристанища людського» [4].

Хату як мистецький витвір оцінювали відомі українські дослідники архітектури й мистецтва, зокрема, Стефан Таранушенко [9], Архип Данилюк [2; 3], Хведір Вовк [1], Володимир Самойлович [8], Леонід Прибега [6] та інші. Їхній внесок став основою наших знань про архітектуру українського житла.

Українська житлова архітектура цікава своїми будівельними традиціями. Крім інженерно-конструктивних особливостей та архітектурно-мистецької

цінності, важливим є зв'язок споруд з ландшафтним оточенням. У цьому народна творчість демонструє невичерпне джерело прийомів і композиційних знахідок. Наприклад, хату завжди ставили на підвищеннях. У такий спосіб будівничі перетворювали узвишся на п'єдестал для свого доробку.

Хата, збудована дідовими руками завжди уособлювала певний світ. Разом із садком, вишнями, хрущами, ставком, нарешті, землею і небом. Якщо вірити в те, що душа людська вічна і ми вже колись жили на цій землі, перевтілюючись в іншу сутність після смерті, то саме в цих старих хатах відчувається дух проростання пракореня, причетність до рідної землі, роду і народу.

Придніпровська державна академія будівництва та архітектури започаткувала новий проект, покликаний вивчати історію українського народного житла з метою удосконалити сучасні технології будівництва житлових будинків – Лабораторія історії і традицій українського хатобудування.

Лабораторія створена як навчальний структурний підрозділ на базі кафедри українознавства. Кафедра українознавства нашої академії має багатий досвід науково-дослідної роботи у напрямках дослідження актуальних питань соціально-політичного розвитку України в ХХ – на початку ХХІ століть, та актуальних питань українського культурного відродження. Структурним підрозділом кафедри українознавства є музей історії академії, який визнано одним з кращих музеїв вищих навчальних закладів області. Саме тому створення Лабораторії на кафедрі українознавства видається найбільш доцільним. Адже метою діяльності Лабораторії є *відродження способів будівництва українських хат із їх подальшим запровадженням у сучасні технології для створення екологічно безпечних будівель.*

З давніх часів по всій території України будувались житлові споруди з екологічно безпечних матеріалів. Кожний регіон України мав свої особливості будівництва хат, використання матеріалів, оздоблення приміщень. Великий вплив на становлення народної архітектури, характер житлових будівель, їх розміщення мали природні умови. Для спорудження будівель використовували матеріали, які

були під руками. Тому в лісових районах віддавна зводили будівлі з дерева, у Лісостепу – з глини, соломи і дерева, в Степу – з глини і каменю.

Народне житло цікаве і оригінальне не лише за формою, але й щодо внутрішнього змісту. Кожен предмет у ньому, крім утилітарного призначення, має ще й свій духовний образ. Завдяки цьому хата для українця була всім: і храмом, і рідним краєм, і батьківщиною, і матір'ю.

Народна будівельна творчість – явище багатовимірне, яке розвивалося у руслі поступу загальнолюдської цивілізації. Воно постійно зазнавало впливу різних факторів суспільного, соціально-економічного, морального характеру, сприймаючи на своєму шляху все найцікавіше. Цим і зумовлений великий інтерес до дослідження історії виникнення різних форм і застосовування конструктивних прийомів, характерних для всієї української архітектури.

У своїй діяльності лабораторія широко використовує досвід і наукові досягнення кафедри українознавства з метою удосконалення системи пошуку відповідного історичного матеріалу, узагальнення наукових розробок, реалізації науково-освітніх завдань та залученні до участі у діяльності лабораторії студентської молоді.

Крім того, лабораторія тісно співпрацює з кафедрою екобудівництва. Зокрема, у питаннях вирішення доцільності запровадження віднайдених способів будівництва у виробництво, *що започаткує наукові розробки сучасних технологій екологічно безпечного будівництва.*

Серед завдань лабораторії – організація досліджень особливостей будівництва традиційних українських хат у Дніпропетровській області з виїздом на об'єкти досліджень, в яких візьмуть участь молоді науковці, що, по-перше, дозволить встановити найвідповіднішу технологію будівництва для нашого регіону, а по-друге, сприятиме підвищенню якості підготовки фахівців (бакалаврів, спеціалістів, магістрів, аспірантів та докторантів).

У діяльності лабораторії беруть участь творчий колектив науковців кафедри українознавства, що розвивають сучасні форми висвітлення її діяльності. Результати діяльності лабораторії висвітлюються не лише у друкованих виданнях

(таких, як збірники наукових праць, статті, навчально-методичні посібники тощо), а й засобами створення і поповнення інформаційних порталів у веб-середовищі.

Крім того, за результатами діяльності лабораторії проводяться науково-освітні виставки, семінари, наради та конференції, що забезпечить пропагування наукових, дослідницьких та освітніх досягнень ДВНЗ «Придніпровська державна академія будівництва та архітектури». Так, 8 листопада цього року у рамках щорічного святкування Дня української писемності та мови, реалізуючи регіональний проект «Новій Дніпропетровщині – новий стандарт освіти», кафедрою українознавства проводилася IV студентська науково-практична конференція «Традиції та самобутність українського хатобудування».

Українська хата як витвір народного мистецтва, інженерних пошуків пройшла тривалий шлях розвитку, ставши яскравим символом духовної й матеріальної культури нашого народу, своєрідною візитівкою України. Організуючи конференцію, кафедра українознавства ставила за мету прилучення молоді до найкращих зразків традиційної національної інженерної творчості у сфері житлового будівництва, а також виховання висококультурної особистості.

У роботі конференції взяли участь студенти III курсу факультету промислового та цивільного будівництва, будівельного, архітектурного, механічного факультетів та факультету технологій життєзабезпечення в будівництві.

Аналізуючи теоретичний та практичний аспекти проблеми, майбутні інженери зустрічалися з народними майстрами, знавцями традиційних технологій, досліджували будівельні об'єкти, що збереглися на території Дніпропетровської області. Зібрані матеріали було систематизовано під керівництвом викладачів кафедри. Результатом роботи на цьому етапі стала підготовка наукових повідомлень та доповідей за тематикою конференції.

Досліджуючи тему «Українська хата у XVII – XIX столітті» студенти дійшли висновку, що народна архітектура українців багата типами споруд і оригінальна за їх формами. Вона стала спадкоємницею традицій, що

сформувались на українських землях протягом попередніх тисячоліть. Й хоча великий вплив на становлення народної архітектури, характер будівель та їхнє розміщення мали природні умови, будівельні матеріали та способи будування, українці зуміли створити оригінальні й характерні типи селянської хати та християнського храму, що є спільними для усіх земель, заселених українцями.

Розгортаючи тему щодо типології технологій у забудові українського національного житла переконливих результатів досягнуто стосовно архітектурного характеру житлових та господарських будівель, що багато у чому визначається природними, кліматичними умовами місцевості і – відповідно – використовуваними будівельними матеріалами. У багатих лісом районах будівлі віддавна зводили з дерева, у степу – з глини, соломи і каменю, у зоні лісостепу – із глини, соломи, дерева. Але тип української хати є фактично єдиним на всіх територіях, заселених українцями (хоча в деталях існує ряд місцевих відмінностей).

Неперевершеною цікавинкою конференції стала доповідь «Саманні забудови – історія і сучасність», оскільки дослідники зібрали, серед тих, які власноруч збудували власні саманні оселі, особисті свідчення майстрів старовинного способу забудови української хати.

Тема «Настінний розпис як різновид декоративно-прикладного мистецтва» є надзвичайно актуальною, оскільки Дніпропетровщина має пряме відношення до збереження оригінального способу прикрашання інтер'єру. Петриківський розпис – перлина народного мистецтва, згусток краси і таланту. Петриківський розпис – декоративно-орнаментальне малярство, яке сформувалося у серці козацького краю, на Дніпропетровщині, на межі ХІХ – ХХ століть. Це народне художнє мистецтво є унікальним брандом регіону, відомим далеко за його межами. Розпис високо оцінюють іноземні фахівці, оскільки він не має аналогів у світі. У 2012 за ініціативи петриківської громади та спільноти Дніпропетровщини загалом влада регіону разом з Міністерством закордонних справ та Міністерством культури України підготувала та передала на розгляд профільного комітету ЮНЕСКО перше номінаційне досье українського елемента «Петриківський розпис –

українське декоративно-орнаментальне малярство XIX – XXI ст.». У грудні 2013 ЮНЕСКО прийняло рішення про включення Петриківського розпису до Списку нематеріальної культурної спадщини людства. Вперше в своїй історії Україна виборола такий почесний статус. «Пишаємося тим, що наш національний культурний скарб визнано в усьому світі», – написав Віце-прем'єр-міністр України Олександр Вілкул на урядовому порталі [7].

Таке важливе для України рішення було прийнято під час 8-ї сесії Міжурядового комітету з охорони нематеріальної культурної спадщини ЮНЕСКО. У роботі 8-ї сесії взяли участь 600 експертів з 95 країн світу.

Петриківка – це національний бренд України. Петриківка – це душа України, в ній зберігається славетне козацьке минуле, яке органічно доповнює безцінну культурну спадщину людства. Надання Петриківському розпису статусу нематеріальної культурної спадщини людства – це історична подія для нашої держави. Це потужний стимул для зміцнення міжнародного іміджу України в світі як сучасного центру розвитку унікального самобутнього мистецтва.

Настінний розпис у побуті українських селян має свою давню традицію. Цей розпис тісно пов'язаний з умовами побуту українських селян, насамперед з матеріалом, з якого українські селяни будували своє житло, особливо селяни у степових та лісостепових зонах України. Селянські хати були глиняні або ж саманні, які білилися. Це в якійсь мірі обумовлювало покриття та прикрашення їх настінним розписом. Зовнішні стіни хат прикрашалися під стріхою і по краях кольоровою глиною у вигляді смуг «підведення», кольорових плям, крапок («горошок») також прикрашалися у вигляді карнизів, рам, колонок, призьб, що вирізняли архітектурні деталі будови і відзначались вдалим підбором кольорів. Але головне малювання настінного розпису було в середині хати. В інтер'єрі хати особливо виділялась піч, верхня її частина – комин, він був розмальований квітками, півнями, дивовижними птахами, гронами калини.

Крім печі на побілених стінах хати кольоровою плямою виділявся мисник з гончарним посудом, скриня – на зеленому полі, якої грані червоні та оксамитові

барви. І це все барвисте оздоблення внутрішнього інтер'єру цілком гармоніює з рештою оздоб української хати, з вишитими рушниками, глиняним посудом.

Українці сприймали власну хату як мистецький і сакральний витвір, тому з прадавніх віків зберігали не тільки традиції і особливості забудови, а й все, що передувало забудові та оточувало оселю потім. Так, зокрема, українцями особлива увага відводилася *вибору місця для нової хати, закладин, закладання сволака (балки), будівельна жертва, завершення будівництва («квітка»)* тощо. Це було одним із найважливіших обрядодійств, пов'язаних із народним житлом. При вирішенні цих питань брали до уваги багато чинників: віддаленість житла від вулиці, рельєф садиби, розташування хати щодо сторін світу тощо. Для виконання всіх обрядів при побудові житла необхідно задовольняти цілий ряд вимог. На жаль колись суворо канонізований та регламентований комплекс обрядовості, пов'язаної з житлом, сьогодні існує лише у вигляді розрізнених елементів і побутує серед невеликої частини сільського населення України. Завдання молодого покоління вивчити та зберегти народні традиції історії будівництва української хати як колиски українського народу.

Розбудовуючи нові міста і села в сучасній Україні, молодому поколінню інженерів-будівельників потрібно якомога більше приглядатися до пам'яток народної архітектури і вивчати їх. Долучаючись до спадщини предків, ми стаємо зрілішими, прозорливішими, впевненішими в собі, бо завжди відчуваємо пульс могутнього культурного пласту, на якому творимо сьогоднішні цінності. Звертаючись до минулого, ми не лише шукаємо, що можна запозичити в ньому для нашого життя, але й прагнемо пізнати самих себе, відкриваємо джерела високих моральних якостей людини праці. Вивчення пам'яток культури минулих епох, зокрема української хати, ніколи не може завершитися чи завмерти, адже воно нескінченне і дає змогу безмірно заглиблюватись у його багатства. Нині нам украй потрібен накопичений віками «запас краси», який заповіли творці української хати.

## Джерела та література

1. Вовк Х. В. Студії української етнографії та антропології. – К.: Мистецтво, 1995. – 324 с.
2. Данилюк А. Г. Українська хата [Текст] / А. Г. Данилюк. – К.: Наукова думка, 1991. – 110 с.
3. Данилюк А. Г. Давня архітектура українського села. Етнографічний нарис. – К.: Техніка, 2008. – 256 с.
4. Довженко О. Хата [Текст] // Режим доступу: <http://www.ukrcenter.com>
5. Етнографія України [Текст] : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / за ред. С. А. Макаруча. – 2-е вид., переробл. і допов. – Львів : Світ, 2004. – 518 с.
6. Прибега Л. В. Народное зодчество Украины. – К. : Будівельник, 1987. – 104 с.
7. Петриківський розпис включено ЮНЕСКО до Списку нематеріальної культурної спадщини людства [Текст з екрану] // Режим доступу: [http://www.kmu.gov.ua/control/publish/article?art\\_id=246896748](http://www.kmu.gov.ua/control/publish/article?art_id=246896748)
8. Самойлович В. П. Народное архитектурное творчество Украины. – К. : Будівельник, 1989. – 344с.
9. Таранушенко С. А. [Текст] // Енциклопедія українознавства. У 10-х томах. / Головний редактор Володимир Кубійович. – Париж; Нью-Йорк: Молоде життя, 1954 – 1989.

*Надія Войтович*

### **Етюди з народної демонології: «безпірні» («нечисті») покійники (на польових матеріалах з Бойківщини)**

*У статті на основі польових матеріалів з Бойківщини розкриваються особливі властивості таких демонологічних персонажів, як «нечисті» покійники.*

**Ключові слова:** демонологія, «нечисті» покійники, Бойківщина.

*In the article on the basis of the field materials from Boykivschina the special properties of such demonological characters as «unclean» deceaseds.*

**Key words:** demonology, «unclean» deceaseds, Boykivschina.

Первісним ядром цілої міфологічної системи є уявлення про походження персонажів з різного типу покійників: тих, чия душа після смерті знайшла спокій на «тому» світі, і тих, хто продовжує посмертне існування на «межі» двох світів. У



науковій традиції останніх найчастіше називають умовним терміном «заложний» чи «ходячий». Аналізу уявлень про категорії «нечистих» покійників і буде присвячена дана стаття. Основою для її написання стали матеріали, зібрані автором на теренах бойківського етнографічного ареалу.

Досліджуючи питання, пов'язані з демонологічними уявленнями про «нечистих» мерців, етнолог повинен опрацювати низку праць та джерел, що стосуються зазначеної проблематики. До таких належать етнографічні записи Володимира Гнатюка, Данила Лепкого, Івана Кузіва, Юрія Жатковича, Михайла Зубрицького, Івана Франка, Філарета Колесси тощо. На даному етапі вивчення проблематики літературна база значно розширюється завдяки кропіткій праці сучасних дослідників – Романа Гузія, Олександра Васяновича, Володимира Галайчука, Романа Сілецького, Юлії Буйських.

Мета статті – проаналізувати ті основні ознаки та особливості, які власне допомагають розпізнати «нечистих» покійників з-поміж усіх інших представників демонологічної системи Бойківщини.

Однією з особливостей демонічних персонажів, які відносяться до категорії «безпірних», є те, що об'єктами їх шкідливих дій виступають члени сім'ї, родичі, близькі люди. Саме цей мотив («ходіння до своїх») є ознакою, за якою в персонажі нечистої сили можна розпізнати «ходячого» мерця (наприклад, померла мати приходиться годувати грудьми свою дитину; померлий чоловік ходить до своєї дружини і має з нею інтимні стосунки; померла дитина переслідує своїх батьків за нещасливу долю, тобто, за неможливість перейти на «той світ» і просить хрещення тощо). У Карпатах, зокрема на Бойківщині, даний мотив властивий «перелесниці», яка приходиться у сні та ссе груди молодим чоловікам та дітям. Такий демонологічний сюжет зафіксували польські етнографи на Старосамбірщині ще в ХІХ ст. [40, с. 440 – 441], а також він збережений в сучасних демонологічних оповідках: *«Малиньку дітину ссе. То треба прикладати то, шо дітина наробит, до грудий, або котячку; або у шось вінчавне завити дітину, або тим вінчавним на вікні поробити ляльки»* [4, арк. 14] (с. Мислівка). Використання екскрементів є досить поширеним магічним засобом в обереговій практиці (зокрема, рот упиря

перед спаленням замащували лайном худоби [8, с. 71; 27, с. 220]). Ефективним обереговим засобом проти «ходячого» покійника є викликання в нього подиву – для цього і використовували вінчальний одяг та сюжет імітації інцесту [1, арк. 4]. Застосування ляльок є прикладом імітативної магії, адже вважали, що «перелесниця прийде, але буде ссати ті ляльки (замість дитини. – Н. В.), і потім вже не прийде» [40, с. 440].

Характерним є мотив, згідно з яким земля не приймає «ходячого» покійника («вродила мама, що не прийме і яма» [20, с. 53]). Тому такий небіжчик завжди повертається на землю, скільки би разів його не перепоховували; при цьому він не піддається тлінню, тому може виходити з могили. Існувала навіть думка про те, що земля буде гніватися, ображена тим, що в ній опинилося його «нечисте» тіло. Таке твердження можна пов'язати з архаїчними уявленнями, згідно з якими смерть була одночасно і началом, яке народжує, тому померлого закопують у землю, щоб він міг вийти з неї, як рослина [36, с. 80]. Отже, якщо смерть була звичайною, вчасною, то тоді вона не порушувала природної рівноваги і деякою мірою сприяла родючості, врожайності, плідності землі. Якщо ж поховали тіло «нечистого» покійника, то і місце його поховання ставало «нечистим», а, відповідно, і неродючим, неврожайним тощо. Поховання у землі такого покійника могло призвести до фатальних наслідків, зокрема, до масової смерті дітей. У такому випадку бойки «... хрести ломили і люде кляли, шоби 'го («нечистого» покійника. – Н. В.) з гробу виверло (викинуло. – Н. В.)» [4, арк. 19] (с. Семичів).

У всіх віруваннях та уявленнях про «безпірного» покійника виділяється мотив «недожитого віку»: «У 12 годині вночі ходили так, як живі, бо в'ни мали жити ще. Бо душа ходит, бо в'на мала жити ще» [5, арк. 13] (с. Росільна). Проте носії архаїчної свідомості небезпечним вважали не лише «недожитий», але й «пережитий» вік [29, с. 41]. Певні рудименти зазначеного мотиву простежуються в образі упиря. Як правило, цьому персонажу властиві різноманітні аномальні ознаки, про що яскраво свідчить сучасний польовий матеріал: «Лупись – то вродилося таке рахитне, червоне було, росло хіба в голову» [2, арк. 6] (с. Вовче). Така характеристика уподібнює упиря до «одміни» – дитини, яку підкинула

нечиста сила замість своєї. Вважали, що «упир-одміна» не шкодить, а навпаки, приносить користь – віщує майбутнє [16, с. 500]. Південні слов'яни вірили, що народження «одміни» принесе щастя для села [39, с. 640]. До того ж, такий упир ніколи не помирає: *«Чоловік дуже довго жив та й жив. То казали, що він має два серця»* [4, арк. 5] (с. Семичів). Отож можна вважати, що упир, який «пережив» свій вік, відноситься до категорії «безпірних» покійників. У цьому контексті потрібно згадати про ритуал «проводів на той світ» старих людей, який більш-менш цілісно зберігся в українців, як звичай «садовити на саночки» чи «вести на хітарь». Зазначену проблему докладно дослідила Наталія Велецька. Дослідниця «проводи на той світ» трактує як відправлення представників старшого покоління до праотців, на справжню прабатьківщину для забезпечення від неврожаю, засухи. Рудиментом цього ритуалу є ігри українських горян біля покійника («садити на лубок») [10, с. 79]. У своїй монографії авторка робить припущення, що звичай ритуального калічення трупів (а, як відомо, тіло упиря та «нечистих» покійників загалом теж піддавалось різним понівеченням) є однією з форм трансформації ритуалу умертвління при ознаках старості [10, с. 153].

Ще однією характерною рисою «нечистих» покійників є їх тісний зв'язок з місцем своєї смерті та з фазами місяця. Наприклад, гуцули вважають, що душі нехрещених дітей з'являються при молодому місяці, а утоплеників – у той період, коли немає місяця [15, с. 322]. З давніх-давен первісна людина деякою мірою пов'язувала свою долю з фазами місяця. Зокрема, поліщуки вважали, якщо дитина народиться на межі – ні старий, ні молодий місяць, то довго не буде годуватися [32, с. 236]. Первісно «безпірних» покійників ховали на місці загибелі, а переносити їх на нове місце було суворо заборонено. Місцями для поховання «нечистих» небіжчиків, особливо самогубців, були межі полів та перехрестя доріг, болота, ліси, гори. Вважали, що ті місця є надзвичайно небезпечними для людини, оскільки там «щось водить»; на тих місцях забороняли будувати житло тощо. Мабуть, найпоширенішим локусом все-таки була межа та перехрестя як різновид межі, сформованої ще в дохристиянські часи. Саме на межах часто ховали упирів, страчених дітей та повішеників. Власне тому бойки Долинщини знали, як «дати

раду», коли «нечистий» покійник «ходить» – посипати межу сіллю (с. Лолин) [6, арк. 11] (бо сіль є універсальним обереговим засобом від усілякої нечисті), а «*як межу переореш – то не вільно* (заборонено. – Н. В.) [*переорювати межу*], бо [*родину того, хто це зробив*] до дев'ятого коліна (покоління. – Н. В.) ломит» [5, арк. 14] (с. Росільна). З прадавніх часів селяни вважали порушення межі великим гріхом, бо хто порушить її – отримає «нечисту хворобу» [26, с. 110]. «Нечиста хвороба» власне і є вихровою хворобою, а у вихорі знаходяться душі «нечистих» мерців. Саме тому становище вихрового схоплення робить людину причетною до «того» світу, демонізує її [24, с. 116]. З межею в українців Карпат були пов'язані різноманітні заборони: не лягати на межу, бо вітром уб'є; не класти дитину на межу, бо «повітруля» забере [30, с. 483, 495] (бойки нерідко «повітрулю» називають «нечистою хворобою»). Варто зауважити, що «повітруля» – це жіночий демонічний персонаж, уявлення про якого побутують виключно на території українських Карпат. Сама лексема свідчить про приналежність цього персонажа до атмосферних духів, але його генезу слід шукати в душах «безпірних» покійників, насамперед – померлих нехрещених дітей (через те, що їх дуже часто ховали на межах [27, с. 223]).

Ще одним цікавим персонажем демонології українців Карпат є «путник». Уявлення про особливих демонів, пов'язаних з дорогою, у слов'ян зустрічаються досить рідко. Дорога – це різновид межі між «своїм» та «чужим» світами [19, с. 124]. Проаналізувавши польовий матеріал, який стосується уявлень про «путника», робимо висновок, що цей демон є покійником-самогубцем, а саме – повішеником. Основною функцією цього персонажа є водити людину по дорогах, щоб та заблукала [37, с. 185]. Ймовірно, що зустрітися з «путником» можна було в тому випадку, коли людина випадково потрапляла у його «володіння», тобто на місце, де він вчинив самогубство. Щоправда, існували й інші обставини, за яких можна було побачити цього демона: «*Ввечері не закрила жона двирі. Заходить до неї чоловік такий великий, чорний. Ай бо она була опитна і дала 'му сукати* (скручуючи, звиваючи кілька пасом. – Н. В.) *мотузок з прядива. Він суче, йде далі за поріг, а она закрила. То був путник*» [3, арк. 7] (с. Новоселиця). Важливим

моментом, на який звертали увагу декілька респондентів, є те, що «путник» приходив винятково на Святий вечір (с. Новоселиця) [3, арк. 10] – очевидно, з визначеною метою. Як відомо, в Карпатах на Святий вечір чи Різдво обов'язковим було поминання самогубців – для цього в окрему тарілку відкладали по ложці всіх страв і ставили на підвіконня чи під стіл. При цьому, називаючи по імені самогубців зі свого села, запрошували їх на вечерю [15, с. 334]. Дотично про це свідчить і бойківський матеріал: *«На Святий вечір кидали в горня всього потрошки, ставили на вікно і кликали всіх звірів: “Оде вам вечеря – абисьте не шкодили цілий рік»* [4, арк. 14] (с. Мислівка). Мабуть, тому на Закарпатті один із членів сім'ї в ніч перед Різдвом не спав, бо «могло би нечисте дістатися до хати і тоді цілий рік у хаті були би хвороби та нещастя» [11, с. 144]. Сукання «путником» мотузки є дуже цікавим моментом, оскільки це засвідчує його приналежність до категорії самогубця-повішеника (адже мотузок є головним засобом для здійснення акту повішення). Додатковим аргументом для підтвердження цієї думки є така розповідь інформатора: *«Баба, що діти відбирала – до неї прийшли заночувати Ісус Христос і Павло. І в'ни їй наперед розказували долю дітини: «Той, що воловід суче у запічку, має сі повісити»* [5, арк. 13] (с. Росільна). Очевидно, для того, щоб захистити свою оселю від приходу небажаного «путника», на Бойківщині рановранці на Святий вечір невістки пряли в лівий бік, а веретено з пряжею запинали над дверима або обсновували тими нитками навколо хати [17, с. 337]. Все це дає змогу вважати, що «путник» – це душа самогубця, яка потребує поминання. Тому спорадично ще й сьогодні в деяких селах Сколівщини на Святий вечір з вішаків знімають увесь одяг – *«то таке пуцання йому (повішенику. – Н. В.) лиш на Святий вечір»* [7, арк. 4] (с. Кальне).

Ще однією особливістю «нечистих» покійників є їх здатність швидко ходити – навіть бігати [15, с. 53]. Власне тут потрібно згадати про такого демонічного персонажа, як «дика баба». Невід'ємним атрибутом цього персонажа є чоботи-скороходи, без яких він і втрачає свою силу, бо не в змозі ходити і покинути «цей» світ [37, с. 187].

Уже саме використання терміну «баба» свідчить про те, що за цим образом нечистої сили прихована душа померлої людини. Прикметно, що українці часто хоронили покійників босими, проте і тут були винятки: жінок, які померли під час пологів, ховали у взутті [21, с. 125]. Мабуть, тому генезис «дикої баби» пов'язаний із душею жінки, яка померла під час народження дитини. З іншого боку, «диким» вважалось тіло без одягу [22, с. 72]. А без одягу часто хоронили нехрещених дітей, тому й найпростішим способом охрестити душу «потерчати», тобто вивести її з групи демонічних істот у групу предків, – було надати одяг. Власне тому цьому персонажу («дикій бабі») приписують різні, часом зовсім протилежні мотиви – крадіжка та підміна новонароджених дітей [25, с. 11], зваблення чоловіків [35, с. 439]. Цікавим є мотив опіки над гороховим полем, де її і можна зловити [35, с. 439]. Характерною рисою «дикої баби» є сезонність її перебування на землі, що наголошує на схожості з русалкою. Прикметно, що «приручити» «дику бабу» можна перед великими календарними поминками – Великоднем та різдвяними святами [35, с. 440]. Не випадково бойки Стрийщини вважають її основним знаряддям залізний макогін [38, с. 130] (залізний макогін використовують саме на Святий вечір для тертя маку до куті – основної обрядової страви\*). Її любов до горохового поля можна пояснити тим, що горох у Карпатах – невід'ємна та одна з основних страв на Святий вечір. Тому після Святого вечора «дика баба» покидає земний світ. Неозброєним оком помітно, що всі ці мотиви не можуть характеризувати одного демонічного персонажа. Мабуть, колись це були різні персонажі. Ще В. Гнатюк зауважив: «Дехто ідентифікує дику бабу з літавицею (перелесницею), але се не має ніякої основи» [14, с. 207]. На сучасному етапі домінує мотив, який характеризує «літавицю», «перелесницю», «бісицю», «вітерницю» як душі померлих нехрещених дітей чи молодих дівчат, які померли до весілля; та мотив підміни дітей. Через те уявлення про них переплітаються з південнослов'янськими уявленнями про «вілу», польськими – про «богинку», «мамуну» [31, с. 370]. Різні лексеми для позначення цього покійника висвітлюють його сферу перебування (душі нехрещених літають у вітрі), функції (спокушати у

сні, адже «перелесниця» означає «спокусниця, звідниця, страхітливі сні» [34, с. 56]) та місце поховання (зокрема, «бісиця» живе під коренем дерева [18, с. 466]).

Карпатським аналогом русалки дослідники вважають демонічного персонажа, пов'язаного з душами померлих нехрещених дітей (деякі дослідники стверджують, що саме з душами страчених позашлюбних [23, с. 271]) – «нявку», «майку» (від давньоруського «навь» – покійник [12, с. 165]). Ми хочемо наголосити на певному зв'язку «майки» з маєм – гілкою, якою замаюють оселю і подвір'я на Зелені свята. Більше того, інформатори з Бойківщини вважають, що з маєм пов'язані «ходячі» покійники загалом: *«Чоловік отруївсі і вмер. Ще, видно, не мав вмерти, бо ходив і спокутував гріхи – січки різав, лускав, гримав, майкою (маєм) шумів»* [5, арк. 19] (с. Міжгір'я).

Мабуть, найголовнішим мотивом, який характеризує «безпірного» покійника, передусім самогубця, є мотив порушення погодної рівноваги, зокрема спричинення посухи. Як правило, причиною посухи були сам акт самогубства та поховання такого небіжчика на загальному цвинтарі, тобто на «чистій» землі. У давніх слов'ян було поширене уявлення про безпосередній зв'язок підземних і небесних вод [33, с. 159]. Через те, що земля, осквернена «нечистим» тілом, ставала неродючою, то, відповідно, це впливало на небесні води, тобто дощі й, у результаті, призводило до посухи. З давніх-давен різні народи мали свої рецепти, як відновити порушену рівновагу: серби для того, щоб викликати дощ, топили тварин живцем або ж виливали їхню кров у річку [39, с. 244]; в давній Мексиці під час посухи ацтеки приносили дітей в жертву богу дощу [28, с. 16]. Подібні магичні дії існували й у бойків: *«Жона вагітна має ся купати в прорубі, то дощ піде. Але казали, що її дитина на воді має погинути, не доживе свого віку, втопитьсь»* [3, арк. 18] (с. Сухий). Проте первісно найхарактернішим для бойківської традиції було руйнування могили «нечистого» покійника, поливання його тіла водою або ж перенесення на місце загибелі [13, с. 316]. Ще сьогодні здійснюють такі дії, але у трансформованому вигляді: могилу «ходячого» поливають водою, хрест з його могили кидають у річку – все це символічно замінює перенесення трупа на місце

трагічної смерті. Такі дії виконували не лише бойки, а й інші етнографічні групи українського народу, зокрема й поліщуки [9, с. 400].

Отже, «нечисті» покійники – це демонологічні персонажі, які вирізняються з-поміж інших представників нечистої сили низкою ознак, властивостей та мотивів, зокрема, «мотивом ходіння до своїх», мотивом, згідно з яким земля не приймає «ходячого» покійника, мотивом «недожитого» та «пережитого віку», тісним зв'язком з місцем своєї смерті та з фазами місяця, здатністю швидко ходити – навіть бігати, мотивом порушення погодної рівноваги. Даними ознаками наділяють «ходячих» небіжчиків не тільки на Бойківщині, а й на теренах усього слов'янського масиву загалом.

### Джерела та література

1. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. – Ф. 119, оп. 17, спр. 207-Е, арк. 1–12 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія Бойківщини», зафіксовані у Сколівському р-ні Львівської обл.).
2. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. – Ф. 119, оп. 17, спр. 209-Е, арк. 1–30 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія Бойківщини», зафіксовані у Турківському р-ні Львівської обл.).
3. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. – Ф. 119, оп. 17, спр. 210-Е, арк. 1–23 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія Бойківщини», зафіксовані у Міжгірському р-ні Закарпатської обл.).
4. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. – Ф. 119, оп. 17, спр. 211-Е, арк. 1–19 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія Бойківщини», зафіксовані у Долинському р-ні Івано-Франківської обл.).
5. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. – Ф. 119, оп. 17, спр. 214-Е, арк. 1–20 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія Бойківщини», зафіксовані у Богородчанському р-ні Івано-Франківської обл.).
6. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. – Ф. 119, оп. 17, спр. 215-Е, арк. 1–17 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія Бойківщини», зафіксовані у Рожнятівському р-ні Івано-Франківської обл.).
7. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. – Ф. 119, оп. 17, спр. 216-Е, арк. 1–9 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія Бойківщини», зафіксовані у Сколівському р-ні Львівської обл.).
8. Антонович В. Чари на Україні / Володимир Антонович ; пер. В. Гнатюк. – Львів, 1905. – 80 с. ; Похоронні звичаї й обряди // Етнографічний збірник / Зібрав Володимир Гнатюк. – Львів, 1912. – Т. XXXI–XXXII. – С. 139–424.



9. Васянович О. «Нечисті» покійники в метеорологічних уявленнях жителів Центральноукраїнського Полісся / Олександр Васянович // Народознавчі Зошити. – 2006. – Вип. 3–4 (69–70). – С. 398–402.
10. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов / Н. Н. Велецкая. – М. : Наука, 1978. – 239 с.
11. Виноградова Л. Н. Бдение / Л. Н. Виноградова, А. В. Гура // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах ; под общей ред. Н. И. Толстого. – М. : Международные отношения, 1995. – Т. 1 : А–Г. – С. 143–145.
12. Виноградова Л. Н. Мавка / Л. Н. Виноградова // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах ; под общей ред. Н. И. Толстого. – М. : Международные отношения, 2004. – Т. 3 : К(Круг)– П(Перепелка). – С. 165–166.
13. Галька И. О повісельниках и других самоубійцях, о потопельниках и потерчатах / Игнатій Галька // Наука. – Коломыя, 1874. – Ч. III. – С. 315–321.
14. Гнатюк В. Нарис української міфології / Володимир Гнатюк ; [підг. та опрац. тексту, вст. ст. і прим. Р. Кирчіва]. – Львів : ІН НАН України, 2000. – 263 с.
15. Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии / Д. К. Зеленин // Зеленин Д. К. Избранные труды ; [вступ. ст. Н. И. Толстого ; подготовка текста, коммент., указат. Е. Е. Левкиевской]. – М. : Индрик, 1995. – Вып. 1 : Умершие неестественною смертью и русалки. – 432 с.
16. Єфименко П. С. Упери (из истории народных верований) / П. С. Єфименко // Українці : народні вірування, повір'я, демонологія ; упоряд., прим. та біографічні нариси А. П. Пономарьова, Т. В. Косміної, О. О. Боряк. – К. : Либідь, 1991. – С. 498–504. – (Пам'ятки історичної думки України).
17. Кузів І. Жите-буте, звичаї і обичаї горського народу / Іван Кузів // Зоря. – Львов, 1889. – Ч. 20. – С. 336–337.
18. Левкиевская Е. Е. Выворотень / Е. Е. Левкиевская // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах ; под общей ред. Н. И. Толстого. – М. : Международные отношения, 1995. – Т. 1 : А–Г. – С. 466–467.
19. Левкиевская Е. Е. Дорога / Е. Е. Левкиевская // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах ; под общей ред. Н. И. Толстого. – М. : Международные отношения, 1999. – Т. 2 : Д–К(Крошки). – С. 124–129.
20. Лепкій Д. Земля в людській вірі / Данило Лепкій // Зоря. – Львов, 1895. – Ч. 3. – С. 53–54.
21. Маерчик М. Одежда и тело в украинском похоронном обряде / Мария Маерчик // Кодови словенских культура. – Белград, 2004. – № 9. – С. 116–128.
22. Маерчик М. Одяг як символічне тіло (на матеріалах української традиційної культури) / Марія Маерчик // Тіло в текстах культур. – К., 2003. – С. 69–82.
23. Парсамов С. С. Водно-мифологические персонажи земного происхождения / С. С. Парсамов. – Кировоград, 1995. – 321 с.
24. Петров В. Вірування в вихор і чорна хвороба / Віктор Петров // Етнографічний вісник ; за гол. ред. акад. А. Лободи та В. Петрова. – К., 1926. – Кн. 3. – С. 102–116.
25. Попов Н. Русское население по восточному склону Карпат. (Гуцулы – Бойки – Лемки.) / Нил Попов. – М., 1867. – 32 с.

26. Потушняк Ф. Звірі і птахи в народном вірованю / Ф. Потушняк // Літературна Неділя. – Унгварь, 1941. – Ч. 13. – С. 109–111.
27. Похоронні звичаї й обряди // Етнографічний збірник / Зібрав Володимир Гнатюк. – Львів, 1912. – Т. XXXI–XXXII. – С. 139–424.
28. Руднев В. А. Дерево жизни : Об истоках народных и религиозных обрядов / В. А. Руднев. – Ленинград : Лениздат, 1989. – 160 с.
29. Седакова О. А. Погребальная обрядность восточных и южных славян. Поэтика обряда / О. А. Седакова. – М. : Индрик, 2004. – 320 с. – (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).
30. Толстая М. Н. Из материалов карпатских экспедиций / М. Н. Толстая // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. – М. : Индрик, 2001. – С. 477–495.
31. Толстая С. М. Вила / С. М. Толстая // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах ; под общей ред. Н. И. Толстого. – М. : Международные отношения, 1995. – Т. 1 : А–Г. – С. 369–371.
32. Толстая С. М. Полесский народный календар / С. М. Толстая. – М. : Индрик, 2005. – 600 с. – (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).
33. Толстой Н. И. Язычество древних славян / Н. И. Толстой // Очерки истории культуры славян. – М. : Индрик, 1996. – С. 145–160.
34. Хобзей Н. Мовний простір міфологічних назв / Наталя Хобзей // Діалектологічні студії 2 : Мова і культура. – Львів : Ін-т українозн. ім. І. Крип'якевича, 2003. – С. 53–63.
35. Яворській Ю. Галицко-русскія повір'я о дикой бабе / Юліан Яворській // Живая Старина. – Санкт-Петербург, 1897. – Вып. III–IV. – С. 439–441.
36. Яковлева О. «Потойбіччя» в уявленнях прадавніх українців / Ольга Яковлева // Народна творчість та етнографія. – 2005. – № 3. – С. 78–85.
37. Як то давно було : Легенди, перекази, бувальщини, билиці та притчі Закарпаття у записах Івана Сенька / Іван Сенько. – Ужгород : Закарпаття, 2003. – 368 с.
38. Fischer A. Rusini. Zarys etnografji Rusi / Adam Fischer. – Lwów ; Warszawa ; Kraków, 1928. – 192 s.
39. Moszyński K. Kultura ludowa słowian / Kazimierz Moszyński. – Kraków, 1934. – Cz. 2 : Kultura duchowa. – 725 s.
40. Strzetelska-Grynbergowa Z. Staromiejskie. Ziemia i ludność / Zofia Strzetelska-Grynbergowa. – Lwów, 1899. – 676 s.

\* Аналогічні повір'я побутували серед мешканців Західного Полісся, де дітей лякали «русавкою», яка «затовче дітей верцьохом по голові» (див. : Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. – Ф. 119, оп. 17, спр. 69-Е, арк. 21 (Польові етнографічні матеріали до теми «Демонологія», зібрані у Камінь-Каширському р-ні Волинської обл.), а також у білорусів. Зокрема, тут дітей лякали «залізною бабою», яка живе в полі, ловлячи дітей залізною ступою (див. : Топорков А. Семиотика жилища. Вода в решете, черт в ступе... / Андрей Топорков // Родина. – 1994. – № 6. – С. 102).

## Роль традиції у сучасній побутовій культурі

*Аналізуються традиції у побуті та їх роль у формуванні механізмів впровадження у суспільне життя.*

**Ключові слова:** *традиція, культура, стереотип, побут, суспільство.*

*Analyzed tradition in everyday life and their role in shaping the implementation mechanisms of social life.*

**Key words:** *tradition, culture, stereotype, life and society.*

Проблема дослідження традиції у побутовій культурі - одна з найактуальніших проблем в сучасній українській етнологічній науці. Більша частина досліджень традиції присвячена конкретно-текстологічному аналізу тих чи інших традиційних установок. Сам термін «традиція» або абсолютно синонімічний з поняттям «культура» з усіма очевидними наслідками цього підходу, або розглядається як один з елементів культури - «культурна традиція» [1, с. 78], або трактується як засіб існування примітивних інформативних систем [2, с. 253].

Сформоване у ХІХ ст. під впливом літературного романтизму, це поняття стало сьогодні обов'язковим, хоча й не дуже чітким прикметником до багатьох іменників: «традиційні» у нас і кухня, і література, і боротьба, і нескорений дух, і крій спідниці, і світогляд, і т.п. Отже, означаючи все, «буквально це слово нічого не означає», - писав Луї Жуве [3, с.154]. Це, звичайно, гіпербола, але в цілому, характеризуючи підходи до цієї категорії, важко не прийти до висновку, що вона розглядається здебільшого з точки зору елементарного, ніж теоретичного усвідомлення.

Інтерпретація традиції як «певного типу відносин» з'явилась у кінці 70-х років нашого століття [4, с. 8] у культурології, де найбільш повно визначав традицію проф. Е.С. Маркарян, характеризуючи її як спосіб забезпечити

можливість вирішення нових творчих завдань, керуючись колективним досвідом минулих поколінь [5, с. 194].

Отже, традиція - це виражений у соціально організованих стереотипах груповий життєвий досвід, який шляхом просторово-часового поширення акумулюється та відтворюється у різноманітних людських колективах. Ця дефініція поняття «традиція» охоплює практично всі основні його параметри: 1) традиція містить суму якоїсь важливої інформації (досвіду); 2) характер, зміст інформації визначається групою (колективом), у якому вона побутує; 3) відбір, поширення та передача інформації здійснюється традицією через закладені у її структурі механізми.

Базисним для дефініції традиції у побутовій сфері виступає поняття стереотипу поведінки, що трактується як вісь механізму традиції. Під стереотипом поведінки розуміємо стійкі, регулярно повторювані в часі ті чи інші її форми. Стереотип у механізмі традиції здійснює систематизоване впорядкування і відбір найбільш значимих фрагментів накопиченого переважно емпіричним шляхом досвіду. Саме стереотипізація перетворює хаотично накопичену суму будь-яких корисних знань у доцільно організований досвід, який завдяки механізму традиції може бути збереженим і передаватись у часі.

Але це, на наш погляд, лише один аспект прояву традиції у побутовій культурі. Традиція розглядається тут лише як механізм для збереження і передачі певних норм і установок [6, с. 32]. Самі ж норми і установки (досвід, інформативний масив) виносяться в якусь умовно-абстрактну площину і ніяк не впливають на традицію, виступаючи у ролі своєрідного «вантаж». На нашу думку, «вантаж» не менш важливий, ніж його носій. Більше того, норми і установки самі визначають способи свого розвитку у традиції, оскільки вони також є традицією. Тому доцільніше розглядати традицію як інтегральну категорію, яка поєднує у собі і набір побутових ідей, норм, установок, і механізми їх реалізації. Такий підхід трактує традицію у побутовій культурі не лише як механічний стереотип поведінки, а як визначену і закріплену соціальну норму.

На побутовому рівні традиція виявляється наступним чином: 1) вона втілює в собі типовий, еталонний зразок даного явища, що накладається на конкретну ситуацію; 2) вона є набором певних правил дії у кожній конкретній ситуації прояву даного явища. У першому випадку норма виконує роль програми дії, у другому - втілює саму дію, тобто конкретні вчинки [7, с 74].

Оскільки жодну, навіть найтипівішу побутову ситуацію неможливо повторити і відтворити абсолютно точно (про що знали вже древні греки: згадаймо про одну і ту ж річку, у яку не можна увійти двічі), то слід допустити, що кожне наступне повторення якогось явища як конкретної дії буде відрізнятися від попереднього, а отже саме це явище у своєму еталонному (найчастіше - першому за часом) зразку буде змінюватись, тобто спотворюватись. Рано чи пізно у зміст традиції проникнуть нові віяння, трапляться події, що стимулюватимуть появу нової, часто несумісної з традицією інформації. Інновації неминучі навіть тоді, коли у відтворених масивах інформації немає суперечностей - час минає, і з його плином середовище, у якому існує традиція, не залишається незмінним.

Збереження традицією досвіду у побутовій сфері означає найперше стабілізацію нею певного побутового, щоденного ритму. Такий ритм не лише закріплювався традицією, а й ідеологічно нею обґрунтовувався.

Побутова культура – стійкий шар культури етносу, що передається від покоління до покоління, основні елементи якого (заняття, звичаї, обряди, громадське життя та ін.) диференціюють і розмежовують один етнос від іншого. Побут - один з головних основ життєдіяльності людини.

Для того, щоб вести здоровий спосіб життя, повноцінно працювати, набувати і поновлювати знання, засвоювати духовні блага, людина повинна мати влаштований побут, доступ до соціальних, економічних, політичних і духовних ресурсів, які дадуть їй змогу достойно жити. Без врахування цих факторів будь-які реформи приречені на провал. Цим у першу чергу обумовлюється важливість даної теми, її наукова і практична значимість. Водночас, на наших очах зникає чимало елементів, а той цілих комплексів традиційного побуту.

Традиція не вимагає від своїх носіїв якоїсь особливо глибокої аналітичності у відношенні до себе: свідомість носіїв і виконавців традиції включається у її схему лише, коли та з якихось причин не спрацьовує. Саме тому консерватизм в збереженні традицією набутого досвіду - переважаючий і вирішальний фактор, а проникнення інновацій йде повільно і майже виключно за рахунок відхилень від традиційної схеми.

Саме з консерватизмом традиції пов'язаний властивий всім традиційним системам культ предків і старших. Знання термінів і характеру господарських робіт, збереження і переробки отриманого продукту, побутових норм і обрядів - всі ці знання є у старшого покоління. Консерватизм проявляється і через стиль поведінки старших за віком: непорушна впевненість у своїй абсолютній правоті, усвідомлення (часто гіпертрофоване) значимості і незмінності набутого ними досвіду, занижена оцінка молодших тощо. Певною мірою, такий консерватизм навіть стимулює появу нового, але тільки шляхом розриву з попередньою традицією, а не її еволюцією.

Традиція у побутовій сфері проявлятиметься і як спосіб регуляції щоденного життя: регламентує зміст, порядок і технологію виконання тих чи інших робіт на основі закріпленого практично значимого досвіду, керує ходом конкретних операцій і через закладену у ній систему санкцій контролює їх ефективність.

Найбільш дієвим засобом реалізації традицією регулятивної функції є громадська думка, яка, власне, здійснює керування і контроль як повсякденного життя в цілому, так і конкретних ситуацій зокрема. Думка сім'ї, родичів, ровесників, сусідів, суспільства в цілому є вирішальною в оцінці поведінки як окремої особи, так і родини чи громади. Система санкцій, що застосовуються до порушників, різноманітні: незлоблिवе і саркастичне висміювання, бойкот, а також при потребі залучення державної влади: адміністративних арештів, штрафів - все це активно використовується громадськими органами.

Регуляція традицією побутових процесів взагалі можлива лише за однієї умови: усвідомлення кожною особою важливості діяти у відповідності до нормативних вимог традиції. Дії мають бути суворо послідовними і узгодженими

між собою. Таке усвідомлення можливе тоді, коли традиція існує як щось більше, ніж просто «кодекс правил» поведінки чи навіть комплекс звичаїв і ритуалів, адже реалізація традиції - не є і не може бути самоціллю. Для визнання верховності і переваги традиції вона мусить існувати як світоглядна, ідеологічна система даної групи та особи. У ній має бути закладене і передбачене її вище, сакральне призначення.

Отже, в традиції закладено надзвичайно важливий момент - відповідальність людини і суспільства за наслідки своїх дій і устремлінь. Здатність бути відповідальним за свої вчинки не з'являється автоматично з проголошенням навіть найблагородніших намірів, а є наслідком постійно діючого процесу взаємодії духовних чинників зі станом середовища, в якому відбувається зародження, становлення і розвиток традицій. Традиція кристалізує, таким чином, поле дії побутової етики, в рамках якої висвічується весь спектр повсякденної діяльності як творчої співпраці людини з природою з іншими людьми, співпраці, а не перетворення і, тим більше, підкорення. Розуміння і усвідомлення цього є розумінням і усвідомленням того, що творчість поза традицією веде до дисгармонії, розщеплення, руйнування і врешті-решт до загибелі.

Порушення гармонії між людиною і природою, що зображені у міфології українського народу як прагнення розкрити одвічні табу і заборони (знайти цвіт папороті, оволодіти якимось незвичайним вмінням, наприклад: бачити підземні багатства, в одну ніч вирощувати фантастичний урожай тощо), завжди призводило до трагічних наслідків. У свою чергу, цей світогляд також використовував традиції у своїх інтересах, визначав найбільш важливі для себе її елементи, коректував за їх допомогою свій подальший розвиток.

Найпростішим соціальним організмом у процесі формування, збереження і, особливо, передачі традицій в українців була і залишається сім'я. Українська сім'я також віками була первинним, а подекуди й єдиним трудовим колективом у натуральному чи напівнатуральному виробництві. Виробничі процеси співіснували з домашнім родинним побутовим життям, наприклад: формування матеріально-виробничої основи сім'ї відбувалось у рамках такої складної і

урочистої сімейної події як одруження, а сам механізм передачі трудового досвіду існував у системі виховання і міжпоколінних відносин в сім'ї: «родина є дуже важна, бо дитина привикає до групового життя на природній, а не на штучній дорозі» [8, с.93].

В основі механізму традиції лежить емоційне її прийняття [9, с. 9]. Якщо уявити механізм традиції як відтворення даного зразка, то реалізація його відбувається через такі соціально-психологічні форми як наслідування, навіювання і т. п. У реальній практиці людського спілкування жодна з цих форм не існує у «чистому вигляді», але їх взаємодія демонструє роль емоцій у процесі часової передачі традицій.

Однією з форм такої передачі виступає наслідування. У загальному, як на індивідуальному рівні, так і на рівні сім'ї, його можна охарактеризувати як спосіб пізнання новим поколінням основних традиційних стереотипів трудової діяльності даної спільноти. Механізм наслідування можна розглядати як ключовий метод етнопедагогіки, основою якої є трудове виховання. У цьому розумінні механізм наслідування діє як у рамках окремої сім'ї, так і у межах колективу ровесників.

У родині наслідування традицій проявляється як повторювання дітьми дій старших членів сім'ї: батьків, старших сестер чи братів. На рівні групи однолітків - як намагання довести свою більшу, порівняно з іншим, майстерність у тій чи іншій справі. На всіх рівнях різною мірою діє механізм контролю за процесом засвоєння молоддю тих чи інших операцій.

У дитячому віці формула наслідування проста: «роби, як я». Втілювати її можна ще в іграх, забавах. Для підлітка вона звучить вже по-іншому: «роби, як я, разом зі мною»; наслідування відбувалось безпосередньо, в реальних, а не у штучно створених (як у іграх) умовах відтворення тієї чи іншої побутової ситуації. Як відзначав визначний французький психолог Ж. Годфруа, наслідування - це такий спосіб навчання, при якому діти відтворюють дії моделі (дорослих), не завжди розуміючи їх значення [10,с. 316]. Наступний етап визначає, власне, уже не так наслідування чужої дії, як самостійне здійснення



власної: «роби сам, без мене чи разом зі мною». На цьому етапі механізм наслідування ще може існувати як механізм вдосконалення набутого вміння чи навичку.

Навіювання як одна з форм міжпоколінної передачі традицій до певної міри проявляється і в механізмі їх наслідування як сприйняття зовнішньої інформації без її критичного осмислення. Ми уже наголошували, що традиція принципово обходиться без критичного її осмислення і що будь-яка критика або руйнує дану традицію взагалі, або хоча б кардинально змінює її. Крім цього, відомо, що навіювання ефективніше діє на групу, на колектив, натовп, а традиція - прояв саме колективного, групового мислення. Навіювання в традиції формує своєрідне замкнене коло: усвідомлення особою того, що дану традицію поділяють інші, призводить до того, що на окрему людину діє уже не лише абстрактна ідея, а сукупність авторитетів інших людей; з іншого боку, чим активніше проявляється традиція, чим вищий її авторитет, тим значніший ефект навіювання вона створює.

Динамізм сучасності створює ілюзію, що традиції перестали відігравати в побутовому і суспільному житті якусь суттєву роль. Але і сьогодні традиція продовжує залишатись універсальним механізмом, що завдяки селекції життєвого досвіду, його збереженню і просторово-часовій передачі дозволяє досягати необхідних для існування усіх соціальних організмів стабільності і стійкості. Різниця лише у тому, що, на відміну від минулого, часовий період реалізації традиції став коротшим - міжпоколінна передача досвіду уже не визначає сутність традиції, бо зміст її може змінюватись часто у рамках одного покоління, а не кількох, як раніше. Постійне оновлення, вироблення нових соціально організованих моделей діяльності людей хоч і ставлять зовсім нові проблеми перед людьми, проте не ведуть до зміни самого механізму їх дії. Отже, для ефективного впровадження нових знань і технологій необхідно засвоїти як механізм самого цього впровадження, так і способи їх реалізації, розвитку та видозміни.

## Література

1. Маркарян Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции. // Обсуждение статьи Маркаряна Э.С. // Советская этнография. - 1982. - № 2. С. 78 - 114. - № 3. - С. 45-71.
2. Левада Ю. Традиция // Советская философская энциклопедия. - М., 1972. - Т.5.- С. 253.
3. Жуве Луи. Мысли о театре. Пер. с франц.- М.: Изд. иностр. л-ры, 1969.- 298 с.
4. Спиркин А. Г. Человек, культура, традиция // Традиция в истории культуры. - М.: Наука. - С. 5-15.
5. Маркарян Э.С. Интегративные тенденции взаимодействия естественных и общественных наук. - Ереван, 1977. - 230 с.
6. Власова В.Б. Традиция как социально-философская категория // Философские науки. - 1980. - № 4.- С. 30-39.
7. Бобнева М.И. Социальные нормы и регуляция поведения.- М.: Наука, 1978.- 312 с.
8. Княжинський А. Дух нації. Соціологічно-психологічна студіяю - Нью-Йорк-Філадельфія-Мюнхен, 1959.-292 с.
9. Салтыков Г.Ф. Традиция, механизм ее действия и некоторые особенности в Китае // Роль традиций в истории и культуре Китая. - М.: Наука, 1972.- С.4-24.
10. Годфруа Ж. Что такое психология : В 2-х т./ Пер. с фр. Н.Н. Алипова, А. В. Пегелау, Т. Я. Аракелова; Под ред. Г.Г.Аракелова. - М.:Мир, 1992. - Т. 1.- 491 с. - Т.2.- 370 с.

*Олена Кондратюк*

### **Близька спорідненість як перешкода укладанню шлюбу серед селян у другій половині XIX – початку XX ст.**

*Досліджено роль кровного і духовного споріднення під час укладення шлюбів. Простежено співвідношення церковних і звичаєво-правових норм у шлюбно-сімейному праві.*

**Ключові слова:** спорідненість, кровна спорідненість, духовна спорідненість, шлюб, звичаєве право.

*There was explored the role of blood and spiritual kinship in the marriage celebration. Also the correlation of church and common law norms in a family law was*

*retraced. The influence of labour payment to the common law division of property is analysed too.*

**Key words:** *kinship, blood kinship, spiritual cognation, marriage, common law.*

Перші рішучі кроки щодо вивчення системи спорідненості та системи термінів спорідненості розпочалися в контексті збирання матеріалів про обряди, побут та звичаєве право традиційного українського суспільства з розгортанням науково-дослідної роботи Російського географічного товариства, зокрема Південно-Західного відділу під керівництвом П. Чубинського. Розробивши й уклавши «Програму зі збирання народних звичаїв» [73], він поклав початок дослідницькій роботі в цьому напрямі, закликаючи широкий загал до збирацької роботи. Хоча розроблена П. Чубинським програма не була виконана повністю, надіслані результати було опрацьовано та видано [71, с. 679 – 715].

Значну увагу дослідник приділив сімейній власності, ретельно розглянувши народно-юридичні звичаї сімейних відносин у комплексі, починаючи зі шлюбної угоди та завершуючи поділом майна між родичами. Особливо цінними для нас є схеми та коментарі до них, що висвітлюють можливості вступу до шлюбу родичів, що перебували у певній кровній і духовній спорідненості чи свояцтві. Було зроблено висновок, що для українського селянства ХІХ ст. народно-звичаєві заборони діяли на рівні з церковними та були не менш суворими [72, с. 39 – 40]. Окрім того, дослідник проаналізував причини сімейних поділів, а також права та обов'язки кожного з членів сім'ї [71, с. 679 – 715], що також ґрунтувалися на засадах кровної близькості.

Саме П. Чубинського можна вважати засновником української антропології спорідненості. Дослідник наголошував на важливості розгляду внутрішньо-сімейних відносин, ступенів спорідненості, прав та обов'язків кожного з членів традиційної малої української сім'ї, що безпосередньо впливали на інститути шлюбу та власності.

Предметом нашої розвідки є один з інститутів на виникнення та функціонування якого великий вплив мала спорідненість, а саме – шлюб між особами, які мали певні ступені споріднення.

Для селянства завжди важливим було уникнення кровозмішення і тому воно мало власну систему для вирахування родичів, які могли вступати у шлюб задля уникнення таких випадків. С. Пахман у своїй роботі описав одну з них, де для полегшення вирахування ступенів спорідненості між двома особами селяни використовували власне тіло, кожна частина якого відповідала конкретному члену родини. Так, голова – це батько (перший ступінь), плечі – його сини, рідні брати (другий ступінь), лікті – двоюрідні брати (четвертий ступінь), кисті рук – троюрідні брати (шостий ступінь), пальці – сьомий та восьмий ступінь [4, с. 41].

Перебуваючи в експедиціях Державний науковий центр захисту культурної спадщини від техногенних катастроф на Рівненському Поліссі у 2008 – 2013 рр., автору даної розвідки, вдалося зафіксувати ще кілька способів вирахування термінів спорідненості, що ними користувалися, а подекуди і далі користуються поліщуки. За одним способом, кожен палець зжатої у кулак долоні відповідав певному поколінню, що унеможлиблював шлюб: мізинець – перше покоління, безіменний – друге, середній – третє, вказівний – четверте, а великий – п'яте. І лише в шостому кровним родичам можна було одружуватися. За іншим, до купи зводили дві руки, де кінчики пальців – перше коліно, нігті – друге і так послідовно притуляючи дві руки доходили до п'ятого коліна, у якому ще не одружувалися [3, с. 5, 7, 11, 48].

Однак, у даній розвідці хотілось би зупинитися саме на ролі церковних норм під час укладення шлюбів, та на тому, у який спосіб співіснували традиційні звичаєві норми та церковне законодавство.

Більшість справ, що потрапляли на розгляд до Духовної Консисторії, були надіслані родичами молодих людей, які хотіли побратися, і, з огляду на звичаєві норми не вважали свої родинні зв'язки перешкодою. Однак, через відмову священника вони не могли цього зробити. Відомі випадки, коли родичі, бажаючи перешкодити укладенню шлюбу або вимагаючи розірвання незаконного, на їхню

думку, надсилали свої петиції до єпархіального керівництва. Як правило, частіше траплялися випадки, коли священнослужителі, керуючись більш давніми нормами, не освячували шлюбів, що за новими правилами мали право на існування.

Скажімо, селянин Діоніс Лавриненко зі своєю нареченою з Васильківського повіту Київської губернії (1856 р.), маючи спільну прабабусю, тобто перебуваючи в шостому ступені кровної спорідненості, були одружені тільки з дозволу Консисторії [6, с. 2]. Таке саме рішення було винесено у справах, надісланих 1877 р. з Уманського повіту [7, с. 9] та 1882 р. із с. Мала Чернівка Бердичівського повіту Київської губернії, де у наречених була спільна прабаба [8, с. 5]. 1897 р. селяни с. Ребодайлівка Чигиринського повіту Київської губернії отримали дозвіл на одруження при наявності спільного прадіда [9, с. 3]. Маємо й протилежні свідчення. Так, 1908 р. з Радомишльського повіту Київської губернії до Консисторії надійшла петиція, у якій Наум Банчук та інші родичі молодого подружжя вимагали анулювати шлюб з тієї причини, що одружена пара мала спільного прадіда. За рішенням єпархіального керівництва шлюб був визнаний законним [10, с. 8]. Як свідчать матеріали, це був найбільш близький ступінь кровної спорідненості, коли шлюб міг бути укладений. Але у п'ятому ступені родинної близькості за наявності спільних діда чи баби шлюб заборонявся. Однак, траплялися випадки, коли селяни, які були двоюрідними братом та сестрою, не вінчаючись справляли весілля. Найчастіше такі шлюби укладалися між удівцями, старими дівами, покритками тощо [1, с. 51]. У рідкісних випадках наречені надсилали прохання про дозвіл на одруження до єпархіального керівництва. На підтвердження цієї тези наведемо кілька справ, що надійшли від молодих людей, які перебували у п'ятому ступені. Зокрема, у 1861 р. від селянина Стефана Ніколаєнка з Київського повіту Київської губернії [11, с. 5], 1880 р. від селянина Євтихія з с. Ольховці Звенигородського повіту Київської губернії [12, с. 2], 1880 р. від Гаврила Полянського з с. Попручі Таращанського повіту Київської губернії [13, с. 5], 1880 р. від Єрофея Дриги з с. Китайгорода Чигиринського повіту [14, с. 13], 1882 р. Васильківського повіту Київської губернії [15, с. 2],

1895 р. з с. Окніна Гайсинського повіту Подільської губернії [16, с. 2], за якими були надіслані однозначні відмови, оскільки їхні батьки були рідними. Усі ці рішення були прийняті на основі Указу Священного Синоду від 1810 р. З огляду на наведені факти можна стверджувати, що у випадку, коли на перепоні одруженню було тільки церковне законодавство, а не звичай, селянство всіляко намагалося укласти шлюб. Головною причиною цьому було те, що церковні норми все ще відігравали другорядну роль, а першість була за звичаєм.

Питання, що стосувалися фізичної спорідненості, тобто зв'язків між батьками та їх незаконнонародженими дітьми, також регулювалися Указами Священного Синоду, зокрема від 17.03.1877 р. Відповідно до його положень незаконнонароджені діти мали той самий статус, щодо спорідненості, й діти, народжені у шлюбі [2, с.23]. Хоча священники повинні були унеможливити кровозмішення, що могло відбутися між такими особами, однак делікатність цих ситуацій зводила такі справи до мінімуму. При перевірці відсутності родинних зв'язків між нареченими священник з'ясував, що один з них міг бути позашлюбною дитиною батьків свого нареченого (нареченої), тобто зведеними братом та сестрою. Наприклад, у 1880 р. наречені із с. Дублівка Черкаського повіту Київської губернії з'ясували, що батько нареченого також є батьком незаконнонародженої нареченої. Зважаючи на те, що вони мали спільного батька, шлюб не міг бути укладений [17, с. 3].

Досліджуючи сліди «снохацтва» на Гуцульщині І. Франко [5, с. 102], зазначив, що цей звичай є невід'ємним атрибутом сімейної общини чи задруги не тільки на Гуцульщині, а й на інших територіях. Зафіксовані випадки на момент дослідження були поодинокі та залишкові й не були характерними для другої половини ХІХ ст., а якщо такі стосунки траплялися, то їх усіляко приховували. Наприклад, предметом розгляду дрогобицького повітового суду була скарга сина на батька, який стверджував, що останній «бере ся до его жінки». «Я як женив ся – то для себе, а не для тата» – зазначалося в справі. З огляду на те, що крім доказів сина інших доказів інтимних стосунків між свекром та невісткою не було, то справу було припинено [5, с. 104]. Інколи до Консисторій надходили справи з

проханнями від свекрів, які після смерті своїх синів бажали одружитися з власними невістками. Наприклад, таке проханням надійшло 1866 р. із с. Мелигай, Радомишльського повіту Київської губернії [18, с. 2]. На свій запит він отримав сувору відмову, адже вона прирівнювалася до рідної дочки. Однак, цей випадок був непоодиноким і свідчить про певні залишки в свідомості народу архаїчного звичаю «снохацтва».

Таким чином, дозволялося укладати шлюби в п'ятому та більш далеких ступенях кровної спорідненості без спеціального дозволу Єпархіального керівництва [19, с. 6]. Якщо заборона на одруження кровних родичів охоплювала майже всі висхідні й низхідні лінії, то для осіб, які перебували у спорідненості від двох родів, заборона поширювалася до четвертого ступеня включно [20, с. 3]. Траплялися випадки, коли священнослужителі самі намагалися спростити процес одруження за умови, що їхні дії не суперечили церковному законодавству.

Справи, що все таки потрапили на розгляд Консисторії, стосувалися свояків, починаючи від сьомого ступеня близькості між ними.

Так, 1856 р. священник Васильківського повіту Київської губернії відмовився одружити селянина Тимофія Матінова, який перебував із нареченою в сьомому ступені споріднення, а саме двоюрідний брат нареченого одружений з рідною тіткою нареченої. За рішенням Консисторії молодята отримали дозвіл на укладення шлюбу [21, с. 5].

Однак, справи щодо таких далеких ступенів траплялися набагато рідше, ніж споріднення в шостому та ближчих ступенях. На підтвердження цього наведемо кілька справ із практики Духовної консисторії. До єпархіального керівництва було надіслано чимало справ аналогічного змісту, коли священники відмовили в одруженні двом рідним братам на двох двоюрідних сестрах, чи двом рідним сестрам вийти заміж за двох двоюрідних братів [22, с. 4; 23, с. 2; 24, с. 1; 25, с. 4; 26, с. 2; 27, с. 3; 28, с. 8; 29, с. 3; 30, с. 3; 31, с. 4; 32, с. 4; 33, с. 5; 34, с. 3; 35, с. 9]. Усі ці прохання були задоволені, оскільки наречені перебували у шостому ступені спорідненості, а він не є перепорою для укладення шлюбу.

Не менше справ було надіслано до Консисторії для одержання дозволу на одруження у п'ятому ступені спорідненості від двох родів [36, с. 2; 37, с. 2; 38, с. 3; 39, с. 5; 40, с. 5; 41, с. 2; 42, с. 3; 43, с. 3; 44, с. 2; 45, с. 4; 46, с. 4; 47, с. 3]. Ситуація була такою: сестра нареченої була заміжня за дядьком нареченого, чи то рідна донька нареченої пошлюблена з рідним братом нареченого, з варіаціями статей дійових осіб. У всіх випадках єпархіальне керівництво задовольнило прохання наречених і шлюби були укладені. Такі рішення були прийняті, керуючись Указом Священного Синоду від 1812 р. і 1859 р.

Найближчим ступенем, який дозволяв своякам одружитися, був четвертий.

Рішення, що приймало єпархіальне керівництво щодо прохань осіб, які мали такий ступінь, тобто четвертий від двох родів, були як такі, що схвалювали, так і ті, що забороняли одруження. Велику роль у процесі прийняття рішень відіграв людський чинник і на підтвердження цієї тези наведемо наступну справу. У 1903 р. селянин Яків Крижанівський із м. Скатеринополь Звенигородського повіту Київської губернії хотів одружитися з рідною племінницею свого вітчима Марією Романовою. Незважаючи на постійні відмови священника вони продовжували співжиття та народили шестеро дітей. Одержавши чергове прохання одружити їх, Духовна Консисторія вирішила задовольнити його з огляду на те, що в іншому разі діти залишаться без належного виховання. Тож, керуючись Указом від 13.04.1903 р., їм дозволено взяти шлюб [48, с. 7]. Однак, служителі Консисторії досить рідко зважали на такий аргумент, як діти. Тільки у тих випадках, коли Укази Синоду давали право вибору, не роблячи жодних винятків. Часто траплялися випадки, коли чоловік і жінка, які перебували у заборонених для шлюбу ступенях родинної близькості, одержавши відмову в одруженні, продовжували співжиття. Нерідко у них народжувалися діти. Так, селянин Фома Яниченко зі Сквирівського повіту Київської губернії 1888 р. після повернення з відбуття накладеної на них чотири місячної епітемії у монастирі, знову просить узаконити його стосунки з донькою своєї мачухи, яка має від нього п'ятеро дітей. Це прохання залишалося без позитивного рішення, не зважаючи на такий факт, як наявність дітей від таких стосунків [49, с. 2]. Інша подібна ситуація



зафіксована у 1888 р. у с. Лисівка Турбівського повіту. Селянин Степан Янченко вступив у зв'язок зі своєю падчеркою, від якого на світ з'явилися четверо дітей. Реакція церкви була однаковою: після народження кожної наступної дитини на грішників накладали епітемію. Врешті-решт вони звернулися до Консисторії з проханням узаконити їхній шлюб, на що одержали відмову [50, с. 15].

Як видно з наведених справ, хоча ми розуміємо, що на розгляд до єпархіального керівництва їх потрапляло вельми мало, якщо церква не давала згоди на одруження, селяни жили без нього, маючи про цьому схвалення громади, оскільки за звичаєм перераховані ступені поріднення не були перешкодою укладанню шлюбу.

На справи однакового змісту, коли наречені перебували в четвертому ступені спорідненості від двох родів, вони могли отримати як дозвіл на взяття шлюбу [51, с. 3; 52, с. 2; 53, с. 3; 54, с. 2; 55, с. 4; 56, с. 7; 57, с. 136; 58, с. 7; 59, с. 3; 60, с. 3], так і категоричну відмову [61, с. 5; 62, с. 3; 63, с. 3; 64, с. 3]. Окрім того, разом з рішенням священникам надсилалося пояснення, що шлюби у четвертому ступені спорідненості від двох родів за правилами Кормчої Книги дійсно забороняються, однак, відповідно до указу Священного Синоду від 30.12.1812 р. для одруження осіб, які перебувають у четвертому ступені, обов'язковим був дозвіл Єпархіального Архієрея, а у всіх більш дальніх укладалися без усіляких перешкод [65, с. 1].

Доказом того, що служителі часом зважали на особливі обставини, які траплялися в родинх наречених, є прохання, відіслані 1903 р. від осіб, які перебували в четвертому ступені спорідненості від двох родів. У першому випадку, де мати нареченої була сестрою мачухи нареченого, а молодята спільних дітей не мають, було одержано відмову [66, с. 2]. У другому, де батько нареченої був братом мачухи нареченої, однак молодята вісім років жили разом та мали кількох спільних дітей, шлюб укласти дозволили [67, с. 5]. І ще в одній справі був даний дозвіл і аргументований тим, що проситель хоче одружитися на вдові свого двоюрідного брата, щоб допомогти виростити його дітей [68, с. 7]. Як бачимо,

духовенство намагалося зважати на особливі обставини, звичайно тільки в тих випадках, коли не було суворих заборон.

Хоча за Указом Священного Синоду від 20.06.1904р. № 13 шлюби між родичами в четвертому ступені спорідненості від двох родів дозволялися, однак було одне виключення, за яким заборонялися шлюби з сестрою невістки чи зятя [69, с. 5; 70, с. 2].

Аналізуючи церковну практику бачимо, що впродовж ХІХ століття було видано кілька Указів Священного Синоду, що значно звузили коло родичів, які не могли укласти шлюб через близькі ступені спорідненості. Це було позитивним явищем, оскільки знімалися табу на одруження осіб, які фактично не були родичами і не мали реальних кровних зв'язків, скажімо як свояки від трьох родів. Такі кроки були виправданими, оскільки церковні заборони більше наблизилась до звичаєвих норм, що продовжували домінувати у селянській свідомості під час вибору пари.

Аналізуючи справи, що були на розгляді у Духовній Консistorії щодо одруження осіб, які мають між собою родинні зв'язки, робимо висновок, що зменшення заборон відбувалося досить повільно через церковний консерватизм. Навіть тоді, коли приймалася певна ухвала про таке спрощення, проходило досить багато часу, доки на місцях священики починали їх виконувати. Зволікання мало як позитивні, так і негативні риси. Позитивним було те, що дотримання табу для найдалших кровних родичів, по-перше, зберігало генетичне здоров'я населення, по-друге, стояло на сторожі чистоти духовних стосунків. Негативним було те, що зовсім далекі люди, як генетично, так і духовно не могли побратися.

### **Джерела та література**

1. Брижко М. Весіле і містечку Дубовій Уманського повіту в Київщині // Матеріали до україно-руської етнології. / М. Брижко. – Львів, Т. ХІХ – ХХ. – С. 51-74.
2. Григоровский С. Сборник гражданских и церковных законов о браке и разводе и судопроизводство по делам брачным. / С. Григоровський. – СПб., 1896. – 222 с.
3. Державний науковий центр захисту культурної спадщини від техногенних катастроф. – Ф. Сарни-2008. – Спр. – Кондратюк D4. – 58 арк.

4. Пахман С. Обычное гражданское право в России. Юридические очерки в двух томах. Семейное право, наследование и опека. / С. Пахман. – СПб., Т. 2. – 1879. – 400 с.
5. Франко І. Сліди снохацтва // Життє і слово. Вісник літератури, історії і фольклору / За ред. О. Франко. Львів, – 1895. – № 6. – С. 101-104.
6. Центральний Державний Історичний Архів у м. Києві ( Далі – ЦДАК). – Ф. 127. – Оп. 896. – Спр. 400. – Арк. 2.
7. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 768. – Спр. 501. – Арк. 9.
8. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 768. – Спр. 285. – Арк. 5.
9. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 1051. – Спр. 701. – Арк. 3.
10. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 101. – Спр. 105. – Арк. 8.
11. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 906. – Спр. 61. – Арк. 5.
12. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 919. – Спр. 181. – Арк. 2.
13. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 919. – Спр. 8. – Арк. 5.
14. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 919. – Спр. 129. – Арк. 13.
15. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 768. – Спр. 396. – Арк. 2.
16. ЦДАК. – Ф. 127. Оп. 1051. – Спр. 271. – Арк. 2.
17. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 919. – Спр. 247. – Арк. 3.
18. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 906. – Спр. 493. – Арк. 2.
19. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 635. – Спр. 89. – Арк. 6.
20. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 1001. – Спр. 69. – Арк. 3.
21. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 896. – Спр. 168. – Арк. 5.
22. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 896. – Спр. 338. – Арк. 4.
23. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 896. – Спр. 166. – Арк. 2.
24. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 896. – Спр. 166. – Арк. 1.
25. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 896. – Спр. 280. – Арк. 4.
26. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 896. – Спр. 433. – Арк. 2.
27. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 906. – Спр. 591. – Арк. 3.
28. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 906. – Спр. 457. – Арк. 8.
29. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 955. – Спр. 108. – Арк. 3.
30. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 906. – Спр. 55. – Арк. 3.;
31. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 768. – Спр. 300. – Арк. 4
32. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 919. – Спр. 261. – Арк. 4.
33. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 919. – Спр. 14. – Арк. 5.
34. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 768. – Спр. 253. – Арк. 3.;
35. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 768. – Спр. 501. – Арк. 9.
36. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 896. – Спр. 334. – Арк. 2.
37. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 896. – Спр. 353. – Арк. 2.
38. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 896. – Спр. 155. – Арк. 3.
39. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 896. – Спр. 51. – Арк. 5.
40. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 896. – Спр. 229. – Арк. 5.
41. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 906. – Спр. 745. – Арк. 2.
42. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 955. – Спр. 123. – Арк. 3.
43. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 849. – Спр. 422. – Арк. 3.
44. ЦДАК. – Ф. 127. – Оп. 851. – Спр. 167. – Арк. 2.

- 45.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 851 – Спр. 266. – Арк. 4.
- 46.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 919. – Спр. 288. – Арк. 4.
- 47.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 1000. – Спр. 6. – Арк. 3.
- 48.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 999. – Спр. 2. – Арк. 7.
- 49.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 774. – Спр. 148. – Арк. 2.
- 50.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 774. – Спр. 148.–Арк. 15.
- 51.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 768. – Спр. 610. – Арк. 3.
- 52.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 896. – Спр. 380. – Арк. 2.
- 53.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 896. – Спр. 333. – Арк. 3.
- 54.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 774. – Спр. 214. – Арк. 2.
- 55.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 919. – Спр. 245. – Арк. 4.
- 56.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 1051. – Спр. 191. – Арк. 7.
- 57.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 779. – Спр. 5. – Арк. 136.
- 58.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 1000. – Спр. 7. – Арк. 7.
- 59.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 879. – Спр. 107. – Арк. 3.
- 60.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 1001. – Спр. 106. – Арк. 3.
- 61.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 896. – Спр. 393. – Арк. 5.
- 62.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 774. – Спр. 332. – Арк. 3.
- 63.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 1001. – Спр. 82. – Арк. 3.
- 64.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 1001 – Спр. 107. – Арк. 3.
- 65.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 650. – Спр. 666. – Арк. 1.
- 66.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 999. – Спр. 5. – Арк. 2.
- 67.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 999. – Спр. 4. – Арк. 5.
- 68.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 999. – Спр. 4. – Арк. 7.
- 69.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 101. – Спр. 105. – Арк. 5.
- 70.ЦДІАК. – Ф. 127. – Оп. 891. – Спр. 146. – Арк. 2.
- 71.Чубинский П. Очерки народных юридических обычаев и понятий в Малороссии // Записки императорского географического общества по отделу этнографии. / П. Чубинский. – СПб., 1869. – №2. – С. 679 – 715.
- 72.Чубинский П. Краткий очерк народных юридических обычаев, составленных на основе прилагаемых гражданских прошений. // Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной имп. Географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы исследования собранные д. чл. П. П. Чубинским. / П. Чубинский. – СПб., 1871. – Т. 6. – 450с.
- 73.Чубинский П. Программа для собирания этнографических и статистических данных, составленная действительными членами юго-западного отдела императорского Русского географического общества гг. Чубинским и Русовым. / П. Чубинский, А. Руссов. – К., 1873. – 4с.

## До проблеми класифікації матеріалів для виготовлення й оздоблення традиційного строю українців Поділля

*Подається спроба створення розширеної класифікації матеріалів для створення складових елементів народного костюма українців Поділля XIX – початку XX ст.*

**Ключові слова:** *традиційний стрій, українці Поділля, XIX – початок XX ст., комплекс убрання, класифікація, матеріали, складові елементи народного костюма, способи і техніка виготовлення, сировина.*

*The article deals with an attempt of creation of the broadened classification of materials for the making components of the folk costume the Podillya Ukrainian of the XIX<sup>th</sup> – the beginning of XX<sup>th</sup> centuries is made.*

**Key words:** *traditional attire, the Podillya Ukrainian, the XIX<sup>th</sup> – the beginning of XX<sup>th</sup> century, complex of the attire, classification, materials, components of the folk costume, methods and technique of the making, raw material.*

Сучасні тенденції значного інтересу до пізнання традиційно-побутової культурної спадщини нашого народу спричинюють неспадаючу актуальність проблеми встановлення характерних особливостей українського традиційного строю. Важливе значення в процесі вивчення загальнонаціональних ознак та регіональних і локальних відмін народної ноші українців різноманітних історико-етнографічних районів, зокрема, й Поділля мають матеріали для виготовлення та оздоблення одягу. Кількість і способи використання матеріалів для створення й декорування складових елементів народного костюма, як показали безпосередні дослідження музейних етнографічних колекцій в усіх субрегіонах Поділля вражають, а тому вимагають відповідної систематизації та класифікації.

На жаль, у науковій літературі досі не створено єдиної класифікації матеріалів для виготовлення і прикрашання предметів національного комплексу вбрання. З огляду на це, опираючись на значну джерельну базу та враховуючи наукові праці інших учених, у статті здійснено спробу створити загальну розширену класифікацію власноруч дослідженого розмаїття матеріалів на прикладі Подільського краю.

Історіографія проблеми засвідчує, що частково подали аналіз матеріалів для створення складових українського традиційного строю такі видатні дослідники як П. Чубинський, Б. Познанський, Ф. Вовк, В. Свідзинський і П. Штельмах. Один із перших вітчизняних етнографів П. Чубинський у праці “Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западнорусский край, снаряженной Русским географическим обществом” поділив доморобні полотна українців та подолян на лляні й конопляні. Згідно його досліджень найбільше і найтонше полотно виготовляли з чистого льону. Наступним за якістю було лляне полотно з чистої плоскіні, середньої якості – полотно з суміші льон і плоскінь-матірка-плоскінь (нитка кращої якості – основа, гіршої – піткання), найнижчого сорту – полотно з матірки. За кількістю пасм в основі полотна, що визначало його ширину та якість полотна поділяли на “десятку” (відповідно десять пасм), “дванадцятку” і “двадцятку”, як найбільш вживані в побуті українців [28, с. 408-409].

У свою чергу український етнограф польського походження Б. Познанський у роботі “Одежда малороссовъ” зазначав, що найтовстішим вважалося полотно “дев’ятка”, тонші – “десятка” і “дванадцятка”, ще тонші – “тринадцятка” і “чотирнадцятка”. Найчастіше подільські, зазначав автор, селяни застосовували для пошиття одягу полотна “десятку” і “дванадцятку” [23, с. 191].

Вітчизняний етнограф Ф. Вовк у праці “Этнографические особенности украинского народа” описав два типи конопляного полотна (плоскінне і матірчате), які ткали й на Поділлі [8, с. 490]. Окремі матеріали для виготовлення головних уборів подолянок (гусячі пера й віск) та прикрас дослідник згадав у “Студіях з української етнографії та антропології”. Серед матеріалів для створення оздоб він виокремив зерна і кісточки овочів, намистини кам’яні (з

бурштину, гранату, коралу, смальти), металеві (дукачі, хрестики) і скляні (бісер, намистини з венеційського скла) [7, с. 128-130].

Детальний аналіз відомостей про ткацтво здійснив В. Свідзинський у нарисі “Ткацкий промысел в Подольской губернии”. За його оцінкою наприкінці ХІХ ст. українці Східного Поділля переважно вирощували коноплі, з яких ткали вибілені широкі полотна “десятку” – “шістнадцятку”. З гребінних полотен (“десятки” – “тринадцятки”) шили підточки для жіночих сорочок і чоловічі штани, з “чотирнадцятки” – буденні сорочки, з “п’ятнадцятки” і “шістнадцятки” – святкові сорочки. На початку ХХ ст. українці Західного та Центрального Поділля крім коноплі використовували льон. Також усі подоляни застосовували бавовняну пряжу “бамбак” чи “білець” російського виробництва. Попри найпростіші “сирові полотна” з коноплі й льону ткали тканини з неоднорідної пряжі, комбінуючи конопляні нитки з лляними або фабричними бавовняними [25, с. 140-154].

За дослідженнями овчино-тулубного (кушнірського) виробництва у Подільській губернії П. Штельмаха в однойменній праці кушнірство було одним з найдавніших промислів подолян і лише наприкінці ХІХ ст. воно поступово почало занепадати на переважній більшості території [42, с. 341, 345].

У радянський період означеної тематики торкнулась znana дослідниця В. Білецька у роботі “Українські сорочки, їх типи, еволюція й орнаментация”. Зокрема, вона зазначала, що на Поділлі вживали лляне (тонке, біле), плоскіне (тонке, добре вибілене), матірчате (грубе, сіруватого відтінку) полотна та полотно з домішкою бавовняного прядива (“більки”) [2, с. 4-6].

Спробу розглянути види тканин для пошиття традиційного строю українців здійснено у ґрунтовних виданнях “Українське народне мистецтво : Тканини та вишивки” під редакцією В. Білозуб, Н. Манучарової й В. Заболотного [29] та “Художня тканина західних областей УРСР” С. Сидорович (1979) [26, с. 29-55].

Певну інформацію про матеріали для виготовлення народного одягу містить дослідження “Звичаї нашого народу” О. Воропая. Так автор виділив хутро та тканини (місцевого кустарного або домашнього виробництва – з льону, коноплі, овечої вовни та привізні фабричні – переважно шовк) [9, с. 480-483].

Визначний дослідник К. Матейко у праці “Український народний одяг” висвітлила найбільш поширені в усіх історико-етнографічних районах України матеріали для одержання елементів натільного, поясного, нагрудного і станового одягу, взуття, поясів, головних уборів і доповнень до одягу [20, с. 178-189].

Дослідження “Шкіряні промисли західних областей України (Друга половина ХІХ — початок ХХ ст.)” Г. Горинь знайомить із матеріалами для виготовлення елементів народної ноші з і шкіри та хутра. Насамперед плечового і верхнього одягу, взуття, поясів, головних уборів та доповнень до одягу [11].

Детально розглянула матеріали для вишивання складових традиційного вбрання відомий науковець Р. Захарчук-Чугай у монографії “Українська народна вишивка (західні області України)” [с. 49-79]. Зокрема описала різновиди полотна та ниток для вишивання й декоративних швів.

Серед сучасних науковців варто виділити змістовні праці визначного мистецтвознавця Г. Стельмашук про традиційні головні убори українців. У них автор описала матеріали для створення й оздоблення головних уборів як складових компонентів комплексу національного вбрання [27].

Вартісною вважаємо колективну історико-етнографічну роботу “Поділля”. У цьому першому виданні про подільський край найбільше відношення до зазначеної тематики мають наукові статті Г. Горинь про подільське мистецтво художньої обробки шкіри [12] та О. Боряк про традиції ткацтва на Поділлі [3].

Глибокий аналіз матеріалів для виготовлення та частково для декорування елементів народної ноші українців Буковинського Поділля подали відомі вчені Я. Кожолянко у праці “Буковинський традиційний одяг” [16], М. Костишена у праці “Український народний костюм Північної Буковини. Традиції і сучасність” [19] і Г. Кожолянко у праці “Етнографія Буковини” [15].

Розділ під назвою “Одягова тканина” віднаходимо в етнографічному словнику К. Матейко. Однак зазначений аналіз термінів, що стосуються матеріалів для створення традиційного вбрання містить дуже мало інформації безпосередньо з історико-етнографічного регіону Поділля [21, с. 23-35].



Для виділення класифікаційних підтипів матеріалів окремими значимими показниками знань науковець Т. Ніколаєва у своїх відомих роботах з історії українського костюма запропонувала наступні етнографічні ознаки: сировина (лляний, конопляний, бавовняний, вовняний, шовковий, шкіряний, штучний, синтетичний); спосіб виготовлення (домотканий чи фабричний); техніка виготовлення (валяний, в'язаний, плетений, тканий і т. д.). Саме ці ознаки ми взяли за основу запропонованої нами нижче класифікації [22].

Вітчизняний дослідник Є. Шевченко у ґрунтовній енциклопедичній праці “Українська народна тканина” проаналізував народну тканину як елемент традиційної культури українців та детально розкрив типи сировини і тканин [41].

Розширений опис матеріалів для формування народного комплексу вбрання подали вчені М. Білан та Г. Стельмащук у дослідженні “Українській стрій” [1, с. 74-86]. Автори детально висвітлили різновиди сировини, прядива, ниток, полотна, сукна, хутра, шкіри та рослинного лика, характерного для українців.

Розмаїття матеріалів для вишивання за локально-регіональними ознаками висвітлили мистецтвознавці Т. Кара-Васильєва та А. Чорноморець у роботі “Українська вишивка” [14, с. 92-98, 142-144].

Знаний етнограф Л. Булгакова-Ситник у монографії “Подільська народна вишивка” вперше класифікувала матеріали для виготовлення та нитки для вишивання сорочок, фартухів, безрукавок, кожухів, опанч, свит і чугаїн. Матеріали для пошиття убрання вона поділила на домоткані (конопляні, лляні, бавовняні, вовняні і змішані) і фабричні (батист, кашемір, міткаль, оксамит, перкаль, плис, шале) тканини та шкіру (з хутром і без). Крім того автор окремо розглянула типи полотна, яке ткали на Поділлі. Серед ниток для вишивання вона виокремила бавовняні, вовняні, конопляні, лляні, шовкові та металеві, а серед

додаткових матеріалів для оздоблення – бісер, лелітки й стеклярус [4, с. 28-40].

Відомий науковець З. Васіна у дослідженні “Український літопис вбрання” звернула значну увагу на розмаїття матеріалів для створення й частково для прикрашання кожного підвиду складових традиційного комплексу одіжі [5].

Різновиди полотна для сорочок та ниток для вишивання, які використовували українці східноподільської локальної зони дослідили Є. Причепій і Т. Причепій у праці “Вишивка Східного Поділля : Альбом” [6, с. 50-55].

У змістовній роботі О. Федорчук “Українські народні прикраси з бісеру” розкрито різноманіття головних і допоміжних матеріалів для створення й прикрашання оздоб з бісеру за регіональною приналежністю [30, с. 19-23].

Поверхневий огляд матеріалів для виготовлення національної одєжі здійснила О. Косміна у дослідженні “Традиційне вбрання українців” [18].

Найширшу класифікацію традиційних прикрас українок у залежності від структури матеріалу, з якого вони виготовлені подала Г. Врочинська у ґрунтовній роботі “Українські народні жіночі прикраси ХІХ – поч. ХХ ст.” [10].

Загальний опис матеріалів для виготовлення складників національного вбрання східних подолян подав у дисертаційному дослідженні про етнокультурну характеристику населення містечка Чечельника В. Косаківський [17, с. 13].

Джерельна база дослідження охоплює аналіз фондкових колекцій традиційного строю Національного музею українського народного декоративного мистецтва у м. Києві [35], Вінницького [32], Тернопільського [37], Хмельницького [39] та Чернівецького [40] обласних краєзнавчих музеїв, Бершадського [31], Оратівського [36] та Тульчинського [38] краєзнавчих музеїв, державного історико-культурного заповідника “Межибіж” [33], Кам’янець-Подільського державного історичного музею-заповідника [34] і приватної колекції одягу В.Косаківського [24].

Отже, ґрунтовна оцінка історіографії й джерельної бази означеної проблематики лише підкреслює описовий характер існуючої сукупності матеріалів та намагання їх загальної систематизації. Тому ми пропонуємо узагальнюючу розширену класифікацію матеріалів за таким основним, на нашу

думку, якісним показником як *призначення*. Відповідно до цього поділимо їх на:

I. Матеріали для виготовлення складових елементів традиційного комплексу вбрання українців Поділля ХІХ – початку ХХ ст., серед яких виділимо наступні підтипи за ознаками:

1) *сировина*:

а) *натуральна*:

- *рослинні волокна* – луб'яні (конопляні, лляні) та бавовняні волокна для виробництва:

- *пряжі* (прядива: доморобного конопляного – “колопні” (матірчатого або микового (грубішого), плоскінного або повісмового (тоншого)) і лляного (вибіленого чи невібіленого), фабричного бавовняного (невібіленого – “бак”, “бамбак”, “бомбак” та вибіленого – “білець”, “біль”, “більки”);

- *ниток* (бавовняних (фабричних – “заполочь”), конопляних або лляних);

- *тканин* (домотканих полотен: конопляного, конопляно-лляного, конопляно-бавовняного (“пряжкового полотна” – з домішкою бавовняного прядива “більки”), лляного: гребінниці (найгрубішого полотна), гребінних полотен (“десятки” – “тринадцятки”), густого полотна, рідкого прозорого полотна, матірчатого (грубішого) чи плоскінного (плосконного – тоншого) полотна, серпанкового полотна (найбільш тонкого), “сирового полотна” (з однорідної пряжі), комбінованого полотна (з неоднорідної пряжі), “дев'ятки” (найгрубішого полотна), “десятки” (найпоширенішого грубого полотна), “одиннадцятки”, “дванадцятки” (найпоширенішого тоншого полотна), “тринадцятки” (найпоширенішого тонкого полотна), “чотирнадцятки”, “п'ятнадцятки” і “шістнадцятки” (поширеного найтоншого полотна); домотканого комбінованого (“бамбак”, “бомбак”, “сакизового” чи “цигайового” полотна – в основі бавовняні нитки, в пітканню – конопляні чи навпаки) або фабричного бавовняного полотна (“бамбак”, “бахта”, “бомбак”, “бумбак”); домотканої лляної тканини з узором (вибійки, димки); фабричних вітчизняних бавовняних тканин – краму (кашеміру, плису, ситцю, сатину) та привізних бавовняних (батисту, міткалю, мусліну, перкалю, шале) і лляних (каламайки) тканин;

- *тваринні волокна* – вовняні або шовкові волокна для створення:

- пряжі (прядива вовняного звичайного та крученого кольорового – “гарусу”);
- ниток (вовняних або шовкових);
- волосіні (довгої вовни – для тонкого сукна; кінської – для прикрас);
- повсті (вовни для пошиття головних уборів);
- перестригу (грубої вовни);
- поярку (не закрубілої вовни молодих овець чи високоякісної вовни ягнят);
- тканин (сукна вовняного або напіввовняного (однотонного, грубішого чи товстого), вовняних (вітчизняного фабричного виробництва: кашеміру, дешевих гатунків штофу)) і шовкових (фабричних вітчизняних (дешевих гатунків парчі, штофу) та привізних (атласу, китайки, дешевих мусліну, оксамиту, парчі)) тканин;
- *хутро* – хутрянні матеріали: каракуль, овече хутро, овчина (шкура молодих ягнят 4-6 місяців), смушок (смух білого, сірого або чорного кольору – хутро ще не стрижених ягнят), хутро заяче, козяче та лисяче;
- *шкіра* – шкірянні матеріали: шкіра свійських тварин (бичача, волова, козяча, коняча, свиняча) для виготовлення доповнень до одягу, постолів, поясів, чобіт, черевиків; сап’ян (тонка, м’яка шкіра жовтого або червоного кольору із козячих (рідше лошачих, овечих, телячих) шкір); хром (м’яка шкіра великої рогатої худоби, коней, свиней); юхта (товста шкіра в. р. худоби, коней, свиней);
- *стеблини, квіти та кора рослин* – лико (кора дерев – в’яза, липи, лози для взуття), солома (для взуття, головних уборів, кошиків), стеблини й квіти рослин (для головних уборів), очерет (для взуття);
- *волосся* – для створення прикрас;
- *дерево* – матеріал для виготовлення взуття, доповнень до одягу, намистин для прикрас;
- *каміння* – натуральне: намистини з бурштину (річкового), гранатів, коралів, перлів для прикрас;
- *кераміка* – намистини для прикрас;
- *кістка* – намистини для прикрас (зуби звірів);
- *насіння рослин, зерна овочів і кісточка плодів* – намистини для прикрас

(наприклад: сім'я рослини клокички, гарбузове насіння, кісточка сливи та ін.);

- *тісто* – намистини для прикрас;

б) штучна:

- *метал* – браслети, дукачі, дроти, ланцюжки, медальйони, монети, намистини, обручки, сережки, хрестики, хрести;

- *скло* – намистини (бісер (“вівсик”, “пацьорки”, “перли”, “цятки”), венеційське або чеське різнокольорове скло, дуті та кольорові скляні намистини, намистини зі смальти або сплаву скла-смальти, “січка”, стеклярус);

- *штучне скляне каміння* – бурштин, гранати, корали і перли;

в) синтетична: пластмаса (намистини);

2) *спосіб виготовлення* – доморобний (саморобний, домашнього виробництва - хутро, шкіра та ін.), домотканий (тканини, матеріал у вигляді окремих компонентів костюма – головні убори, запаски, плахти, пояси), ручнопрядений (нитки, пряжа) чи фабричний; однорідний (пряжа чи тканини з одного типу волокон – тканини полотняного переплетення), змішаний (пряжа чи тканини з ниток, вироблених із суміші різних волокон) чи неоднорідний (тканини з різних видів волокон в основі й пітканні – репсового переплетення); полотняного (конопляні, лляні тканини), складного – репсового (основа – бавовняна пряжа, а піткання – вовняна; основа з лляної пряжі, а піткання – з вовни; “пряжкове полотно”) і саржевого (або чинуватого – запаски, сукно) переплетення;

3) *техніка виготовлення* – валяний, вим'ятий, вичинений, вирівняний, вичесаний, в'язаний, дублений, зшитий, морщений, набираний, нанизаний, насиляний, плетений, тканий, стягнутий, шитий тощо;

II. Матеріали для оздоблення складових елементів традиційного комплексу вбрання українців Поділля ХІХ – початку ХХ ст., серед яких виокремимо наступні підтипи за ознаками:

1) *сировина*:

а) натуральна:

- *рослинні волокна* – конопляні (“дуб” – фарбовані у дубовій корі, “заполоч” – фарбовані у розчині сажі, “хромати” – солом’яного кольору), лляні (“білі” – білого кольору) або бавовняні (фабричні: “більця” (білого кольору), “бавенка”, “заполоч”, “клубочки”, “мулінка” (“муліне”), “опал”, “пасма”, “саморобщина” – фарбовані у домашніх умовах) нитки для вишивання і декоративних швів; китиці, плетені мереживо, тасьма, шнури; фабричні привізні елементи оздоблення – мереживо, стрічки, тасьма, шнурки (шнури);

- *тваринні волокна* – вовняні (“бавна”, “волічка”, “коцик”, “олічка” – доморобні; “волочка”, “гарус”, “лучка” – фабричні) або шовкові (“відваб”) нитки для вишивання і декоративних швів; китиці, мереживо, тасьма, шнури; фабричні привізні елементи оздоблення – мереживо, стрічки, тасьма, шнурки (шнури);

- *хутро* – каракуль, овече хутро, смушок (смух білого, сірого або чорного кольору – хутро ще не стрижених ягнят), хутро заяче, козяче та лисяче;

- *шкіра* – шкіряні смужки для аплікації, гудзиків, зав’язок, китиць, петель, шнурів;

- *віск* – для виготовлення прикрас, головних уборів (дівочих весільних віночків); для воскування ниток, якими вишивали;

- *дерево* – гудзики, кілочки (для взуття), колодочки (дерев’яні підбори для взуття, обтягнуті шкірою), стружка (для штучних квітів);

- *кераміка* – гудзики;

- *кістка* – гудзики;

- *мушлі* – черепашки морських або річкових моллюсків для прикрас;

- *папір* – картон, різнокольоровий жатий і папіросний папір, стружка;

- *пір’я* – для оздоблення головних уборів;

- *солома* – устілки (вустілки) для взуття, плетені стрічки для головних уборів;

- *фарби* – тваринні: з комах (кошенілі, червця); рослинні: з квітів, кори, коренів, листя, плодів та стебел рослин, кущів і дерев, трав; земляна фарба – вохра;

б) штучна:

- *метал* – гаплички, гачки, гудзики, заклопки, блискітки, лелітки або “тарілочки” (металеві кружальця), металеві нитки (“вишивка хором”, “металевий дріт”, “сухозлоття” (“сухозліть”), “тхір”, “хір”, “шир”), мідні бляшки, мідні кружляки, підкови для взуття, фольга, цвяхи;

- *скло* – гудзики, скельця;

- *фарби* – суміш натуральних фарб із квасцями, мідним купоросом, стружками заліза або сталі;

в) синтетична:

- *пластмаса* – гудзики, заклопки, затраски;

- *фарби* – анілінові;

2) *спосіб оздоблення* – вибілений чи невибілений, фарбований чи нефарбований;

3) *техніка оздоблення* – вибитий, вишитий, воскований, в’язаний, драпірований, декоративно тканий, друкований, зарублений, мальований, нашитий, плетений, різьблений, рясований, скручений, тиснений, пришитий, циркований, шитий, шліхтований та ін.

У цілому серед матеріалів для виготовлення та оздоблення складових елементів традиційного вбрання українців Поділля зустрічаємо як загальнопоширені в Україні, так і окремі характерні для всього подільського регіону чи його певної локальної зони (буковинської, західної, центральної або східної). Це пояснюється специфікою межування Поділля з найрізноманітнішими етнографічними районами України, зокрема Буковиною, Волинню, Опіллям, Південо-степовою зоною, Покуттям та Середньою Наддніпрянщиною. Проте запропонована нами класифікація не претендує на завершений і остаточний варіант оскільки в процесі подальших музейних та польових етнографічних досліджень у рамках дисертаційної роботи ми продовжимо її вдосконалення.

### Джерела та література

1. Білан М., Стельмашук Г. Українській стрій / Білан М., Стельмашук Г. — Львів : Фенікс, 2000. — 328 с.

2. Білецька В. Українські сорочки, їх типи, еволюція й орнаментация / В. Білецька // Матеріали до етнології й антропології. — Львів, 1929. — Т. XXI—XXII. — Ч. I. — С. 43—109.
3. Боряк О. Ткацтво // Поділля. [Під ред. Артюх Л. Ф., Балушка В. Г., Болтарович З. Є. та ін.] / Боряк О. — К. : Видавництво НКЦ “Доля”, 1994. — С. 484-497.
4. Булгакова-Ситник Л. Подільська народна вишивка : Етногр. аспект / Булгакова-Ситник Л. [Ред. О. М. Козакевич]. — Львів: Ін-т народознавства НАН України, 2005. — 328 с.
5. Васіна З. О. Український літопис вбрання : [Книга-альбом]. Т. 2. XIII — початок XX ст. : Наук.-худож. реконструкції. Текстівки, рез. англ., рос. / Васіна З. О. — К. : “Мистецтво”, 2006. — 448 с. : іл.
6. Вишивка Східного Поділля : Альбом / [П 77 Автори : Є. М. Причепій, Т. І. Причепій, керів. проекту : Л. П. Лихач]. — К. : Родовід, 2007. — 344 с. : іл.
7. Вовк Х. К. Студії з української етнографії та антропології / Х. К. Вовк. — К. : Мистецтво, 1995. — 336 с. : іл.
8. Волков Ф. К. Этнографические особенности украинского народа / Ф. К. Волков // Украинский народ в его прошлом и настоящем. — Петроград, 1916. — Т. 2. — С. 455—647.
9. Воропай О. Звичаї нашого народу : Етнографічний нарис / О. Воропай [Перевидання 1966 р. (Мюнхен)]. — К. : Акціонерне видавничо-поліграфічне тов-во “Оберіг”, 1993. — 592 с.
10. Врочинська Г. Українські народні жіночі прикраси XIX — поч. XX ст. / Врочинська Г. [Вид. 2-е, допов.]. — К. : Родовід, 2008. — 230 с. : кольор. іл.
11. Горинь Г. Й. Шкіряні промисли західних областей України (Друга половина XIX — поч. XX ст.) / Г. Й. Горинь. — К. : Наукова думка, 1986. — 94 с.
12. Горинь Г. Художня обробка шкіри // Поділля. [Під ред. Артюх Л. Ф., Балушка В. Г., Болтарович З. Є. та ін.] / Горинь Г. — К. : Видавництво НКЦ “Доля”, 1994. — С. 430-434.
13. Захарчук-Чугай Р. В. Українська народна вишивка (західні області України) / Р. В. Захарчук-Чугай. — К. : Наукова думка, 1988. — 190 с. : іл.
14. Кара-Васильєва Т., Чорноморець А. Українська вишивка / Кара-Васильєва Т., Чорноморець А. — К. : Либідь, 2002. — 160 с. : іл.
15. Кожолянко Г. Етнографія Буковини. Монографія / Кожолянко Г. — Чернівці : Золоті литаври, 1999. — 384 с. : іл.
16. Кожолянко Я. Буковинський традиційний одяг / Кожолянко Я. — Чернівці—Саскатун, 1994. — 262 с. : іл.
17. Косаківський В. Етнокультурна характеристика населення містечка Чечельника в історичному розвитку (XIX — початок XXI століття) : Автореф. дис. канд. іст. н. / НАН України. Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського. — К., 2013. — 20 с.
18. Косміна О. Традиційне вбрання українців / Косміна О. — К. : Балтія-Друк, 2008. — Т. I. Лісостеп. — 160 с. : іл. Рез. англ.
19. Костишена М. Український народний костюм Північної Буковини. Традиції і сучасність / Костишена М. — Чернівці : Рута, 1996. — 190 с.



20. Матейко К. Український народний одяг / К. Матейко. — К. : Наук. думка, 1977. — 224 с. : іл.
21. Матейко К. Український народний одяг : Етнографічний словник / Матейко К. — К. : Наукова думка, 1996. — 112 с.
22. Ніколаєва Т. Історія українського костюма / Ніколаєва Т. [Іл. З. Васіної, Л.°Міненко, Т. Ніколаєвої, О. Слінчак, М. Старовойт]. — К. : Либідь, 1996. — 176 с. : іл.; Ї ж. Український костюм. Надія на ренесанс / Ніколаєва Т. — К. : Дніпро, 2005. — 320 с. : іл.
23. Познанский Б. Одежда малороссовъ / Б. Познанский // Труды XII Археологического съезда в г. Харькове. — М., 1905. — Т. 3. — С. 178—210.
24. Приватна колекція одягу В.Косаківського (Вінниця). 40 одиниць.
25. Свидзинский В. Ф. Ткацкий промысел в Подольской губернии / В. Ф. Свидзинский // Кустарные промыслы Подольской губернии. — К., 1916. — С. 119—181.
26. Сидорович С. Й. Художня тканина західних областей УРСР / С. Й. Сидорович. — К. : Наукова думка, 1979. — 153 с. : іл.
27. Стельмащук Г. Традиційні головні убори українців / Стельмащук Г. НАН України. Ін-т народ-ва. — К. : Наук. думка, 1993. — 240 с.; Ї ж. Українські народні головні убори / Стельмащук Г. — Львів : Апріорі, 2013. — 276 с.
28. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западнорусский край, снаряженной Русским географическим обществом : Материалы и исследования, собранные д. чл. П. П. Чубинским. — С.—Петербург, 1877. — Т. 7. — Ч. 2. — Малоруссы Юго-Западного края. — С. 374—452.
29. Українське народне мистецтво : Тканини та вишивки / [під ред. В. Х. Білозуб, Н. Д. Манучарової, В. Г. Заболотного]. — К. : 1960 — 261 с.
30. Федорчук О. Українські народні прикраси з бісеру / Федорчук О. — Львів : Свічадо, 2007. — 119 с. : іл.
31. Фонди Бершадського районного краєзнавчого музею Вінницької області. Книга вступу. КВ — 60-1250.
32. Фонди Вінницького обласного краєзнавчого музею. Група “тканини”. Т — 280-3799.
33. Фонди державного історико-культурного заповідника “Межибіж”. Книга надходжень. КН — 1-258.
34. Фонди Кам’янець-Подільського державного історичного музею-заповідника. Книга тканин. КТК — 1-1927.
35. Фонди Національного музею українського народного декоративного мистецтва (Київ). Група “тканини”. В — 1600-6800.
36. Фонди Оратівського районного краєзнавчого музею Вінницької області. Книга вступу. КВ — 20-1460.
37. Фонди Тернопільського обласного краєзнавчого музею. Група “тканини”. Т — 200-9532.
38. Фонди Тульчинського районного краєзнавчого музею Вінницької області. Книга вступу. КВ — 1-1430.
39. Фонди Хмельницького обласного краєзнавчого музею. Група “тканини”. Т — 117-189.

40. Фонди Чернівецького обласного краєзнавчого музею. Група “тканини”. Т — 1-347.
41. Шевченко Є. Українська народна тканина. Словник / Шевченко Є. — К. : “Артанія”, 1999. — 410 с. : іл.
42. Штельмах П. Овчинно-тулупное (кушнірне) производство в Подольской губернии / П. Штельмах // Кустарные промыслы Подольской губернии. — К., 1916. — С. 235—412.

*Володимир Парацій*

**Дерев’яні церкви Бережанського історичного передмістя:  
пам’ятки та пам’ять**

*Досліджується духовний та мистецький характер церковної архітектури Бережанщини.*

*Ключові слова: світогляд, сакральна спадщина, архітектура, церква, храм.*

*The article examines the intellectual and artistic character of church architecture Berezhany.*

*Key words: philosophy, sacred legacy architecture, church, temple.*

Церковна старовина, виходячи з аксіомного в своїй основі твердження О. Шуби, «... є невід’ємною складовою загальної історико-культурної спадщини. Вона засвідчує багатство матеріальної та духовної культури українського народу, спадкоємність культурних традицій» [17, с. 218]. А українська церква, як визначальний прояв сакральної спадщини, у своєму архітектурно-мистецькому та ідеально-світоглядному поєднанні є тим двоїстим імплікованим компонентом, в якому закладено функціональні можливості морального світобачення (чи виховання) у взаємозв’язку з естетичним задоволенням суб’єкта споглядання. Для відомого українського археолога і мистецтвознавця Вадима Щербаківського «церква – це будова, призначена для вияву найвищих душевних настроїв... Це місце прояву найвищих і найшляхетніших духовних емоцій, звернених до найвищого ідеального добра...» [18, с. 104]. Для Даміана Горняткевича

українські церкви були «символом нашої культури, даліше – довкруги них велася політично-національна боротьба, тут врешті творилися мистецькі цінності нашого народу».

Традиції мистецького та духовного найбільш якісно закладені в дерев'яній церковній архітектурі; вона відносилася до тих зразків дерев'яного зодчества, яка, згідно тверджень В. Овсійчука, «відзначалася благородною простотою своїх нехитрих форм. До того ж вона наділялася необхідними для великої архітектури ознаками: масштабністю, чіткими співвідношеннями між точними величинами, гармонією» [10, с. 67].

Знаними українськими архітекторами подавалася характеристика та осмислювалася ціннісна складова національної дерев'яної сакральної архітектури, її технологічні особливості, естетичні традиції та ментальний зміст. Згідно одного з тверджень: «Дерев'яні церкви України мають певні регіональні відмінності, що й дає підстави виокремити окремі школи, які ґрунтувалися на окремих традиціях та мистецькій специфіці їх розвитку. Храми будували місцеві майстри, які, засвоївши навиків дідів і батьків, передавали своє уміння синам, учням та членам будівельного нурту чи артілі» [14, с. 5].

На землях Бережанщини збереглися до сьогодні декілька чудових зразків української дерев'яної церковної архітектури. Вони уособлюють собою високомистецьку традицію зодчества нашого минулого, відтворюючи перед нами надзвичайно якісні національні ціннісні фактори – фактори краси, світоглядності, духовного багатства. В українських дерев'яних церквах зосереджена вся естетика народу, його відчуття прекрасного і величного. Окрім того ці архітектурні шедеври – ще й прекрасний засіб позитивної реклами регіону (зокрема методами туристично-екскурсійної діяльності).

Але вони – лише кількісно скромні рудименти від минулого, яке ідеєю зведення дерев'яних церков перетворювало у національну сакрально-архітектурну традицію. Так, в майнових інвентарях Бережанського ключа середини XVIII ст. фіксуються відповідно 13 і 24 дерев'яних церкви [9, арк. 5, 35].

Богдан Януш, станом на 1914 р., нараховує в межах Бережанського повіту 29 дерев'яних церков, які походять, переважно, з XVIII ст. [23, с. 472.]. А, згідно підрахунків А. Чоловського, на 2500 дерев'яних церков, що були розташовані на території «Червоної Русі», припадає лише 900 мурованих (ледь 36%). Але вже по відношенню до Подільських земель цей рахунок ведеться навпаки – на сотню мурованих сакральних пам'яток припадає лише 36 дерев'яних. У Тернопільському воєводстві дерев'яні та муровані храми розподілялися на більш-менш рівнозначну кількість (близько 415 об'єктів з кожного боку). Серед пам'яток дерев'яної сакральної архітектури на землях воєводства 146 датувалося в межах від XVII до сер. XIX ст. (зокрема з XVII ст. походять 11 об'єктів, з XVIII ст. – 110, а з пп. XIX ст. – 25). Бережанський повіт виділявся як місце локалізації однієї з найчисельніших у воєводстві груп пам'яток дерев'яної сакральної архітектури (36 об'єктів), а також наявністю більшості хронологічно найстарших церков [20, с. 167].

Українська громада («русини» в авторському представленні) у Бережанах на 1671 р., за визначенням мандрівника і шпигуна Ульріха фон Вердума, мала чотири церкви, з них дві кам'яні, а дві – дерев'яні [31, с. 175; 36, с. 217]. З посиланням на цю авторську інформацію, наприкінці XIX ст. уявно локалізував на місцевості ці сакральні архітектурні об'єкти місцевий краєзнавець та гімназійний професор А. Штайнер [21, с. 3; 22, с. 3]. Згадані дерев'яні церкви – це розібрана ще наприкінці XVIII ст. церква св. Юри та існуюча в наші дні Миколаївська церква на передмісті Бережан – Адамівці.

Про першу з названих церков є лише декілька віднайдених повідомлень. «Найдавніша дерев'яна церква, під назвою св. Юрія, стояла на перетині вул. Львівської з вулицею, що проводить з Нового Ринку... Але вже в 1784 р. її було розібрано, а доходи і обов'язки передано церкві Св. Трійці...». Так про неї пише краєзнавець М. Мацішевський [32, с. 115]. Цю сакральну споруду на Новому Ринку зафіксовано й в Інвентарі Бережанського ключа за 1698 р. [15, арк. 20 зв.].

Збереженим шедевром дерев'яної сакральної архітектури залишається церква св. Миколая в історичному передмісті Бережан – Адамівці, як яскравий зразок традиційної української церковної архітектури XVI-XVII ст.

Час її побудови має різне трактування. Датування 1691 р., яке подає А. Шнейдер [24, с. 7], розповсюдилося у старій путівниковій літературі й сучасних довідникових виданнях туристичного спрямування, вступає у протиріччя з відомими історичними фактами. Адже відомо, що при церкві Св. Миколая на Адамівці було найдавніше у місцевості церковне братство, закладене у 1603 році; цього ж року його статут затвердив Львівський єпископ Гедеон (Балабан), який в наступних роках підтвердили єпископи Арсеній Желіборський і Йозеф Шумлянський [32, с. 117]. Інформація про братство при Миколаївській церкві на Адамівці, з посиланням на грамоту Г. Балабана, підтверджується дослідниками [2; 3, с. 37]. Власне, це твердження уже сприймається як беззаперечний історичний факт [4, с. 552].

Тому, виходячи з логіки історичних подій, Миколаївську церкву можна датувати кін. XVI-поч. XVII ст. Такі хронологічні межі мають своїх професійних прихильників. Так, згідно твердження М. Мацішевського, церкву «збудовано... між 1584 і 1610 рр.» [32, с. 116]. Вона «походить з часів, коли в замку володіла красива вдова по Геронімові Сенявському з дому Тарлівна (початок XVII ст.)...» [40, с. 34]. Згадуючи про Миколаївську церкву в Бережанському передмісті Адамівка, К. Куснеж зазначає, що вона була вибудувана на поч. XVII ст., а функціонувала від 1631 р., хоч при ній вже давно діяло церковне братство [29, с. 71]. Тобто, погоджується з попередніми трактуваннями.

Вищезазначена авторська вставка про початок функціонування церкви з 1631 р. також має свої пояснення. Адже при ній, згідно актових повідомлень за 1631 р., існувало самостійне проборство (парафіяльний будинок) [19, с. 18]. Воно було знесене лише в 1785 р. з передачею майна на користь проборства при Бережанській парафіяльній церкві Святої Трійці [32, с. 116-117]. Загалом, ці факти як незаперечні, викладаються і в популярних виданнях: Миколаївська

«церква становила колись окрему парафію, лише пізніше була приєднана до парафії Бережанської» [40, с. 35].

Датування 1691 р. пов'язане з подальшою перебудовою (чи розбудовою) сакральної пам'ятки, яку приписують Миколі Гієроніму Сенявському [19, с. 18; 32, с. 116]. Думки про будівництво Миколаївської церкви після 1683 р. (зокрема в 1691 р.) на залишки коштів від зведення місцевого монастиря оо. Бернардинів [24, с. 7], К. Куснеж відкидає, вважаючи, що тут мова могла іти лише про її перебудову або модернізацію [29, с. 245].

У ХІХ ст. церква Св. Миколая отримує широку громадську притягальність. Її реставрують у 1820 р. (збереглося навіть ім'я майстра – Антонія (Антоня ?) Шпитко) [19, с. 18]. У довідниковій літературі тиражуються повідомлення про дві дерев'яні церкви в околицях Бережан, як цікаві й заслуговуючі на увагу мистецькі об'єкти: на Адамівці та урочищі «Монастирок» [38, с. 418].

Перша з них, «то типово старожитня будова... така характерна для давньої Русі. У середині знаходиться вівтар з красивими образами. Зберігалось в цій церкві рукописне євангеліє і тканина слуцька, якою було оббито вівтар; відіслано те до руського музею у Львові». Мистецький рівень інтер'єру посилював якісний бароковий іконостас традиційного п'ятирівневого компонування [40, с. 34-35].

Для письменника і живописця Богдана Лепкого Миколаївська церква на Адамівці – «старосвітська церква» [5, с. 116].

У подальшому здійснюються й перші масштабні пам'яткоохоронні (зокрема, інвентаризаційні) дії. Так, у серпні 1935 р. магістр Єржі Занозінський здійснив опис пам'яток старовини Бережанського повіту з їх фотофіксацією та чорновими планами об'єктів. Серед описаних подано й дерев'яні сакральні пам'ятки регіону. Одночасно, автор визнавав, що інвентар не охопив всіх об'єктів повіту, які заслуговують на увагу [8, арк. 772-802].

У «Реєстрі пам'яток старовини воєводства Тернопільського» (1930-і рр.) згадано дерев'яні церква св. Миколая у Бережанах. Зроблено її опис, проведено фотофіксацію та архітектонічні обміри [7, арк. 48].

Після другої світової війни, із зміною на східногалицьких землях нових ідеологем, Миколаївська церква пережила типово-трагічний процес занепаду, осквернення, духовного та естетичного приниження. Але сакральна пам'ятка залишалася цінним архітектурно-мистецьким об'єктом.

Правда, якщо пам'ятка й зацікавлювала, то лише справжніх пам'яткознавців й естетів. Так, коротко описуючи Миколаївську церкву на Адамівці, Г. Логвин згадує, що в «її планово-просторовій композиції наслідувано тип храму, відомий нам по Рогатину, але в неї менші розміри, набагато нижче вівтарне приміщення, а баня має складну форму з двома залами, причому нижній прямокутний, а верхній гранчастий. Таке поєднання – дуже рідкісне явище в українській дерев'яній архітектурі» [6, с. 323].

Відродження духовних функцій на поч. 1990-х рр. сформувала нову підставу для повноцінного (сакрального та естетичного) життя Миколаївської церкви. Хоч, розуміння мистецької стилістики й історичної автентичності чомусь не завжди западає в душі релігійного, в масі своїй, сучасного місцевого соціуму.

Дуже привабливою, у своїх ціннісних проявах, постає й інша околиця Бережан – с. Лісники, особливо її західна частина – урочище «Монастирок». Назва його походить від заснованого у XVI ст. і тривалий період існуючого тут Василіанського монастирського комплексу. Але ця хронологія є доволі відносною.

Перша достовірна інформація про «пустинь» з'явилася в тестаментях ченців за 1640 та 1664 рр. Монастир займав важливе місце в тогочасному крайовому чернечому житті. В актових документах цього часу згадано й церкву Св. Спаса «з кляштором чи монастирком», що знаходилась в красивій долині, оточеній лісистими горбами [32, с. 117]. За ревізією 1728 р. тут перебувало чотири монахи [40, с. 62].

Для доведення факту існування монастирського комплексу пошлемося на одне твердження: ігумени монастирів Лапшинського і Лісницького (відповідно Іоан і Гедеон), разом з ігуменом Краснопушчанського монастиря Психієм,

поставили свої підписи під «Артикулом або Статутом чина инок. Св. Василя Великого», затвердженого в Унівському монастирі у серпні 1711 року [12, с. 59].

Можливо, з цього часу й відбувається занепад місцевого чернечого осередку. Адже, коли в двох майнових інвентарях Бережанського господарського ключа сер. XVIII ст., зазначено, що особливе місце серед дерев'яних церков краю, як архітектурно-мистецьке, так і світоглядне, займає сакральна пам'ятка в «Монастирку» [9, арк. 5, 35], то вже про діючий монастир будь-які згадки взагалі відсутні.

Та церква продовжує функціонувати у своїй мистецькій значимості та духовно-світоглядній змістовності, продовжує залишатися місцем відпустів для жителів села і бережанців.

Але вже приблизно у 1880-х рр. церква отримує перші серйозні пошкодження [32, с. 117]. Правда, їх швидко усувають силами місцевої громади. Цей факт зафіксовано в одному з регіональних часописів: «В урочищі Монастирок поблизу Лісник Бережанський парох Теодор Кордуба зайнявся відновленням монастирської церкви Преображення – пам'ятки давнини, що тоді дуже занепала» [13] (пошуки невідповідностей між назвами – Св. Спаса та Преображення – у дослідницьких перспективах).

Вона стає об'єктом дослідницьких інтересів (правда, вибіркових). Зокрема, Богдан Януш визначає церкву в Монастирку як хронологічно найстаршу серед збережених на поч. XX ст. дерев'яних храмів Бережанського повіту [23, с. 472]. Коротка інформація про «Монастирок» в Лісниках, зокрема й про сакральну пам'ятку, подається в путівникових виданнях ще на поч. XX ст. [35, с. 126]. Як про знану «пустинь» згадується місцевість в довіднику А. Чоловського та Б. Януша [20, с. 173].

У часи першої світової війни церква була майже повністю знищена – адже турецькі війська тримали тут коні [40, с. 62]. І на поч. 1930-х рр. церква відновлена не була [42, с. 441]. Але вже у другій половині цього десятиліття вона згадується як «скромно відбудована» [40, с. 62].



Описується, обмірюється й фотофіксується церква у «Реєстрі пам'яток старовини воєводства Тернопільського» (1930-і рр.) [7, арк. 48]. А в серпні 1935 р. магістр Єржі Занозінський, проводячи опис пам'яток старовини Бережанського повіту з їх фотофіксацією та чорновими планами об'єктів (як уже згадувалося), подає, серед описаних, й дерев'яну церкву в урочищі «Монастирок» (щодо якої висловлювалася думка про її перебудову в ХІХ ст.) [8, арк. 790].

Але ця сакральна пам'ятка – не єдина привабливість місцевості. Також особливою візуальною привабливістю та притягальністю виділяється останець вапнякового пісковика, розташований тут же, в урочищі «Монастирок»; хоч змістовно він пов'язаний з минулим монастиря.

Це цікава пам'ятка природи у вигляді примітної скелі об'ємом понад 150 куб. метрів. У давнину вона була вища, на доказ цього слугують відломи кам'яних брил. Чітко оконтурений фон геологічної пам'ятки формується передньою вертикальною площиною. На нижньому рівні цієї площини ще у ХVІІІ ст. було вирізьблено розп'яття. Поверхня прикрашена також трьома вм'ятинами (одне у вигляді на півсфери, два – трьохпалих лап).

Дуже образно представив цей природний шедевр М. Чайковський: «Він, наче великий корабель, виступає з землі серед букового лісу» [16, с. 47].

Наявність вибитого розп'яття пояснюється існуванням тут вищезгаданого Василіанського монастиря, а у ХVІІІ ст. поблизу «Чортового каменя» було місце проживання пустельника (який, можливо, і вирізьбив цю горельєфну фігуру). Три заглибини – результат, швидше за все, природних умов (вітру, води).

Розп'яття, вибите в основі каменя, зафіксоване на світлині 1926 року, щодо нього подається й коротка інформаційна довідка [20, с. 192]. Подібні витвори на поверхні скелі та існування колись в цій місцевості монастиря – все це перетворило пам'ятку на об'єкт народних легенд. Вони єдині за своїм сюжетним змістом: ченці монастиря вели дуже правильне життя в краї та розгнівали цим місцевого чорта, який вирішив знищити їх та їхню обитель. Для цього він вирвав у Карпатах велику скелю, яку намірився скинути на монастир. Тому сферична і дві трьохпалі заглибини – це сліди чортової голови та чортячих рук. Але, коли

чорт доніс камінь на вершину над монастирем, заспівали треті півні, і зникла чортяча сила. Камінь упав на нього і задавив. А життя монастиря щасливо продовжувалося і далі.

Слід зауважити, що близькі за змістом легенди супроводжують й інші природні утворення, пов'язані з чортячою силою. Так, наприклад, камінь, придавивши чорта після третього співу півнів, зберіг Підкамінський монастир (на Львівщині). Гора, яка зранку засипала чорта (який, зрозуміло, втратив свою силу), захистила церкву Св. Миколая в Рогатині (Івано-Франківщина). Тут прослідковуються прямі аналоги народного фольклорного шаблону.

Насправді, як уже згадувалося, «Чортів камінь» природного походження, форма якого склалася під впливом місцевих геоморфологічних, кліматичних і тектонічних процесів.

Загалом урочище «Монастирок», навколишні естетичні лісові та гідрологічні умови формували місцевість, яка вже на поч. ХХ ст. була однією з улюблених зон колективного відпочинку мешканців Бережани і гостей краю. Церква, «Чортів камінь» й загалом рекреаційні можливості урочища виділялися ще в місцевих туристичних путівниках 1920-1930-х рр. [37, с. 14; 40, с. 62]. У туристичних довідниках Т. Кунзека по Тернопілля Бережани, як місцевість, з «подільських околиць одна з найкрасивіших... гідна уваги й ближчого пізнання». Урочище «Монастирок» позитивно виділялося й серед виділеного [26, с. 75]. Зазначалося також, що воно знаходиться в красивій долині, оточеній лісистими горбами [27, с. 35; 28, с. 184].

В інших місцевих довідникових виданнях згадується що, серед інших, в Бережанському повіті «zasлугуюють на загальну увагу... церква «Монастирок», поблизу Лісник, з міфом про Чортову Скелю, вибудувана, правдоподібно, в ХVІ ст. за Героніма Синявського» [39, с. 30].

Місцевість залишалася притягальною для дитячого відпочинку та пізнавальних зацікавлень учнівської молоді, що можна відчутти із публікації семикласника Бережанської гімназії у 1929 р.: «Нині ще можна оглядати знищену... церкву, поблизу джерело, а далі, в оточенні високих і цінних дерев,

величезний камінь з відбитками рук чорта. На камені тому якась побожна рука вирізьбила постать розп'яття Христового, а також – в іншому місці – Матері Божої» [25, с. 45]. І висновки, які робить гімназист, співвідносно з сучасним аналізом щодо раціонального пристосування місцевості: «Красива й приваблива поляна Монастирка, оточена тінистим лісом на узгір'ях, слугує нині як урочне місце для відпочинку» [25, с. 45].

Але після другої світової війни доля церкви була трагічною. Пам'яткоохоронні органи в нових ідеологічних обставинах не звертали на неї ніякої уваги. Свідомо було збито Розп'яття з вертикальної площини «Чортового каменя». Та в людській пам'яті церква й навколишня місцевість залишалася символом сакрального, естетичного та морального змісту. Сюди приходили на неофіційні відпусти, відправи. Та це не влаштовувало владні структури і на початку 1980-х рр. церква згоріла, зрозуміло не випадково. І лише сьогодні дозволяє відродити пам'ять про неї.

У наші дні відбувається процес відтворення світоглядних та естетичних функцій урочища. Зведена каплиця, створювана хресна дорога – все це слугує лише підтвердженням вищесказаному.

Потрібно зауважити, що збереження та раціональне використання сакральних пам'яток, зокрема дерев'яних храмів, має (особливо на галицькому ґрунті) свою відносно тривалу в часі та методично вивірену традицію. Вказівка до утримання подібних сакральних об'єктів розроблялася ще у 1869 році за ініціативи відділу мистецтва та археології Краківського наукового товариства. Церква, костьол, їх оточення, каплиці, цвинтарі, дзвіниці, зовнішній та внутрішній вигляд храмів; було проаналізовано усе, що можливо [41, с. 3-78].

А «квестіонар», складений у 1907 р. за ініціативи Товариства опіки над пам'ятками старовини, визнавав, що «інвентаризація пам'яток минулого є однією з найпильніших наукових потреб сучасності...». Це, як перший крок до їх належного наукового пізнання [30, с. 3]. Храми муровані та дерев'яні (їх зовнішній та внутрішній види), внутрішнє начиння (з широким переліком рухомих культурних цінностей: різьблення, скульптур и, малярства, зокрема

настінного, архівно-бібліотечних збірок) – усе пропонувалося фіксувати на високому науково-методичному рівні. Розробниками цього фіксаційно-дискрипційного видання осмислювалися та подавалися раціональні приклади опису храмів [30, с. 5-18]; воно насичувалося продуманою ілюстративною та довідковою інформацією [30, с. 19-62].

На регіональному пам'яткоохоронному ґрунті розглядаються питання й щодо можливості відбудови об'єктів архітектури з повноцінним збереженням їх мистецько-стилістичної автентичності [33, с. 3-16]. Зокрема й храмів: у випадку будівництва нового – старий зберігається та консервується. Але й декларувалися наступні чинники – будь-яка перебудова дерев'яних сакральних пам'яток узагалі не повинна допускатися [33, с. 14-15].

Методична розробка, видання якої було здійснено у 1920 р. за ініціативи Міністерства мистецтв і культури нововідродженої «другої» Речі Посполитої, окремо осмислювала різноманітні аспекти збереження й дерев'яних храмів. Декларувалося, зокрема, недопущення покриття їх бляхою, зведення добудов [34, с. 48]. Тобто, пропонувалося відмовитися від тих негативних проявів, які знищують історичну автентичність та притаманну мистецьку вартість пам'ятки.

Вищезначені пропозиції, методичні розробки та осмислення, мали своє практичне втілення й на досліджуваній нами місцевості. Звернемося тільки до одного (але з багатьма проявами) прикладу. Львівський консерваторський округ (юрисдикція якого розповсюджувалася на територію Львівського, Станіславського та Тернопільського воєводств) звернувся листом від 17 червня 1926 року до Митрополичих курій (римо-католицької, греко-католицької та вірменсько-католицької) у Львові, біскупських (римо-католицької та греко-католицької) у Перемишлі та біскупської римо-католицької курії у Тернополі про чисельні факти самовільного нищення мурованих і дерев'яних храмів.

Пропонувалося, згідно урядового Декрету про опіку над пам'ятками старовини від 23 жовтня 1918 року, взяти під державний контроль усі сакральні архітектурні пам'ятки, а також зобов'язати звертатися до округового консерваторського правління за дозволом на проведення ремонтних чи

реставраційних робіт на об'єктах, з представленням опису храму, його планів, фотофіксації інтер'єру та екстер'єру, визначенням кошторису робіт. А взагалі, пропонувалося обмежувати такі перебудови або виконувати їх під контролем архітектора відповідної кваліфікації. Так як «святині зводяться на декілька віків і не можуть бути шаблонними будівлями, без естетичної цінності» [1, арк.1-2].

Окремий лист було направлено до Тернопільського воєводського правління, звідки ідентичне звернення від 1 липня 1926 р. відправляється до біскупської греко-католицької курії у Станіславів [1, арк. 3-4]. Про ці урядові рішення воєводське правління повідомляло повітові староства з відповідними рекомендаціями до дій.

Це була уже реальна пам'яткоохоронна практика, конкретний прояв реагування на нищення чи псування об'єктів сакральної, зокрема й особливо, дерев'яної спадщини.

Дерев'яні храми зацікавлюють і нині. Доведення цьому – видрукувана в 1988 р. (у видавництві Кембриджського університету) книга британського вченого-ентомолога та ентузіаста історії архітектури Девіда Бакстона «Дерев'яні церкви Східної Європи», в якій описано й зразки української сакральної архітектури різних регіонів. Досконало прорецензував це довідкове видання Тит Геврик [11, с. 30-31].

Тому, автентичне відтворення й збереження подібних, універсальних за змістом (етичних, духовних, естетичних), пам'яток є важливою культурницькою, зокрема морально-освітньою та виховною, перспективою. Адже, згідно з Міжнародною Хартією про народну архітектуру («Пловдивською Хартією»): «Пам'ятки народної архітектури несуть у собі закодовану інформацію, що знайомить нас не лише з концепціями і технічними, художніми, естетичними методами будівництва, коли вони були створені, але й життєвим рівнем народу та його звичаями. Ось чому вони є живими свідками не тільки в архітектурному і художньому плані, але й у плані історичному. Їх цінність компенсується естетичними особливостями, що поступаються інколи показним і величавим пам'яткам офіційної громадської сакральної та цивільної архітектури» [14, с. 5].

Скромні залишки від об'ємного переліку дерев'яної церковної архітектури, збережені до сьогодні на землях Бережанщини, також потребують охорони й раціонального використання; а втрачені назавжди – хоч-би пам'яті про себе.

### Джерела та література

1. Державний архів Тернопільської області.-Ф.231.-Оп.4.-Спр.691.
2. Й. Застирець. Грамота єпископа Г. Балабана, основуєчи братство церковне серед міщан Адамовецьких в Бережанах.-Львів,1905
3. Я. Ісаєвич. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI-XVII ст.).-К.,1966.
4. Історія української культури в 5-и томах.-К.,2001.-Т.2.
5. Б. Лепкий. Казка мого життя.-Івано-Франківськ,1998.
6. Г. Логвин. По Україні. Стародавні мистецькі пам'ятки.-К.,1968.
7. Львівська національна наукова бібліотека ім. В. Стефаника. Відділ рукописів (ЛННБ ім. В. Стефаника. ВР).-УК-24.
8. ЛННБ ім. В. Стефаника. ВР.-УК-46/25.
9. ЛННБ ім. В. Стефаника. ВР.-Ф.141.-Оп.1.-Спр.267/1.
10. В.Овсійчук. Українське мистецтво др. пол. XVI – XVII ст. -К., 1985.
11. Пам'ятки України.-1991.-№5.
12. А. Петрушевич. Сводная Галицко-русская летопись.-Львов,1887.
13. Посланник.-Бережани,1890.-Ч.16.
14. Н. Сліпченко, І. Могитич. Проблема збереження дерев'яних храмів в Україні//Вісник Укрзахідпроектреставрація.-Львів,2005.-Вип.15.
15. Центральний державний історичний архів у м. Києві.-Ф.КМФ-15.-№273.
16. М. Чайковський. Пам'ятки природи Тернопільщини.-Львів,1977.
17. О. Шуба. Церковна старовина як об'єкт пам'яткознавчих досліджень//Праці Центру Пам'яткознавства.-К.,2001.-Вип.3.
18. В. Щербаківський. Українське мистецтво.-К.,1995.
19. Brzezany/ Opracowanie tekstu A. Żarnowski.-Krakow,1993.
20. A. Czolowski, B. Janusz. Przeszłość i zabytki wojewodstwa Tarnopolskiego. - Tarnopol,1926.
21. Glos Brzezanski.-1933.-№11.
22. Glos Brzezanski.-1934.-№1.
23. B. Janusz. Z wycieczek po Brzeżanach i okolicy//Ziemia.-Warszawa-Lwow, 1914.-Nr.30.
24. Encyklopedia do krajoznawstwa Galicyi... Ziebral i wydala A. Schnejder. - Lwow,1871.-Т.1.
25. E. Kowbasiuk. Od czrtowskiego kamienia do parku Rajskiego//Jednodniowka mlodziezy Gimnazium Panstwowego w Brzeżanach.-Brzezany, 1929.
26. T. Kunzek. Wojewodstwo Tarnopolskie//Polska w krajobrazie i zabytkach. - Warszawa, 1930.-Т.2.

27. T. Kunzek. Ziemia podolska. Opis krajoznawczo-turystyczny wojewodstwa Tarnopolskiego.-Tarnopol,1935.
28. T. Kunzek. Przewodnik po wojewodstwie Tarnopolskiem.-Tarnopol,1936.
29. K.Kusnierz. Sieniawa.-Krakow, 2001.
30. Kwestionaryusz Nr. 1 dla inwentaryzacji kościołów i znajdujących się w nich zabytków.-Warszawa, 1907.
31. X. Liske. Cudzoziemcy w Polsce.-Łwow,1862.
32. M.Maciszewski. Brzeżany w czasach Rzeczypospolitej polskiej.-Brody,1911.
33. Odbudowa zabytków architektury.-Warszawa, 1915.
34. Opieka nad zabytkami i ich konserwacja.-Warszawa, 1920.
35. M. Orłowicz. Ilustrowany przewodnik po Galicyi.-Lwow,1914.
36. Przewodnik naukowy i literacki.-Lwow,1876.-Rocz.4.
37. Przewodnik po wojewodstwie Tarnopolskiem.-Tarnopol, 1928.
38. Słownik Geograficzny Ziemi Polskich.-Warszawa,1873.-T.1.
39. R. Szwestka. Słow pare o zabytkach w okolicy Brzeżan//Brzeżany. Jednodniówka akademicka. -Lwow,1928.
40. S. Wiszniewski. Przewodnik po Brzeżanach i okolicy.-Brzeżany, 1937.
41. Wskazówka do utrzymania kościołów, cerkwi i przychowanych tamże przeszłości, opracowana przez prof. Wł. Łuszczkiewicza.-Krakow, 1869.
42. Wojewodstwo Tarnopolskie.-Tarnopol,1931.

*Наталія Бацук*

**З історії збирання, вивчення та експонування пам'яток  
традиційної культури греків Надазов'я у другій половині XIX століття**

*Висвітлюються маловідомі аспекти історії збирання, вивчення та експонування пам'яток духовної та матеріальної культури греків Надазов'я у другій половині XIX століття.*

***Ключові слова:** греки Надазов'я, виставка, етнографічна колекція, етнічна ідентичність.*

*The article highlights the little-known aspects of the history of the collection, study and exhibition of monuments of spiritual and material culture of the Azov Greeks in the late nineteenth century.*

***Keywords:** Azov Greeks, exhibition, ethnographic collection, ethnic identity.*

Неоднорідність сучасної етнонаціональної структури населення нашої держави, особливо її південно-східних регіонів, істотним чином сформувалася під впливом політики Російської імперії, спрямованої на приєднання і колонізацію Північного Причорномор'я. Одним з її наслідків було зорганізоване російським урядом наприкінці 1770-х років переселення до Надазов'я кількох десятків тисяч християнського населення Кримського ханства, у тому числі близько 18 тисяч греків. Упродовж останніх десятиліть ця етнічна спільнота, у складі якої розрізняють дві субетнічні групи – елліномовних румеїв та тюркомовних урумів, – переживає нову хвилю відродження етнічної самосвідомості, традиційної духовності й етнокультури. Ці процеси не можуть не привертати увагу істориків та етнологів до різних аспектів розвитку і функціонування традиційної культури греків Надазов'я. Незважаючи на досить велику історіографію [7], феномен їхньої культури продовжує спонукати науковців до новітніх дискурсів. Значна частина сучасних досліджень з традиційної культури греків розглядає окремі її елементи у фокусі вивчення джерел етнічної історії, а також міжетнічних взаємовпливів.

Вперше це питання як історіографічна проблема було порушене дослідницею етнічної історії грецької людності Криму та Приазов'я М.А. Араджіоні в середині 1990-х рр. У праці «Греки Криму та Приазов'я: історія вивчення та історіографія етнічної історії і культури (80-і рр. XVIII – 90-і рр. XX ст.)» авторка проаналізувала значні комплекси архівних джерел та обширну історіографію ключових проблем етнічної історії надазовських греків; запропонувала періодизацію вивчення їхньої етнічної історії, матеріальної й духовної культури, яка в цілому залишається донині актуальною [2].

У численних працях І.С. Пономарьової, зокрема монографії «Етнічна історія греків Приазов'я (кінець XVIII – початок XXI ст.). Історико-етнографічне дослідження» [23] відстежується динаміка й основні тенденції трансформації матеріальної і духовної культури цієї етнічної спільноти, характеризуються колекції предметів її традиційної культури, що зберігаються у фондах краєзнавчих музеїв Донецька та Маріуполя. Увага авторки зосереджена на виявленні серед елементів етнічної культури греків таких, котрі свідчать про ступінь активності



асиміляційних процесів у царині мови та матеріальної культури етносу в різні історичні епохи його буття, засвоєння ним низки елементів культур балканських, малоазійських, кримських і слов'янських народів. До різних аспектів духовної і матеріальної культури греків Надазов'я продовжують звертатися у своїх працях вітчизняні етнологи та історики Л.А. Лиганова [14; 16], Т.Н. Князева [12], Є.К. Чернухін [6], а також ряд зарубіжних етнографів і фольклористів – Ю.В. Іванова [9], О.О. Новік [19], Е. Алтинкайнак [33; 34] та ін. Утім питання історії збирання, вивчення та експонування пам'яток народно-декоративного мистецтва греків Надазов'я впродовж другої половини ХІХ століття досі не отримали достатньо дослідницької уваги і всебічного наукового висвітлення.

Традиція репрезентації окремих елементів традиційної культури грецького населення Маріупольщини на виставкових заходах різного рівня бере початок понад півтора століття тому і пов'язана із загальною хвилею суспільного пробудження, демократизації та захоплення ідеями народництва.

Започаткована вона була на Першій всеросійській етнографічній виставці 1867 р., що її організували вчені, згуртовані навколо Товариства шанувальників природознавства, антропології та етнографії при Московському університеті. В експозиції цієї виставки традиційна культура греків Надазов'я була вперше представлена серед інших етнічних груп населення Новоросійського краю. Характер, обсяг, зміст і значення грецької колекції на виставці визначалися загальною метою, організаційними засадами та науково-методичними підходами, а також ідейним спрямуванням цього заходу.

Наукова концепція виставки лягла в основу її Програми, розробленої знаним антропологом А.П. Богдановим. Згідно з нею від усіх охочих взяти участь експонентів вимагалось, насамперед, представлення «повних костюмів з усіма приналежностями, характеристичними для різноманітних місцевостей та різних племен» [5, с.12]. Крім того, бажаним було надання предметів домашнього побуту якнайширшого спектру функціонального призначення, а також антропологічних матеріалів, представлених як у фотографіях, так і в археологічних знахідках. Утіленням проекту в життя займалася ініціативна група вчених, архітекторів та

художників, координувана В.А. Дашковим, на той час помічником попечителя Московської навчальної округи.

Про масштабність проекту, суспільне значення його результатів свідчать джерела та обсяги фінансування. Відомо, що кошторис лише підготовчо-організаційних робіт, включно з сумами на придбання одягу та виготовлення «картон-п'єр» манекенів, складав близько 30 тис. крб. Загальний же бюджет заходу приблизно оцінювався у 50 тис. крб. [5, с.474]. Усі витрати вдалося покрити цілком за рахунок приватних коштів — благодійних внесків різних громадських організацій, окремих чиновників і державних діячів, які слідували прикладу активної доброчинності членів царської родини. Значною була також підтримка, надана вченими, ентузіастами-колекціонерами та аматорами-краєзнавцями, чії приватні колекції народного одягу та старожитностей взяли участь в експозиції на благодійних засадах. Утім майже половину бюджету виставки взяв на себе один з організаторів, почесний член Товариства шанувальників природознавства, антропології та етнографії В.А. Дашков [8].

Як зазначалося у програмних документах, мета Першої етнографічної виставки була науково-просвітницька: комплексне ознайомлення широкого загалу з представниками різноманітних етносів, що населяли практично всі регіони імперії — їхніми традиційними костюмами, житлами, знаряддями праці, промислами, природним середовищем життя й антропологічними рисами. Центром виставкової експозиції були понад 450 комплектів та елементів традиційного одягу, які доповнювалися понад тисячею предметів побуту, знарядь праці, музичних інструментів, моделей жител, а також близько 1600 фотографій. Усі експонати були розділені на три відділи, адресовані до різних цільових аудиторій відвідувачів. Так, у першому «Відділі груп, що зображують племена Росії і сусідніх з нею слов'янських земель», влаштованому насамперед для широкої публіки, були виставлені 300 манекенів у традиційному одязі різних народів Російської імперії та зарубіжних слов'ян на тлі ретельно відтворених типових пейзажів, споруд, в оточенні справжніх предметів побуту. Другий і третій відділи виставки орієнтувалися на інтереси фахівців з народної культури, вони

демонстрували костюми і деталі одягу, знаряддя праці, посуд, меблі, музичні інструменти, іграшки, велику кількість антропологічних та археологічних матеріалів. Також серед їхніх експонатів були фотографії, альбоми, малюнки, що зображували різні етнічні типи селян і міщан [29].

Серед відвідувачів виставки були урядовці та члени царської родини, науковці університетів і різноманітних наукових товариств, спеціально запрошені іноземні гості – усі вони відвідали виставку одразу після відкриття, у квітні – на початку травня за особливими білетами. Однак широкий загал, «основна частка публіки – пані та гімназисти років 14–15», знайомилися з експозицією упродовж травня – червня, сплачуючи за квиток від 1 крб. до 25 коп. [27]. Отже, оскільки її відвідання було платним, більшу частину витрачених на придбання експонатів та облаштування павільйонів коштів вдалося компенсувати під час двомісячної роботи виставки, загальний прибуток склав 43,5 тис. крб. [5, с. 474].

Найбільшу увагу публіки привертав яскравий багатофігурний перший відділ виставки. Але культура населення Новоросійського краю майже не була представлена в ньому. Виняток складала мізерна частина колекції з Криму (два манекени у чоловічих костюмах кримських татар [29, с.39]. Решта ж експонатів, які репрезентували цей великий багатоетнічний регіон, розташовувалися у другому відділі: тут були шість кримських фотоколекцій – татарська, грецька, вірменська, єврейська, караїмська і циганська [29, с.138, 143, 144], предмети культури населення Бессарабської області (шість традиційних костюмів караїмів, подаровані виставці членами царської родини) [29, с.97], Таганрозького градоначальства (єдина фотографія тамтешніх греків-поселенців) [29, с.143], і Маріупольської округи Катеринославської губернії. Щодо цієї останньої групи експонатів, її було зібрано та надіслано до Москви виключно на кошти Маріупольської міської думи. Організатором участі грецької колекції у виставці виступив міський голова А. Анторінов (Аттарінов). Колекцію було включено до експозиції другого, так званого «Загального етнографічного» відділу. Вона складалася з повного жіночого костюму, двох рушників [29, с.100] і трьох фотографічних знімків мешканців с. Бешеве Маріупольського повіту в

традиційних костюмах [29, с.143; 2, с.14].

Власне фотоколекціям, на думку сучасників, найбільше «не поталанило» на виставці. Частково через брак місця, частково через прорахунки організаторів огляду публіки були доступні лише дві колекції фотографій – з Москви та Нижнього Новгороду. *«Відвідувачі бачать лише наймізернішу частку фотографічних знімків з того, що надіслано на виставку... Мимоволі жалкуєш, що на виставці немає повного зібрання фотографічних зображень усіх... народностей. Навіть у науковому відношенні таке зібрання являло б великий інтерес»*, – нарікали з цього приводу критики в офіційній пресі [27, с. 3–4].

Отже, більш доступними для огляду відвідувачів стали предмети одягу, взуття і прикраси, котрі складали репрезентований на виставці комплекс традиційного грецького жіночого вбрання, а також рушники. У покажчику виставки організатори разом зазначили дванадцять предметів, серед яких названі сорочка, халат, фартух, пояс, нашійні та наручні прикраси, штани (“ногавиці”) і черевики, а також головний убір. Зрештою, останній насправді традиційно складався з хустки або покривала та кількох, щонайменше трьох, головних прикрас [3; 23, с.158–166], таким чином також являючи собою комплекс. Отже в дійсності експонованих предметів було більше, ніж значилося у покажчику. Та навіть цей неповний перелік не містив ані бодай короткого опису жодного з експонатів, ані їхніх традиційних найменувань. Цей факт не є виключним у покажчику Першої етнографічної виставки, і характеризує він не лише грецьку колекцію. Та й зрештою, в номенклатурі експонатів тих колекцій, які автори покажчика супроводили автентичними відповідниками назв, нерідко зустрічаються помилки. Тим не менше, поряд з деталізованими описами караїмської і кримсько-татарської колекцій неконкретність і відсутність традиційних назв у представленні грецького костюму виглядають прикрою прогалиною. Як відомо, різні назви тих самих деталей традиційного одягу і прикрас відбивають їхнє типологічне розмаїття, отже відсутність таких подробиць у покажчику значно звужує уявлення про неї, свідчить про тодішню несформованість інтересу до цих аспектів вивчення етнічної культури. Крім того,

пізніший досвід етнологів засвідчив, що у традиційних назвах більшості предметів побуту й одягу, прикрас, взуття маріупольських греків спостерігаються не лише мовні, а й діалектні відмінності [23, с. 150–166], отже ретельна фіксація цих термінів дозволяє зробити висновки щодо конкретного місця походження і субкультурної належності експонатів, а також міжетнічні мовно-культурні впливи.

Крім двох рушників, що традиційно прикрашали стіни в інтер'єрі грецького житла, інших предметів побуту надазовських греків на виставці представлено не було. Ані серед моделей будівель, знарядь праці чи предметів побуту, ані серед музичних інструментів, переважна більшість із яких характеризують різні слов'янські культури, у документах виставки грецькі не згадуються.

Явна недостатність та інші недоліки у представленні грецької колекції, як і багатьох інших виставкових зібрань, можна пояснити збігом кількох чинників. Зокрема, тут позначився брак усвідомлення у середовищі культурних кіл греків Надазов'я великого значення, що його має збирання та експонування етнографічних колекцій, вивчення на їх основі етнокультурних рис населення краю. Також недосконало були проведені й попередні підготовчі роботи проекту: організаторам такого масштабного заходу, до того ж здійсненого вперше, бракувало досвіду. Нарешті, не останню роль, на нашу думку, відіграла й ідеологічна концепція Першої російської етнографічної виставки, відповідно до якої визначальні акценти заходу були суттєво зміщені. Так, за дивним, на перший погляд, задумом організаторів, до картини різнобарвного етнографічного складу населення імперії були «включені близькі у племінному відношенні до російського народу решта слов'янських племен» [22], що входили до складу населення інших європейських держав. Культури саме цих народів зайняли чільне місце в експозиції поряд з російською, неповторність образів культур багатьох інших народів губилася, перетворившись на екзотичне "масове" тло.

Суть над-мети Першої етнографічної виставки дають зрозуміти історичні контексти розгортання процесів національного визволення і відродження слов'янських народів Центральної та Південно-Східної Європи, а також цілком певної позиції Російської імперії щодо цих рухів. Враховуючи масштабність та

широкий громадський резонанс всеросійської виставки, є зрозумілим прагнення уряду підпорядкувати «основну освітню мету» [28] наукового заходу зовнішньополітичним замовленням часу. Отже, недвозначно пропагуючи ідеї об'єднання слов'янських народів Європи навколо Росії, організатори відвели особливе місце на виставці традиційним культурам слов'янських народів європейських країн [8].

Більше того, першість політичного змісту цього заходу мав підкреслити спеціально організований приїзд до Росії депутатів від усіх слов'янських народів Європи, за часом приурочений до періоду проведення виставки. Запрошенням і прийомом іноземних депутатів, а також програмою їхнього перебування опікувався Комітет з улаштування Першої етнографічної виставки. Свідченням важливого значення, що його надавав уряд цьому візиту, було спеціальне засідання Московської міської думи 31 березня 1867 р., присвячене його підготовці. Дума розглянула звернення комітету етнографічної виставки щодо участі у фінансуванні витрат, пов'язаних з перебуванням слов'янських депутатів у Москві. Показовим був ентузіазм в обговоренні питання. Так, гласний думи історик М.П. Погодін, нагадавши міському управлінню щиросердність його недавнього прийому «американців» (американського посольства Г.В. Фокса 1866 р. [18] – Н.Б.) закликав *«должно принять славянских депутатов, этих братьев наших родных и двоюродных, одной с нами крови и большую часть исповедающих одну с нами веру — с распростертыми объятиями»* [24]. Інший гласний, Ю.Ф. Самарін зауважив, що *«самая удача выставки зависела от сочувствия славян»*. Врешті дума ухвалила для прийому слов'янських депутатів виділити п'ятьох організаторів-розпорядників, асигнувати 10 тис. крб., а також прийняти добродійну пропозицію відомого підприємця-мецената В.О. Кокорева надати для перебування іноземних гостей 30 безкоштовних номерів у його готелі [24] («Кокорівське подвір'я» – Н.Б.). Подібні ж засідання відбулися й у Петербурзькій міській думі, яка також виділила значні кошти на прийом слов'янської делегації [5, с.99]. Візит відбувався упродовж травня — червня; на честь слов'янських гостей у Петербурзі, Москві, Одесі та ін. були влаштовані

імператорський прийом, святкова літургія, дворянські й університетські збори, урочисте відвідування Першої етнографічної виставки, численні бенкети, зустрічі та концерти. Усі події «слов'янського з'їзду» детально висвітлювалися російською пресою.

Зважаючи на низку обставин проведення пов'язаних з виставкою заходів, що виказувати її політичний і пропагандистський характер, досить гучно прозвучав міжнародний резонанс її осуду й негативного сприйняття, активно поширений європейськими масовими виданнями. Десятки газет Німеччини, Пруссії, Австро-Угорщини, Франції назвали ці заходи викликом, «політичною демонстрацією», головною метою якої є *«довести світу, що 50.000.000 жителів Московського царства, разом з 30.000.000 слов'ян, що перебувають під владою Туреччини, Пруссії та Австрії, складають не одне плем'я, але один народ слов'янський... що Москва повинна бути центром і осередком національної єдності слов'ян»* [5, с.105]; також галицький «Przegląd Polski» зазначив, що *«Етнографічна виставка у Москві влаштована тим, щоби висловити перед Європою солідарність усіх слов'янських племен. Вона має суто політичну мету, оскільки наука при цьому ніскільки не виграє»* [5, 102]. Ані російська преса, ані численні видання Товариства шанувальників природознавства, антропології та етнографії жодним чином не спростовували звинувачень у підпорядкованості наукової концепції виставки політичним мотивам.

Отже бачимо, що неслов'янським традиційним культурам, у тому числі й грецькій, відводилася на виставці роль засобу підкреслення своєрідності рис російської культури та виділення на неслов'янському тлі загальнослов'янських культурних особливостей, від чого й залежав ступінь їхньої репрезентативності на цьому заході.

Утім, Перша етнографічна виставка таки мала важливе значення для подальшого збирання та вивчення традиційної культури грецької спільноти, сприяла посиленню інтересу до етнографічних досліджень у цілому, давши приклад етнографічного колекціонування на науковій основі відповідно до програм збору та опису етнографічних предметів. З іншого боку, важливим

наслідком участі грецьких експонатів у виставці було те, що вони започаткували собою грецьку колекцію новоствореного Дашківського етнографічного музею (з 1920-х рр. фонди його були передані Музею народів СРСР, а з 1948 р. зберігаються у Російському етнографічному музеї).

Наприкінці XIX ст. на основі збирання предметів традиційного побуту для виставок і музейних експозицій були започатковані регіональні етнографічні колекції одягу та господарських знарядь і хатнього начиння маріупольських греків. Особливе значення для формування відповідного світогляду в середовищі місцевого населення, та самих греків зокрема, мали етнографічні дослідження приват-доцента Петербурзького університету Ф.О. Брауна [25; 4], а також відомого церковного історика і громадського діяча єп. Феодосія (О.Г. Макаревського) [31]. Поступова кристалізація думки про особливу, не лише матеріальну, цінність традиційної культурної спадщини грецької людності Маріупольщини спонукала до її дослідження місцевих краєзнавців: А. Анторінова [1], Д. Закруткіна, Г. Афанасьєва, В. Гофа, С. Маркова [17] та ін. У безперечній відданості пошуковій та науковій праці, котру виявляли ці скромні вчителі, муніципальні службовці та діячі земства, відчутне їхнє палке прагнення знайти у науковій роботі хоча б нетривалий рятунок від «тяжких дріб'язкових умов життя» [13], якими душила їх провінція олександрівсько-поліційної Росії. Завдяки їхнім старанням до етнографічної діяльності були залучені учнівські та педагогічні колективи шкіл і гімназій міста. На базі останніх наприкінці XIX ст. були проведені кілька дослідницьких експедицій («екскурсій»), за результатами яких зібрані важливі історико-етнологічні матеріали, що увійшли до відомого краєзнавчого збірника «Маріуполь та його околиці» [17], а також була започаткована цінна археолого-етнографічна колекція музею Маріупольської Олександрівської гімназії (1893 р.).

Створене з ініціативи директора гімназії, члена Московського археологічного товариства Г. Тимошевського це «сховище старожитностей і рідкостей» [20, с. 4] спиралося на типову для музеїв при навчальних закладах тих часів концепцію, що її відбивала й сама назва: «історико-церковно-археологічний музей». Переважно з



просвітницькою метою він успішно займався збиранням колекцій відповідних напрямків завдяки наполегливій праці подвижників-викладачів, учнів та місцевої інтелігенції. У його археологічному відділі гімназістам демонструвалися античні монети і статуетки з Керчі. З найбільш рідкісними експонатами місцевої духовної культури знайомила церковна колекція: тут привертали увагу давні, ще вивезені з Криму різьблений дерев'яний хрест і срібна кадильниця «грецької роботи», «виконане турецькою мовою грецькими буквами» (тобто урумською мовою) рукописне Євангеліє XVIII ст., а також візантійська ікона-складень (приблизно XVI–XVII ст.) із зображеннями особливо шанованих греками святих Харлампія, Ігнатія та Пантелеймона, котра належала колись одному з організаторів грецького переселення з Криму до Надазов'я митрополиту Готфії і Кафи Ігнатію (І.Газадіно, 1715–1786). Однак найчисленнішим зібранням музею було етнографічне, постійно поповнюване речами з побуту греків Маріупольщини: тут демонструвався посуд, знаряддя праці, предмети чоловічого й жіночого традиційного одягу, рушники і килими, зразки орнаментів вишивки, обрядових хлібів тощо [20, с.4–6; 21, с.8].

На початку XX ст. гімназійний музей перетворився на осередок краєзнавчих студій «Маріупольського товариства вивчення історії місцевого краю», організованого І. Коваленком. Пізніше цей краєзнавець став засновником і першим директором Маріупольського краєзнавчого музею (1920 р.), фонди якого ввібрали колекції колишнього історико-церковно-археологічного музею Олександрівської гімназії.

Але предмети традиційної культури греків Надазов'я наприкінці XIX ст. входили не лише до складу регіональних етнографічних виставок та музейних колекцій. З другої половини 1870-х років їх збирачем був також відомий історик церкви, єпископ Катеринославський і Таганрозький Феодосій (О.Г. Макаревський, 1822–1885). Завдяки йому грецька традиційна духовна культура була представлена у складі експозиції першого, і довгий час єдиного, у Російській імперії Церковно-археологічного музею, відкритого при духовній академії, у Києві (1872–1921 рр.). Колишній вихованець цього навчального закладу, єпископ Феодосій був членом Одеського товариства історії і старожитностей, а також Церковно-археологічного

товариства при Київській духовній академії, він активно посприяв поповненню її музейної колекції.

Серед десятків християнських культових предметів, переданих преосвященним до музею, були кілька грецьких напрестольних покрів – антимінсів [30, с. 59]. Походження частини з них важко було встановити через давній вік та погану збереженість: наприклад, експонат під №2699 був описаний у покажчику як «грецький, писаний фарбами на полотні, по підготовці, антимінс, підписаний якимсь митрополитом та вельми викришений». Однак серед інших були два експонати, пов'язані з історією та культурою греків Маріупольщини напевно. Перший з них, «грецький розфарбований на полотні антимінс, освячений 1772 року митрополитом Готфії і Кафи Ігнатієм» (зазначений у покажчику під №2702). Другий був виготовлений в інший спосіб, але також на полотняній тканині: його символічний малюнок і слов'янський текст були монохромними і більш чіткими, оскільки нанесені технікою гравірування (зазначений у покажчику під №2713). Він також був «освячений митрополитом Готфейським та Кефайським Ігнатієм при Катерині II, 1770 року».

Ці антимінси експонувалися в різних вітринах через те, що другий був віднесений до так званого румунського типу. Але в обох випадках обставини їхнього походження та історії легко прочитувалися на самих предметах. Адже традиційний грецький антимінс вирізняється типовою відсутністю зашитих у ньому частинок мощів святих, характерних для напрестольних покрів інших церковних традицій. На відміну від решти православних антимінсів, смисловим центром грецького був саме підпис єпископа, який його освячував, а не дешиця священного праху [10].

Виходячи з написів на маріупольських антимінсах, вони були водночас пов'язані і з кримським періодом життя грецької спільноти (до 1778 р. ), і з подальшим переломним моментом в її історії – переселенням до Надазов'я, що підкреслює і згадка імені російської цариці, за часів якої воно відбулося. Отже такий контекст розкриває символічне значення цих експонатів, яке було набагато ширшим від семантики пересічного церковного начиння, оскільки воно несло у

собі подвійні духовні та культурні смисли. Саме вони додали цим храмовим предметам особливого виміру, перетворивши їх на один з чинників самоусвідомлення і збереження власної етнічної ідентичності й етнокультурної специфіки грецькою спільнотою.

Збирання та описання перших колекцій із традиційної культури греків Надазов'я у другій половині ХІХ століття мало важливі наслідки. Започатковані в умовах недостатньої державної підтримки та чималих ідеологічних упереджень, із нагоди проведення загальнодержавних етнографічних виставок і створення колекцій старожитностей, ці зібрання зрештою вплинули на пробудження етнічної самосвідомості грецької спільноти Надазов'я. Адже у наступні епохи змога протистояти асиміляційним процесам і зберігати власну етнічність стала для греків залежати від збереження їхньої матеріально-культурної спадщини.

### Джерела та література

1. Анторин А. Домашний быт мариупольских греков // Московские университетские известия. – 1868. – Т.4. – С.333–340.
2. Араджиони М.А. Греки Крыма и Приазовья: история изучения и историография этнической истории и культуры (80-е гг. XVIII в. – 90-е гг. XX в.). – Симферополь, 1999.
3. Араджиони М.А. К вопросу об этнокультурных особенностях позднесредневекового христианского населения горного Крыма // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. – Вып.3. – Симферополь, 1993.
4. Браун Ф.А. Мариупольские греки // Живая старина. – СПб., 1891. – Т.1. – Вып.2. – С.78–92.
5. Всероссийская этнографическая выставка и славянский съезд в мае 1867 года. – М., 1867 – 479 с.
6. Греческие молитвы, заклинания и заговоры из Большой Каракубы [Текст] / вступ. ст., пер., ист.-филол. коммент. и подгот. текста Е. Чернухин. – Донецк, 2012.
7. Етнічна історія грецької спільноти в Україні. Бібліографічний довідник-показчик / Відповід. ред. М.Ф. Дмитрієнко. Упорядники: Я.Іщенко, Л.Маркітан, О.Ясь. – К., 2003.
8. Иванова О.А. Всероссийская этнографическая выставка 1867 года (исторический очерк) // Материалы по работе и истории этнографических музеев и выставок. — М., 1972.
9. Иванова Ю.В. Этническая культура российских и украинских греков / Греки

- Росси и Украины / Сост., отв.ред. Ю.В.Иванова. – СПб., 2004.
10. Иларион, архиеп. (Г.В. Алфеев). Православие. Том II: Храм и икона, Таинства и обряды, богослужение и церковная музыка. – М, 2009. – 976 с.
  11. Калоеров С.А. Греки Приазовья: Аннот. библиог. указ. – Донецк, 1997.
  12. Князева Т.М. Традиційний весільний обряд греків Приазов'я, як феномен національної культури // Культура і сучасність: Альманах. - К.: Міленіум, 2006. - № 2. - С. 125-131.
  13. Кримський А. До етнографії так званої Новоросії / Кримський А. Розвідки, статті та замітки I–XXVII. – Київ, 1928.
  14. Лиганова Л. Про особливості панаіра – престольного свята греків Приазов'я // Східний світ. – 2000. – №1. – С.46–52.
  15. Ложкина А. Здесь хранится история // Вечерний Мариуполь. Режим доступа 10.11.2013: <http://vecherka.com.ua/news.php?full=2038>
  16. Лыганова Л.А. Поселения, планировка усадьбы, типология архитектурных особенностей и интерьер греческого жилища в Приазовье (кон. XIX – нач. XX вв.) // Проблемы археологии и архитектуры. – Т.2: «Архитектура» – Донецк, 2001. – С.65–75.
  17. Мариуполь и его окрестности. – Мариуполь, 1892.
  18. Московские ведомости. – 1866. – 30 липня. – №159.
  19. Новик А.А. Греческие коллекции в МАЭ – источник по традиционной культуре Мариупольских греков // Культурное наследие народов Европы: Сборник статей / отв. ред. А. А. Новик. Сборник Музея антропологии и этнографии / Рос. акад. наук, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера). – Т. 57. – Санкт-Петербург, 2011.
  20. Отчет о состоянии Мариупольской Александровской мужской гимназии за 1893. – Мариуполь, 1894.
  21. Отчет о состоянии Мариупольской Александровской мужской гимназии за 1898. – Мариуполь, 1899.
  22. Отчет этнографического отдела Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете (1867—1873) председателя Отдела этнографии Н.А. Попова// Известия Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Т. XIV: Протоколы заседаний. - М., 1897.
  23. Пономарьова І.С. Етнічна історія греків Приазов'я (кінець XVIII – початок ХХІ ст.). Історико-етнографічне дослідження. – К., 2006. – 300 с.
  24. Санкт-Петербургские ведомости. – 1867. – 3 березня.
  25. Семенов П.П. История полувековой деятельности Императорского Русского географического общества (1845–1895). – СПб., 1896.
  26. Серафимов С., прот. Крымские христиане (греки) на северных берегах Азовского моря. – Екатеринослав, 1901. – 46 с.
  27. С-н В. Русская этнографическая выставка // Русский инвалид. – 1867. – №117.
  28. С-н В. Русская этнографическая выставка // Русский инвалид. – 1867. – №121.
  29. Указатель Русской этнографической выставки, устроенной Императорским Обществом любителей естествознания, состоящим при Императорском Московском университете – М., 1867. – 150 с.

30. Указатель церковно-археологического музея при Киевской духовной академии. – К., 1897. – 291 с.
31. Феодосий, еп. Материалы для историко-статистического описания Екатеринославской Епархии: Церкви и приходы прошедшего XVIII столетия. – Екатеринослав, 1880. – 573 с.
32. Хартахай Ф.А. Историческая судьба крымских татар // Вестник Европы, 1866. – Т.2 (февраль). – С.182–236 1867. – Т.6 (июнь). – С.140–174.
33. Altınkaynak Erdoğan. Urumlarda Aile, Gelenekleri ve Kurumsal Yapısı. Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic. – Vol. 2/4. – Fall 2007. – S. 98-105.
34. Anzerlioğlu Yonca. Ortodoks Karamanlı Urum Türkleri / I Uluslararası Karadeniz Kültür Kongresi, 06.09.2011, Sinop.

*Ольга Грищенко*

### **Етикетні назви братів та сестер у мові пісенного фольклору**

*Аналізуються назви спорідненості по бокових лініях, зокрема назви братів, сестер, родичів взагалі, розкриваються їх семантичні особливості та стилістична роль.*

***Ключові слова:** назви спорідненості, лексико-семантична група, стилістичні фігури.*

*This article analyzes the relationship names on the wings, in particular the names of brothers, sisters, relatives, in general, revealed their semantic features and stylistic role.*

***Key words:** the names of the relationship, the lexical-semantic group, stylistic figures.*

Національні традиції споконвіку супроводжують життя української родини. Для сучасних дослідників особливо цікавим є родинний мовний етикет, який дає можливість проявляти свої почуття до сім'ї. Назви спорідненості й свояцтва в українській мові детально вивчав А. А. Бурячок [2, с. 6–9]. Серед інших лінгвістів, які порушували це питання, можемо назвати О. Кровицьку [11], О. Семенов [21], Л. Ніколаєву [19]. Словотворчі можливості вказаних лексем аналізує О. Микитин

[9, с. 16–23], етнолінгвістичний аспект термінів спорідненості описує Д. Добрусинець [5, с. 81–91]. Функціонуванням назв спорідненості і свояцтва як етикетних засобів цікавились С. Богдан [1], І. Нестеренко [18]; історичний розвиток таких мовних етикетних одиниць досліджений у монографії О. Миронюк [10]. Е. Ветрова розглядає термінологію спорідненості й свояцтва в епістолярному стилі ХІХ – початку ХХ ст. [4, с. 121–125]. Однак на сьогодні відсутні роботи, в яких би комплексно розглядалось функціонування назв спорідненості і свояцтва як етикетних одиниць у мові народної поезії, чим аргументується актуальність пропонованого дослідження. Оскільки названа лексико-семантична група є досить широкою, а стаття не дає можливості зупинитися на кожному з термінів спорідненості або свояцтва детально, то звернемо увагу лише на назви, що позначають братів і сестер, тобто назви спорідненості по бокових лініях.

У роботі дотримуємося визначення назв спорідненості і свояцтва, запропонованого Л. Б. Ніколаєвою: «Під терміном спорідненості розуміємо лексичну одиницю, основним значенням якої є позначення особи за спорідненістю, нейтральну за своїм стилістичним та емоційним забарвленням» [19].

Поділяючи думки Е. Ветрової [4, с. 121] та О. Миронюк [10, с. 71], вважаємо, що назви спорідненості, вживаючись у ролі звертань, можуть виконувати у народнопоетичних творах дві функції: номінативну та мовно-етикетну. У дослідженні ми розглянемо номінативну функцію термінів спорідненості, оскільки вона презентує родинний мовний етикет, що сприятиме піднесенню мовної культури українців у наш час.

Термін спорідненості *сестра*, що означає «кожна з дочок стосовно до інших дітей того ж батька або матері» [22, т. 9, с. 151], у фольклорних творах може виконувати роль звертання у формі називного відмінка однини на –а, кличного відмінка однини на –о та –е, кличного відмінка множини: «– Вставай, **сестро**, як я встаю, // Роби, **сестро**, як я роблю» [13, с. 161], «– Нуте, **сестри**, швиденько // Полічимо любенько, // Прийде вечір погуляєм, // Музику придбаєм;»

[16, с. 40]. За допомогою етикетних епітетів передається прихильне ставлення до сестри: «*Ой ти, сестро моя рідна, // Поколиш мені дитя, бо я бідна!*» [25, кн. 1, с. 493], «*Що ти, сестро-молодая, знаєш, // Що ти свого сна не відгадаєш?*» [12, с. 363], «*Сестро ж моя мила, // Чи ти загорділа, // Чи ти загорділа, // Чи забагатіла?*» [25, кн. 2, с. 260], «*– Сестра ж наша мала, чи привикла сама?*» [26, с. 276], «*Сестро моя дорога, // Не йди заміж молодая*» [3, с. 154]. Як видно з прикладів, окрім етикетних епітетів *дорога, мала, мила, рідна*, які виражаються стягненими й нестягненими формами прикметників, часто до звертальної формули, адресованій сестрі, входить інтимізуючий займенник *наша* або *моя*, які свідчать про любов, що відчують співрозмовники один до одного. Звертання до сестри зрідка оформлюється за допомогою власної назви (як правило, імені) та лексеми *сестра*, інколи поєднаних у прикладковій конструкції: «*– Зофійко-сестро, перевези мні!*» [8, с. 395], «*Порадь, порадь, сестро Мар'я, як рідная мати, // Ой як би ж нам Дурбаєнків та ізвоювати*» [16, с. 113]. Порівняння сестри з матір'ю свідчить про вагомість думки сестри для брата.

У рекрутській пісні, в якій оспіване прощання парубка з родиною, значну роль у створенні відповідної атмосфери виконують експресивні повтори – перенизані повторами слова брата підкреслюють його хвилювання за майбутнє рідної людини:

– *Не плач, сестро, ти за мною,*  
*Я зажурений сам собою,*  
*Тоді, сестро, заплачеш,*  
*Як на конику побачиш.[ ...]*  
*Не плач, сестро, моє серце.*  
*Ой ти, сестро, моя сестро,*  
*Ой ти, сестро, нас же двоє:*  
*Мене беруть у солдати,*  
*Остаєшся сиротою* [20, с. 186].

Апелятиви з іменником *сестра* у ситуаціях прохання повторюються й виконують стилістичну роль, утворюючи епіфору, експресивні повтори, а

подекуди можуть виконувати й текстотвірну роль, якщо сприяють побудові пісенного тексту:

*Ой не питай, **моя сестро,***

*Які мої вжитки,*

*Ой дай мені, **моя сестро,***

*Хотя й попоїсти! [25, кн. 2, с. 198],*

*Да бери, **сестро,** сrebro й злото,*

*Да йди, **сестро,** у монастир,*

*А щоб же нас там бог простив [26, с. 301].*

Щемить серце, коли брат говорить до сестри:

*– Не приїхав, **сестро,** до тебе всипляти,*

*Но приїхав, **сестро,** до тебе вдивляти.*

***Сестро ж моя, сестро, сестро дорогая,***

*Чого ж ти, **сестро,** така стара стала? [26, с. 278],*

***Сестро моя, сестро, сестро українко!***

*Що мені на світі з тобою робити?*

*Чи привикла, **сестро,** на чужині жити? [25, кн. 2, С. 212]*

Велике значення для створення настільки сильних промов відіграють риторичні питання та оклики, поєднання повторів, розташованих у градаційному порядку за своїми семантичними показниками і структурою, синтаксична побудова речень, зокрема велика кількість однорідних, переважно дієслівних членів речень, які роблять мову пісень динамічною, рухливою.

У народнопоетичних творах фіксуємо повтори різних за структурою звертальних одиниць:

***Сестро наша, сестро наша,***

***Сестро дорогая,***

*Ой тим же ми не ідемо,*

*Що ти убогая [25, кн. 2, с. 191]* – зрада братами сестри ще більше підкреслюється ввічливими звертаннями. Лексема *сестра* є найбільш поширеним звертанням до сестри.



Частотним засобом привертання уваги до рідної людини в мові пісенного фольклору виступають звертання, виражені пестливими дериватами *сестриця* [22, т. 9, с. 151], *сеструня* [22, т. 9, с. 151]: «– Ой на тобі, **сестрице**, *сестрин дар*, // Щоб я за тобою так діждав» [14, с. 31], «Чи гаразд тобі, **сестрице моя**, // Сидіти за скамною?» [3, с. 300]; «– Ой держи, держи, **моя сеструню**, // Як я поїду за тихий Дунай, ...» [8, с. 254], «– Ой держи, держи, **моя сеструню**, // Як я поїду за тихий Дунай, ...» [8, с. 254]. Щоб вмовити сестру не йти заміж, брат декілька разів звертається до неї, свої аргументи підсилює, порівнюючи її життя з життям природи:

*Не йди, **сестрице**, проти зимочки,  
Як рожка осипається,  
А йди, **сестрице**, проти літечка,  
Як рожка зацвітається* [3, с. 245].

Роль звертання в народних ліричних творах можуть виконувати й демінутивні *сестричка* [22, т. 9, с. 151], *сеструнька* [22, т. 9, с. 151]: «Я тебе, **моя сестричко**, // Не можу забути» [7, с. 774], «– Піди, **сеструнько**, коня ми знайди» [8, с. 264].

При звертанні до чоловікової сестри, тобто людини, яка не зв'язана кровною спорідненістю, ліричні герої інколи використовують термін спорідненості – *зовиця*: «– Ой ходи до мене, **да зовице**, на ніч!» [26, с. 107 – 108]. Проте в таких ситуаціях ширше вживається апелятив з іменником *сестриця*. У даному випадку переважає вже мовно-етикетна функція лексеми *сестра*, але правомірно їх розглядати саме в цій статті, бо способи звертання до братової сестри безпосередньо презентують український родинний мовний етикет (так само, як дівчина або хлопець називає нових батьків – мати, батько, а вони їх – дочка, син). Парні повтори *зовиця-сестриця* в деяких випадках оформлені як прикладкова конструкція у формі називного відмінка однини або кличного відмінка однини: «– **Зовиця-сестриця**, // Пусту погулять, // Світу повидать!» [13, с. 25 – 26]. «– Ходи, **зовице**, да ходи, **сестрице**, до мене на ніч» [26, с. 108] – розірвання звертальної формули сприяє зміщенню логічного наголосу на терміні

спорідненості, який підкреслює почуття того, хто говорить. У наведеному прикладі наявний так званий невічливий етикет, тобто вживання етикетних одиниць з метою підступно досягти бажаного. У рядках же «– *Бив мене нелюб, та не знаю, за що. // Оборони, зовице, оборони, сестрице, оборони!*» [26, с. 116] – такий художній прийом має іншу реалізацію і дійсно виражає щирі почуття співрозмовників.

Найбільш частотною є група слів на позначення брата. Лексема брат реалізує номінативну функцію, якщо називає «*кожн[ого] із синів по відношенню до інших дітей того ж батька або матері*» [22, т. 1, с. 227]. Коли герої пісень звертаються до рідного брата, вони використовують лексему *брат*: «*Одбив руку й ногу - // Ступай, брат, домою!*» [20, с. 534]. При звертанні до кількох братів вживаються форми *браття* («– *Вставайте, браття, бо вже й не рано*» [8, с. 275]), *брати* («*Брати мої ріднесенькі, пропала я з вами!*» [7, с. 536 – 537]), хоч «Словник української мови» слово *браття* у значенні *рідні брати* не фіксує [22, т. 1, с. 231]. Проте більшість звертань виражені зменшено-пестливими формами, утвореними від іменника *брат*, які свідчать про теплі родинні стосунки між співрозмовниками: *братик*, *братики* або діалектний фонетичний варіант *братік*: «*Братику, не лякайся, // Братику, постарайся, // Не продавай сестри // За півзолото, ...*» [13, с. 89 – 90], «– *Братики рідненькі, // Голубоньки сивенькі, // Возьміть мене хоч між коні // До отця, до матушки, // В землю християнську надвезіте*» [13, с. 197], «*Ввійди, братіку, // Ізнадвору до хати: // Будем, братіку, // Сестрицю розплітати*» [3, с. 154]. У мові пісень вживається також пестливий дериват *братець* або у формі множини *братці*: «– *Будь, братцю, здоров, та й невісточко, // Я ся вертаю знов на войночку*» [8, с. 242], «– *Ой вставайте, братці, коней сідлайте, // Коней сідлайте, хортів скликайте!*» [8, с. 275]. Наявне у народнопоетичних творах і діалектне утворення *братчик*: «*Ідь, їдь, братчику, до миленької, // Щоб ненечка не знала*» [17, с. 67 – 68]. Крім того, у мові української народної лірики роль ласкавих родинних звертань можуть виконувати ще й такі стилістично марковані одиниці, як-от: *братонько*, *братенько*, *братичок*, *братунейко* та інші, яких тлумачний словник не фіксує: «– *Братоньку, дитя, час*

додому іти» [8, с. 269], «– Волів би ти, **мій братеньку**, вмирати,, // Як я маю свої коні продати» [24, с. 232], «Сідай, **братичку**, на коня, // Доганяй сестрицю, бо твоя» [3, с. 339], «– Час вже, **братунейко**, на обідойко» [8, с. 268 – 269]. Звертання, виражене іменником *братко*, має фамільярний відтінок [22, т. 1, с. 231]: «– Робімо, **братко**, як нам веліла мати: ...» [26, с. 265]. Як правило, звертання до брата поширюються або інтимізуючим займенником, або етикетними епітетами, які вказують на любов і повагу до родича.

У рекрутській пісні обидва брати потрапили на службу, вони занепокоєні своїм майбутнім: «*Ой братику мій єдиний, // Хто нас буде доглядати, // Наші платки промивати, // Наші рани завивати?*» [23, с. 229]. Серед етикетних епітетів, які вживаються поряд з апелятивом-терміном спорідненості на позначення брата, можемо назвати прикметники *єдиний, милий, молодий та рідний*: «*Ох, і зоставайся здоров, милий брате, // Та і давай же ти сестрі завчасу вже знати*» [7, с. 538], «– *Тікай, тікай, рідний брат. // Куди ноги ті несуть, // Щоби добре сі сховать*» [20, с. 106 – 107]. Сестра, прощаючись з братом, використовує пестливо маркований епітет *молоденький*, що з особливою силою підкреслює важкість життєвої ситуації, в яку потрапляють родичі: «– *Хустонька новенька, брат мій молоденький, // Повернися та з війни, та з чужої сторони!*» [20, с. 177 – 178].

Повтори апелятивів, виражені діалектизмом *братчику*, звертають увагу читача на горе родичів:

*Як прийшов єго та й рідненький брат:*

– *Ой братчику-джумаченьку, я сему чи рад!*

*Як прийшла єго та й рідна сестра:*

– *Ой братчику-джумаченьку, чужа сторона!* [27, с. 222] – вживання парних повторів у складі анафори особливо сильно підкреслюють переживання рідних з приводу смерті брата-чумака.

Відчай сестри, спричинений небажанням брата родичатися, звучить у рядках:

*Я до тебе, брате, не обідати,*

*А я до тебе, **брате**, одвідати.*

*Не до тебе, **брате**, а до діток твоїх,*

*Щоб вони знали тіток своїх* [15, с. 64] – у наведеному уривку створенню відповідного настрою сприяють експресивні повтори апелятива *брате*.

Повтори звертань, наявні в ситуаціях прохання, часто сприяють створенню анафори:

*– Не їдь, **братику**, не їдь, **голубе**, бо велика дорога,*

*Сам себе змучиш, коня змордуєш, ще ж дівчина здорова.*

*Не їдь, **братику**, не їдь, **голубе**, до тої дівчиноньки,*

*Бо ти уп'єшся, з коника вб'єшся, тим слави наберешся* [26, с. 179].

епанафори:

*Зійди, зійди, **ясний місяцю**, за горою,*

*Посидь, посидь, **мій братику**, ізо мною;*

*Посидь, посидь, **мій братику**, ізо мною,*

*Поговорим щиру правду із тобою* [3, с. 294]. Взагалі, повтори як невід'ємна риса української народної пісні сприяють створенню потрібної атмосфери, підкреслюють почуття героїв.

Для того, щоб привернути увагу брата жінки або чоловіка, кожен з подружжя використовує лексеми, відповідно *дівер* та *шурин* поряд з іменником *брат* або його пестливим утворенням, що свідчить про прихильне, приязне ставлення до родича. Звертаючись до дівера, молодиця говорить: «– *Діверко-братику*, // *Пусти мене погулять*, // *Світу повидать*» [13, с. 25]. Тут апелятиви оформлені за допомогою прикладкових конструкцій. Повтор інтимізуючого займенника *мій* у складі кількох родинних звертань є ступеня родинної близькості: «*Мій шуринку, мій братику*, // *Ізмилуйся, не гнівайся ....*» [26, с. 75].

У тих піснях, де присутнє прохання, фіксуємо часто звертання до родини – це переважно історичні, соціально-побутові, весільні пісні. Як правило, до них звертаються, вживаючи лексему *родина* у формі називного відмінка однини на –*a* або кличного відмінка на –*o* («*Прибувай, **родино**, на корогвай*, // *А в неділю погуляй!*» [3, с. 85]), демінутив *родинонька* представлений переважно у формі

кличного відмінка на –о самостійно або поряд з інтимізуючим займенником *моя* («*Ой прибувай, **родинонько**, прибувай // У суботу на коровай*» [3, с. 85]) або діалектний фонетичний варіант *родинойка*, що свідчить про живомовне джерело твору («*Сходжай ся, **родинойко**, // Чи убога, чи багата*» [3, с. 164]).

В етикетній ролі в історичних, соціально-побутових та весільних піснях можуть виступати лексеми *рід, родина*: «*Ой до мене, **мій роде**, // До мене, // Не будеш мати сорому // За мене*» [3, с. 355], «*Та й напиймось, родино, // Щоб нам жито вродило, // Та напиймось, рід увесь, // Щоб нам родив і овес*» [25, кн. 2, с. 344]. Деривати *родонько, родочок* («– *Ой родоньку, пора додомоньку, // А й у мене дитина мала, // А ще к тому свекруха лихая, // Ой у мене мій милий ревнивий*» [15, с. 60], «*А хоч бийся, **мій родочку**, // Бийся, побивайся, - // Я не прийду, не прийду, // Хоч не сподівайся*» [25, кн. 2, с. 220]) «Словник української мови» не фіксує. Слово *родинонька* має в тлумачному словнику дві позначки *пестл. і фолькл.*: «*Ой прибувай, **родинонько**, прибувай // У суботу на коровай*» [3, с. 85]. Зрідка звертання до родичів у народних піснях виражається за допомогою іменника *родич*: «*Ви, **родичі**, не цурайтеся!*» [3, с. 189], «*Кед зме на конічки посідали, // Родиче жалосні заплакали, // Ах, **родиче**, чом плачете?*» [20, с. 59]. Оскільки всі розглянуті звертання до родичів використовуються здебільшого у ситуації прощання, зрідка у проханні, неминучими є повтори звертальних формул, які свідчать про емоційність мовлення, переживання співрозмовників:

*Ой роде ж мій, роде,*

*Чого цураєшся?*

*Ой роде ж мій, роде,*

*Не цурайся мене!* [25, кн. 2, с. 221],

*Вийшов я за село*

*Та вже й припізнився,*

*Прощай, прощай, **родинонько**,*

*Може, з ким сварився...*

*Прощай, **родинонько**,*

*І ти, **церкво мати**,*

*Бо бог знає, чи вернуся*

*До тебе вмирати* [7, с. 770].

Звертальні формули сприяють утворенню стилістичних синтаксичних фігур (анафори, експресивних повторів, епіфори), що свідчить про динамічність мовлення, його побутовий характер.

Таким чином, терміни спорідненості на позначення братів та сестер широко використовуються в усіх типах народнопоетичних творів. Більшість одиниць з названої лексико-семантичної групи набуває стилістичного забарвлення і стають яскравими прикладами передачі почуттів співбесідників. При звертанні один до одного брата та сестри використовують відповідно іменники *сестра* та *брат*. Часто замість названих лексем фіксуємо зменшено-пестливі форми типу *братуку*, *сестриця* та подібне. Оскільки народні пісні відтворюють життєві події, то і мова в них народна, реальна, динамічна, а відтак не обходиться без вузько локальних слів, наприклад, *братік*, *братойко*. У ролі звертань названі мовні одиниці вживаються самотійно або в сполученні з етикетними епітетами, інтимізуючими займенниками. Повторюючись, звертання до сестри або брата сприяють утворенню синтаксичних стилістичних фігур, як-от: анафор, епіфор, парних, експресивних та градаційних повторів, паралелізму.

### Джерела та література

1. Богдан С. К. Мовний етикет українців: традиції і сучасність / Л. О. Пустовіт (відп. ред.) / С. К. Богдан. – К.: Рідна мова, 1998. – 475 с.
2. Бурячок А. А. Назви спорідненості і свояцтва в українській мові [видавництво АН УРСР] / А. А. Бурячок. – К., 1961. – 152 с.
3. Весільні пісні [упоряд., авт. ст. та прим. М. М. Шубравська / відп. ред. І. П. Березовський / ред. кол.: С. Д. Зубков, О. І. Дей та ін.]. – К.: Дніпро, 1988. – 476 с. – (Б-ка укр. усної нар. творчості).
4. Ветрова Е. С. Назви спорідненості і свояцтва в епістолярній спадщині українських письменників-класиків / Е. С. Ветрова // Лінгвістичні студії. Вип. 17 Розділ 4. Функціональна семантика лексичних і фразеологічних одиниць. – 2008. – С. 121 – 125.
5. Добрусинець Д. Етнолінгвістичний аспект назв спорідненості / Д. Добрусинець // Теорія і практика викладання української мови як іноземної. – Вип. 2. – 2007. – С. 81 – 91.

6. Журавльова Н. М. «А ти мені... як брат мій рідний...» (Назви спорідненості як ввічливі гоноративи в епістолярному стилі XIX – поч. XX ст.) / Н. М. Журавльова // Слобожанщина: літературний вимір: Збірник наукових праць. Вип. 2. – Луганськ: Знання, 2004. – С. 84 – 98.
7. Історичні пісні [зб. вступ. стаття, впор. І. П. Березовського, М. С. Родіної]; за ред. М. Т. Рильського і К. Г. Гуслистого. – К.: Вид-во АН УРСР, 1961. – 1076 с.
8. Колядки та щедрівки. Зимова обрядова поезія [за заг. ред. О. І. Дея]. – К.: Наукова думка, 1965. – 804 с.
9. Микитин О. Словотворчі можливості назв спорідненості та свояцтва в сучасній українській мові / О. Микитин // Наукові записки. – Вип. 23. – Серія: Філологічні науки (Мовознавство). – Кіровоград. РВЦ КДПУ ім. В. Винниченка, 2000. – С. 16 – 22.
10. Миронюк О. М. Історія українського мовного етикету. Звертання / НАН України Інститут української мови / О. М. Миронюк – К.: Логос, 2006. – 168 с.
11. Кровицька О. Родина в українській лексичній системі XVI – XVIII ст. / О. Кровицька // *Slavia orientalis*. – Krakow, 1999. – Т. XLIII. - № 1. – С. 89 – 95.
12. Народна лірика [упоряд., передмова та примітки М. П. Стельмаха, І. О. Синиці]. – К.: Радянський письменник, 1956. – 400 с.
13. Народні пісні в записах Івана Манжури [упоряд. О. І. Дея]. – К.: Музична Україна, 1974. – 350 с.
14. Народні пісні в записах Івана Нечуя-Левицького [упоряд. О. І. Дея]. – К.: Музична Україна, 1985. – 102 с.
15. Народні пісні в записах Миколи Гоголя [упоряд. О. І. Дея]. – К.: Музична Україна, 1985. – 202 с.
16. Народні пісні в записах Панаса Мирного та Івана Білика [упоряд., вступ. стаття і прим. І. В. Хланти]. – К.: Музична Україна, 1977. – 198 с.
17. Народні пісні Буковини в записах Юрія Федьковича [упоряд. О. І. Дей та О. С. Романець]. – К.: Музична Україна, 1968. – 222 с.
18. Нестеренко І. Я. Звертаймося чемно і шанобливо / І. Я. Нестеренко // Культура слова. – К.: Наукова думка, 1997. – Вип. 50. – С. 104 – 106.
19. Ніколаєва Л. Б. Типологія термінів спорідненості. – Режим доступу: <http://www.disslib.org>.
20. Рекрутські та солдатські пісні [ред. кол.: О. І. Дей (голова), М. М. Гордійчук, К. Г. Гуслистий та ін.; упоряд.: А. Л. Іоаніді, О. А. Правдюк] АН УРСР Інститут мистецтвознавства, фольклору та етнографії ім. М. Т. Рильського. – К.: Наукова думка. – 1974.- Серія Українська народна творчість. – 624 с.
21. Семенов О. Етнолінгвістичний підхід у вивченні назв спорідненості і свояцтва / О. Семенов // Українська мова і література в школі. – 2002. - № 6. – С. 44 – 47.
22. Словник української мови: в XI т. – К.: Наукова думка, 1971 – 1980.
23. Соціально-побутові пісні [упоряд. та вступ. ст. О. М. Хмілевської]. – К.: Дніпро, 1985. – 331 с.
24. Українські народні пісні. Календарно-обрядова лірика [О. І. Дей]. – К.: Держлітвидав, 1963. – 569 с.
25. Українські народні пісні. Родинно-побутова лірика: в 2 ч. [упоряд., вступ. ст. – Г. К. Сидоренко]. – Ч. 1.: Пісні про кохання. – К.: Дніпро, – 1964. – 586 с. –

- Ч. 2.: Пісні про родинне життя. Ліричні пісні на різні теми. Жартівливі пісні. – К.: Дніпро, – 1965. – 527 с.
26. Фольклорні записи Марка Вовчка та Опанаса Марковича. – К.: Наукова думка, 1983. – 525 с.
27. Чумацькі пісні [ред. кол.: О. І. Дей, М. М. Гордійчук, С. Д. Зубков, та ін; упоряд.: О. І. Дей, А. Ю. Ясенчук, А. І. Іваницький] – К.: Наукова думка, 1976. – 546 с.

*Анастасія Кривенко*

### **Мотив оберегу худоби від нечистої сили в юріївській обрядовості волинян**

*Досліджуються українські традиційні звичаї та обряди Волині, пов'язані зі святом святого Юрія.*

*Ключові слова: ритуал, звичай, обряд, святий Юрій, Волинь, світогляд, худоба.*

*We investigate Ukrainian traditional customs and rituals of Volyn associated with the feast of St. George.*

*Key words: ritual, custom, ritual, sacred Yuri Volin, outlook, cattle.*

Серед річних свят народного календаря одним з найважливіших вважається день святого Юрія (6 травня за н. ст. ), шанованого народом як покровителя землеробства, диких звірів та захисника домашньої худоби. В більшості регіонів України з цим днем пов'язано багато обрядодій, спрямованих на забезпечення продуктивного та успішного господарювання. Не випадково в народних уявленнях на день св. Юрія припадає один з основних періодів активізації демонічних істот, спрямованої на заволодіння чужими господарськими благами. Об'єктом зловорожих дій нечистої сили цього дня найчастіше ставала домашня худоба, здоров'я якої було запорукою благополуччя всієї сім'ї в традиційному аграрному суспільстві. Відтак юріївська обрядовість наповнена низкою захисних ритуалів, більшість з яких застосовувались під час вигону корови на пасовисько.



Метою даної розвідки є розгляд цих традиційних звичаєво-обрядових дій з використанням різних апотропеїв на прикладі історико-етнографічної Волині, де досі побутують архаїчні елементи народного світогляду з певними локальними особливостями. Залучено польові експедиційні матеріали, зібрані на території Гощанського та Радивилівського районів Рівненської області, а також Горохівського району Волинської області.

Зазначимо, що перший весняний вигін корів на пасовисько не завжди приурочувався до дня св. Юрія. Українці у перший день свята споряджали початковий вигін домашньої худоби на постійний випас. До Юрія можна було випасати її в будь-якому місці, але з настанням свята заборонялося робити це на сінокосах та озимині [27, с. 116]. На Волині від цього дня розпочинався спільний організований випас худоби, а доти її лише припасали [23, с. 236].

Свідченням того, що початок весняного вигону худоби на пасовисько не завжди припадав на свято Юрія, є існування заборон на перший вигін в різні календарні свята. Зокрема, на Волині ця заборона стосувалася свята Благовіщення. На Житомирщині заборонялося виганяти корову на Стрітіння, оскільки вона може збити роги, зустрівшись з іншою. На Середньому Подніпров'ї заборонялося виганяти корову на Юрія, щоб уберегти її від вовків, покровителем яких вважався святий [22, с. 468; 27, с. 119].

В день свята не лише в українців, а й в усіх східних та західних слов'ян здійснювався символічний чи урочистий вигін худоби [31, с. 133]. Юрійські обряди мали магичне значення, були спрямовані на оберіг тварини та збільшення плодючості [31, с. 127; 18, с. 53].

У традиційних демонологічних уявленнях слов'янських народів день св. Юрія вважається одним з періодів найбільшої активізації відьом протягом року [26, с. 265; 11, с. 298; 10, с. 233; 6, с. 218]. Як відомо, зловорожі функції цього демонологічного персонажа спрямовувались здебільшого на відбирання молочності в корів [5, с. 349]. Юрійське відбирання молока пов'язане з початком скотарського сезону, відтак першим вигоном худоби на пашу, першим доїнням і першим замірам молока [7, с. 404]. Ще в XIX столітті на території Галицької

Волині (Сокальщина) було зафіксовано повір'я, згідно з яким в ніч напередодні свята відьми збираються на границях та роздоріжжях [32, с. 496]. На Рівненщині вірять, що цього дня вони збирають росу до сходу сонця, відбираючи таким чином молочність у чужих корів [21, с. 64]. На території Полісся існує повір'я, що відьми на Юрія збирають росу рушником, посвяченим на Великдень [28, с. 271]. Згідно з подільськими уявленнями, відьми відбирають молоко вночі напередодні св. Юрія, ходячи на толоці з дійницями та нашіптуючи заклинання [27, с. 119]. Отже, такі уявлення широковідомі в українській традиції.

Способи знешкодження відьом на Юрія були пов'язані із попередженням їх шкідницької діяльності та, в першу чергу, із захистом худоби [9, с. 64]. З цією метою українці традиційно застосовували різноманітні оберегові засоби напередодні св. Юрія, чимало з яких збереглося донині: оздоблювали гілками верби стійла й запалювали страсні свічки, окроплювали стійла свяченою водою і обкурювали ладаном [12, с. 60]; посипали корову, хліви та подвір'я свяченим маком [20, с. 378; 28, с. 270; 19, с. 98]; подоляни встромляли у спеціально викопані квадратні плити дерну гілки сливи чи інших плодкових дерев і ставили на верхівки стовпів біля воріт [27, с. 119]; буковинці малювали хрести дьогтем на воротах і дверях усіх холодних приміщень [19, с. 98], схожого звичаю дотримувалися бойки, малюючи дьогтем хрестики на дверях [12, с. 60]; гуцули розпалювали на подвір'ях вогнище з глоду та сміття і переводили через нього корову [27, с. 118]. Загалом жителі Карпат робили дерев'яне колесо, обкручували його сіном, підпалювали та котили по подвір'ю для захисту від чародійниць, а хвіртки й ворота обкладали дерном, в який застромлювали вербові галузки «щоб відьма корів не доїла» [27, с. 118].

Чимало оберегових та продукуючих засобів застосовували безпосередньо в день свята. Одні з них були пов'язані з вірою у цілющу силу роси цього дня, яка сприяла здоров'ю людей та тварин. З метою оздоровлення худоби волиняни виганяли її вдосвіта на юрійівську росу [30, с. 30]. Такий звичай був характерним для мешканців Полісся [18, с. 52] та Бойківщини [8, с. 109]. В Карпатах виганяли

корову вночі на самій зорі, вважаючи, що відьма втрачає свою силу над цією твариною [16, с. 98].

Особливо важливим для забезпечення здоров'я, молочності та плодючості худоби був ритуал вигнання її на пасовисько. Весь обряд супроводжувався використанням різноманітних апотропеїв від нечистої сили. Серед них найпоширенішим засобом досі є освячена на Стрітіння чи Водохреще вода. Перед вигонем корови на пашу волиняни обов'язково окроплюють її «свяченою водичкою» (с. Перемиль [4, арк. 50], с. Піски [4, арк. 36], с. Липа [2, арк. 58] Горохівського р-ну Волинської обл., с. Солонів [4, арк. 48] Радивилівського р-ну Рівненської обл., с. Ясне [3, арк. 28] Гощанського р-ну Рівненської обл.).

Народна уява наділяла особливими захисними властивостями від шкоди демонічних істот декотрі рослини, зокрема мак. Один з його різновидів мак-видюк (самосій) слугував українцям особливо надійним оберегом від нечистої сили. Досі надзвичайно популярним у волинських селян залишається повір'я про те, що якщо маком, освяченим на св. Маковія, обсіпати навколо хати, у хліві, то «це захистить від всяких відьомських підступів» [25, с. 71]. На Гощанщині при першому вигоні часто корову посипали таким маком (с. Посягва Гощанського р-ну Рівненської обл.) [3, арк. 36]. Подекуди навіть засипали мак у спеціально зроблений отвір у розі худоби (с. Піски Горохівського р-ну Волинської обл.) [4, арк. 36]. Такий звичай побутував також на Галицькій Волині [23, с. 237].

Для захисту від шкідливого впливу нечистої сили на здоров'я тварини використовували також сіль та залізні предмети [22, с. 471]. Інколи посипали корову сіллю, освяченою на Великдень (с. Бугрин Гощанського р-ну Рівненської обл.) [3, арк. 22]. На Волині для захисту від зурочення до одного з рогів тварини прив'язували шматину з освяченою сіллю, вуглиною та хлібом [22, с. 472]. Під поріг клали залізний предмет, переважно сокиру: «[...] як виганяємо худобу [...], то на поріг мама ложила все сокиру. Бере свячену воду і свяченою водою перехрестить корову [...]» (с. Піски Горохівського р-ну Волинської обл.) [4, арк. 36], «То корову ще тоді кропили свяченою водою, під поріг ставили сокиру, щоб вона переступила, то нічого не буде чіплятися» (с. Липа Горохівського р-ну

Рівненської обл.) [2, арк. 58]. Здебільшого для захисту корови від шкідницьких дій відьом на Галицькій Волині клали сокиру, ніж, серп, пилку [23, с. 237]. На Волині вірили, що відьма не забере молока, якщо тварина перейде через загорнений у рушник хліб [22, с. 471]. Звичай класти під поріг буханку хліба зафіксований в одному селі галицької частини Волині [23, с. 238]. На Поліссі при першому вигоні худоби на пашу клали біля входу до хліва лезом до порога серп, сокиру і ножа, господиня брала в руки загорнутий у «чистесенький рушничок буханчик хліба з солією, щоб люди не ворочали» [14, с. 39].

Необхідною умовою ще у XIX столітті було поганяння корови освяченою вербовою гілочкою при першому вигоні, аби вберегти її від усіляких хвороб і зурочення [17, с. 319]. Верба в народній культурі символізує швидкий ріст, здоров'я, життєву силу, плодючість. Молода, освячена верба захищає від стихійних лих, нечистої сили, хвороб тощо [29, с. 333]. Окрім апотропейної вона виконує ще й продукуючу функцію [22, с. 470]. Не дивно, що перший вигін худоби та перша оранка не обходилися без верби [29, с. 335]. На Волині такий звичай зберігся донині: «На Вербну неділю святили гілочки верби. Нею виганяли перший раз худобу на пашу, щоб відьма не чіпала» (с. Ясне Гощанського р-ну Рівненської обл.) [3, арк. 29], «То вже, як вона виходе на поле [...] виходе з зими корова пастися, то свяченою вербою постукають, свяченою водичкою. Каже, щоб відьми не [...] брали» (с. Перемиль Горохівського р-ну Волинської обл.) [4, арк. 50], «Кропили свяченою водою і тею різкою, як перший раз йде на пашу. Тута робили в нас» (с. Солонів Радивилівського р-ну Рівненської обл.) [4, арк. 48], «Як виганяємо перший раз худобу на пашу на Юрія, то беремо ту свячену лозу. В одну руку хазяїн бере свячену лозу минулорічну, на порозі з хліва ложить сокиру, жінка бере свячену воду і як він тільки виганяє, вона трошки води бере на руку і хрестить корову і хазяїна. І так йдуть пасти. Бувало так, що три дні тою вербою користувалися, бувало – що за один день згублять. Але старалися принести ту лозу додому» (с. Піски Горохівського р-ну Рівненської обл.) [2, арк. 24]. В с. Іллін Гощанського р-ну зафіксовану інформацію, що жінка поганяла корову свяченою вербовою гілкою, яку переламували тварині над головою – щоб не

«слабла» [3, арк. 49]. На Кременеччині також тоді, як перший раз гнали худобу на пасовисько, кропили її стрітенською або йорданською водою, посипали маком, поганяли її свяченою вербою [13, с. 202].

Вербову гілку приносили додому і переважно встромляли за стріху, за крокву, чи виносили на горище (с. Богунівка Горохівського р-ну Рівненської обл.) [4, арк. 30]. Респонденти наводять наступні мотивації таких дій: «щоб корова вертала[ся] [додому] – *О. Д.*» (с. Колесники [3, арк. 9], с. Вільгір [3, арк. 14], с. Бугрин [3, арк. 17], с. Ясне [3, арк. 32], с. Посягва [3, арк. 36], с. Зарічне [3, арк. 45], с. Угольці [3, арк. 55] Гощанського р-ну Рівненської обл.), або для оберегу худоби від злих сил (с. Ясне [3, арк. 30] Гощанського р-ну Рівненської обл., с. Піски [2, арк. 21], с. Богунівка [2, арк. 32], с. Смолява [2, арк. 35], с. Перемиль [2, арк. 75] Горохівського р-ну Рівненської обл.). Подекуди гілку спалювали (с. Гумнище [2, арк. 6], с. Старики [2, арк. 13], хутір Стійло [2, арк. 43] Горохівського р-ну Рівненської обл.) чи кидали «на воду» (с. Кутрів [4, арк. 53], с. Піски [2, арк. 19] Горохівського р-ну Рівненської обл.). Звичай кидати гілку на воду побутує в росіян, дотримання якого вважається запорукою підвищення молочності у корів [22, с. 470]. Українці Холмщини та Підляшшя також обов'язково виганяли корову перший раз свяченою вербовою гілкою, яку потім ніколи не викидали, а спалювали [24, с. 252]. Нею виганяли худобу і на Західному Поліссі [15, с. 14].

Подекуди волиняни зав'язують корові на роги червону стрічку, освячену на свято Трійці чи Спаса: «Як перший раз виганяєш худобу навесні, то свяченою різкою, вербною, і чіпляють червону ленту до рогу. Щоб нічого не мішало корові» (с. Бугрин Гощанського р-ну Рівненської обл.) [1, арк. 30], «Кажуть, що є в людей вочи погані. Прив'язували на роги, щоб не вліяло то на худобу» (с. Мерва Горохівського р-ну Волинської обл.) [4, арк. 23], «Ага, то тоже як оберіг. Часто навіть від злого ока, від злої думки. Як корова велике вим'я має, щоб люди там нічого поганого не подумали. А може, кажуть, є відьма. Щоб не пошкодило, то на роги червону стрічку. А та червона стрічка вона тоже свячена. Бо як святимо на Трійцю квіти, [...] то зв'язують червоною ленточкою. І на Спаса тоже» (с. Піски

Горохівського р-ну Волинської обл.) [4, арк. 36], «На Юрія виганяли перший раз худобу на пашу. Чіпали їй на роги стрічку, освячену на Спаса (нею зв'язували зілля, яке несли святити)» (с. Старики Горохівського р-ну Рівненської обл.) [2, арк. 13], «Худобу поганяли свяченою вербовою гілочкою, а на роги в'язали червону шматину, щоб вроки не чіпали» (с. Новоставці Гощанського р-ну Рівненської обл.) [3, арк. 25]. На Волині також корову переганяли через рушник, який накривали кошик на Паску, або яким зав'язували руки молодим [22, с. 471].

Отже, на території історико-етнографічної Волині день св. Юрія вважається одним з найважливіших та найшановніших календарних свят. Юріївські обрядодії спрямовані на забезпечення благополучного господарювання на цілий рік, серед яких одним з найголовніших був обряд першого вигону худоби на пасовисько. Враховуючи природно-кліматичні умови, випас худоби селяни могли розпочинати і в інші календарні дні, однак саме на св. Юрія на Волині розпочинався організований спільний випас. В народних демонологічних уявленнях волинян день святого Юрія асоціюється з підвищеною активністю відьом, спрямованою на заволодіння молочністю чужих корів. Відтак юріївський обряд першого вигону корови призначався здебільшого на захист худоби від шкідливого впливу відьом на здоров'я тварин. Весь обряд наповнений використанням предметів-апотропеїв від нечистої сили, зокрема таких як освячені вода, сіль, мак-видюк, вербова гілка та червона стрічка, а також залізні господарські знаряддя.

Юріївський обряд першого вигону худоби на пасовисько з використанням таких оберегових засобів характерний не лише для волинян, а й для населення інших теренів України, а отже має загальноукраїнську, також і загальнослов'янську основу.

### **Джерела та література**

1. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка (далі – Архів ЛНУ імені Івана Франка). – Ф. 119. – Оп. 17. – Спр. 288-Е (Польові етнографічні матеріали до теми “Демонологія”, зафіксовані студенткою другого

- курсу Кривенко Анастасією Олександрівною 3–17 липня 2011 р. у Гошанському та Острозькому районах Рівненської області). – 63 арк.
2. Архів ЛНУ імені Івана Франка. – Ф. 119. – Оп. 17. – Спр. 334-Е (Польові етнографічні матеріали до теми “Весняна календарна обрядовість”, зафіксовані студенткою третього курсу Дудою Ольгою Іванівною 5 – 20 липня 2010р. у Горохівському районі Волинської області) – 34 арк.
  3. Архів ЛНУ імені Івана Франка. – Ф. 119. – Оп. 17. – Спр. 285-Е (Польові етнографічні матеріали до теми “Весняна календарна обрядовість”, зафіксовані студенткою другого курсу Дудою Ольгою Іванівною 4 – 15 липня 2009 р. у Гошанському районі Рівненської області). – 21 арк.
  4. Архів ЛНУ імені Івана Франка. – Ф. 119. – Оп. 17. – Спр. 337-Е (Польові етнографічні матеріал до теми “Демонологія”, зафіксовані студенткою третього курсу Кривенко Анастасією Олександрівною 5–20 липня 2010 р. у Горохівському районі Волинської області та Радивилівському районі Рівненської області). – 53 арк.
  5. Агапкина Т. А. Весна / Т. А. Агапкина // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5-ти томах; под общ. ред. Н. И. Толстого; Институт славяноведения РАН. – Москва : Международные отношения, 1995. – Т. 1. – С. 348–352.
  6. Агапкина Т. А. Демони как персонажи календарной мифологии / Т. А. Агапкина // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. – Москва : Индрик, 2000. – С. 212–242.
  7. Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл / Т. А. Агапкина. – Москва : Индрик, 2012. – 816 с.
  8. Боян С. П. Аграрні мотиви у весняно-літній календарній обрядовості бойків / С. П. Боян // Вісник Прикарпатського університету ім. В. Стефаника. Серія історія. 2009. – Випуск. XV. – С. 107 – 114.
  9. Буйських Ю. Відьма як персонаж «календарної міфології» Центрально-Західного Полісся / Юлія Буйських // Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу. Збірка наукових праць / Матеріали міжнародної наукової конференції «Одеські етнографічні читання». – Одеса, 2011. – С. 16–27.
  10. Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян / Л. Н. Виноградова. – Москва : Индрик, 2000. – 432 с. – (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).
  11. Виноградова Л. Н., Толстая С. М. Ведьма / Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5-ти томах; под общ. ред. Н. И. Толстого. – Москва : Международные отношения, 1995. – Т. 1. – С. 297–301.
  12. Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис / Олекса Воропай. – Мюнхен : Українське видавництво, 1958. – Т. II. – 289 с.
  13. Галайчук В. Демонологія Кременеччини / Володимир Галайчук // Вісник Львівського університету. Серія історична. – Вип. 47. – 2012. – С.193–235.
  14. Гладкий М. Народні замовляння Ганни Войтенко зі села Велика Рача (на межі з радіоактивно забрудненою зоною) / Микола Гладкий // Полісся України :

- матеріали історико-етнографічного дослідження. – Львів, 2003. – Вип. 3 : У межиріччі Ужа і Тетерева. 1997. – С. 37–49.
15. Дмитренко А. Збирання трав і архаїчні елементи світогляду поліщуків / Алла Дмитренко // Етнічна історія народів Європи. Духовна культура українців на етнічних західних землях впродовж віків : зб. наук. праць. – Київ: Унісерв, 2001. – Вип. 11. – С. 14–18.
  16. Забылин М. Русский народ его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия / М. Забылин; [репринт. изд. 1880 г.]. – М. : Автор, 1992. – Ч. II. – 629 с.
  17. Каминский В. Праздникъ Пасхи въ селѣ Косаревѣ, дубенскаго уѣзда, волынской губерніи / Вячеславъ Каминскій // Киевская старина. – 1906. – Т. ХСII. – Кн. 3–4. (мартъ–апрѣль). – Отд. II. – С. 299–320.
  18. Климец Ю. Д. Календарные обычаи и обряды / Ю. Д. Климец, Я. И. Минько // Общественный и семейный быт, духовная культура населения Полесья. – Минск : Наука и техника, 1987. – С. 48–61.
  19. Кожолянюк Г. Весняне свято Юра-Рая на Буковині / Георгій Кожолянюк // Етнічна історія народів Європи : збірник наукових праць. – Київ : Київський університет, 2008. – Вип. 25. – С. 96–102.
  20. Курочкін О. В. Обрядовість (Календарні свята й обряди) / О. В. Курочкін // Поділля: історико-етнографічне дослідження. – Київ : Доля, 1994. – С. 358–385.
  21. Пархоменко Т. Календарні звичаї та обряди Рівненщини: Матеріали польових досліджень / Тетяна Пархоменко. – Рівне : видавець Олег Зень, 2000. – 200с.; кольр. іл.; ноти.
  22. Плотникова А. А. Выгон скота / А. А. Плотникова // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5-ти томах; под общ. ред. Н. И. Толстого. – М. : Международные отношения, 1995. – Т. 1. – С. 467–474.
  23. Пуківський Ю. Звичаї та обряди, пов'язані з днем св. Юрія на Галицькій Волині / Юрій Пуківський // Проблеми збереження, відтворення та популяризації історико-культурної спадщини в контексті діяльності музеїв просто неба. Матеріали першої міжнародної науково-практичної конференції, 17–19 жовтня 2013 р. : науковий збірник / упоряд. М. І. Банах, Н. В. Будинкевич, Н. В. Гаврилів. – Львів : Апріорі, 2013. – Вип. 1. – С. 234–241.
  24. Рижик Є. Календарні обряди українців Холмщини та Підляшшя / Єлизавета Рижик // Холмщина та Підляшшя: історико-етнографічне дослідження. – Київ : Родовід, 1997. – С. 251–269.
  25. Серебрякова О. Мак в житті, обрядовості та фольклорі українців / Олена Серебрякова // Народознавчі зошити. – Львів, 2004. – № 1-2. – С. 67–72.
  26. Скрипник Г. Царина народної уяви та вірувань / Г. Скрипник // Українці : історико-етнографічна монографія у двох книгах. – Опішне : Українське Народознавство, 1999. – Кн. 2. – С. 257–275.
  27. Скуратівський В. Дідух: Свята українського народу / Василь Скуратівський. – Київ: Освіта, 1995. – 272 с.
  28. Толстая С. М. Полесский народный календарь / С. М. Толстая. – Москва : Индрик, 2005. – 600 с. – (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).



29. Толстой Н. И. Вербa / Н. И. Толстой, В. В. Усачева // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5-ти томах; под общ. ред. Н. И. Толстого; Институт славяноведения РАН. – М. : Международные отношения, 1995. – Т. 1. – С. 333–336.
30. Чубинский П. П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом. Юго-западный отдел. Материалы и исследования, собрание Чубинским П. П. / П. П. Чубинский. – Санкт-Петербург, 1872. – Т. III : Народный дневникъ. – 490 с.
31. Шаповалова Г. Г. Егорьевский цикл весенних календарных обрядов славянских народов и связанный с ним фольклор / Г. Г. Шаповалова // Фольклор и этнографи. Обряды и обрядовый фольклор. – Ленинград : Наука, 1974 – С. 125–135.
32. Sokalski В. Powiat Sokalski pod względem geograficznym, etnograficznym, historycznym i ekonomicznym / Bronisław Sokalski. – Lwów, 1899. – 496 s.

*Богдан Рева*

### **Бджолярські звичаї та обряди календарного циклу**

*Стаття присвячена аналізу питання щодо місця бджільницьких звичаїв та обрядів в календарній обрядовості Опілля на протязі календарного року і особливостей їх побутування на території цього історико-етнографічного району. Особлива увага звертається на відображення стану збереження давніх елементів бджільницьких звичаїв та обрядів в умовах сучасності на Опіллі на основі проведених польових досліджень.*

**Ключові слова:** *Опілля, календарна обрядовість, Різдво, кутя, Водохреща, Теплоного Олексі, Маковея.*

*This article analyzes the issue of space beekeepers customs and rituals in a calendar rites plain field during a calendar year and the characteristics of their existence in this historical-ethnographic region. Particular attention is drawn to reflect the state of conservation of the ancient elements beekeeping practices and rituals in modern Opole based on field research conducted.*

*Key words: Opole, ritual calendar, Christmas, Kuttia, Epiphany, heat Oleksy, Makoveya.*

Пасічніцькі звичаї та обряди, якими особливо насичений календарно-обрядовий цикл українців, складають органічну частину цілісної системи їх релігійних уявлень. Виробнича сфера традиційного пасічництва просто не могла існувати без комплексу традиційних обрядових дійств, які мали на меті забезпечити максимальну продуктивність бджільництва завдяки прихильності вищих сил. Саме ці дійства приурочувались до конкретних свят календарного циклу, мотивуючи це християнською чи архаїчною основою. Тому, так історично склалось, що різноманітні вірування, магичні обрядодії та ворожіння наповнили сферу найбільших свят календарного року – Різдва, Водохрестя, Стрітеня, Благовіщення, Великодня, Трійці, Спаса тощо.

З іншого боку, значна кількість звичаєвих форм та обрядових дійств, пов'язаних із бджільництвом, зумовлена особливим сприйняттям й баченням бджоли й самого заняття бджільництвом в українському традиційному світогляді. Так, на Опіллі, як і повсюдно на Україні, пасічникування було у великій пошані, бо бджола – «Божа мушка», а пасічник – «угодний Богові чоловік» як пояснюють деякі респонденти [15]. У зв'язку з цим, кожний етап пасічніцької праці – від закладання пасіки до вибирання меду – супроводжувався різноманітними звичаями та обрядами, магичними діями і заборонами, які повинні оберегти бджолу від негативного впливу різних факторів. На основі цих звичаїв та обрядів склався своєрідний пасічніцький календар, пов'язаний з використанням певних господарських робіт і магичних дійств у той чи інший день. Загалом, пасічніцький календар подібний у різних регіонах України, але все ж таки певні локальні риси простежуються в тому чи іншому історико-етнографічному районі. Свої особливості має і пасічніцька обрядовість на Опіллі.

Важливе місце в різнобарвній палітрі традиційних пасічніцьких уявлень та стереотипів зайняло виконання приписів, продиктованих необхідністю охорони медового господарства. Велике багатство пасічніцьких забобонів й магичних

операцій, спрямованих на охорону бджіл, збільшення їх плодючості, ворожінь щодо перспектив медового року, ритуальних заборон певних дій, шкідливих для комах, притаманне для Різдва, насамперед Святого вечора [3, с. 65].

Так, напередодні Різдва на Опіллі вносять до хати снопа, або, як ще кажуть «діда», тому серед пасічників й досі поширене вірування, що чим раніше вони це зроблять, тим раніше будуть роїтися бджоли. Так, пасічник Ю. Мельник з с. Вікторів Галицького району оповів ще такі бджільницькі вірування в часі Різдва: аби бджоли взимку не загинули, напередодні Різдва не можна було нічого молоти жорнами – щоб бджіл не «перемололо», а під час вечері всі члени сім'ї сідають на «лезиво» – щоб був добрий медозбір [11]. На Опіллі в час різдвяних свят серед пасічників утвердився звичай стежили за погодою і робили відповідні передбачення на наступний рік: якщо напередодні свята відлига – буде медоносне літо, а заметіль на Різдво віщувала хороше роїння бджіл [12]. Надзвичайно розповсюдженою на Прикарпатті магичною дією на Святий вечір є підкидання куті до стелі. Кутя, в даному випадку виступає своєрідним видом жертви, яку приносить газда за домашню живність, в тому числі і бджіл, невидимим духам предків, котрі опікувалися господарством і яких поважали як домашніх божеств. Підкидання куті на акціональному рівні виглядало як до правлення жертви догори – місця обителі вищих сил. З допомогою жертви відновлювалися втрачені зв'язки, які в обрядах цього типу мисляться як вертикальні. Світ набував звичних обрисів: своє відділене від чужого, і разом з тим між ними налагоджено міцний зв'язок, запорукою і втіленням якого є жертва [1, с. 188 – 189]. Тому сам аспект жертви через підкидання куті являє собою про креативний акт для бджіл і забезпечення таким чином щасливого для домашньої пасіки року.

Не випадково Новий рік займає таке важливе місце в бджільницькій магії. Зазвичай, на Опіллі на Новий рік пасічники ходили в омшаники (приміщення для зимівлі бджіл), для того, щоб привітатися з бджолами і побажати їм доброго взятку [10]. Справа в тому, що перший день року, визначальною рисою якого є сакральність, запрограмував усю річну діяльність людини та долю її господарства. Тому всі обряди, здійснювані цього дня, виступали магичними

діями, спроможними позитивно вплинути як на добробут та здоров'я людей, так і успішне плекання домашніх тварин. У новорічні свята простежується переломний період космологічної неупорядкованості, коли можливі найширші контакти з позаземними таємничими силами, доля людини, сім'ї та господарства може змінитися. Доля дому, яка є неподільною, водночас може бути зосереджена у певному предметі [1, с. 128, 146].

Взагалі, чин ритуального візиту в пасіку і її обходу є характерним для низки великих свят як на Опіллі, так і в інших регіонах України. Так, на Водохреща пасічники входили в пасіку й кропили вулики свяченою водою. На Стрітіння також ходили на пасіку привітати бджіл зі святом. На Великдень тричі обходили пасіку і вітали бджіл зі святом словами «Христос Воскрес» [4, с. 121]. Бачимо, що бджоли сприймаються як члени родини, так як і худоба, тому їм належить сповістити вістку про певне свято.

Це помітно і на прикладі обряду колядування. Так, В. Пилипчук із с. Слобідка Галицького району оповідає, що на Опіллі давніше колядники йшли на пасіку й там здійснювали чин колядування, виголошуючи всілякі побажання, до господаря й господині, а траплялось, що й обсипали вулики пшеницею — «щоб бджоли водилися»

Господарю пасіки на Різдво співали особливих колядок. Ось одна з них:

Пан господарю, Бог тебе зове.

Бог тебе зове. Бог тобі дає.

У твоїм садку рояться пчолки.

Рояться пчолки та й на три рядки.

А яровії та й на чотири.

Пан господарю, пойти походи.

Пойди походи поміж пчолками.

Як ясен місяць поміж зорками [13].

Ритуальне загодовування бджіл, як і всієї домашньої худоби, здійснюване на передріздвяній трапезі, ритуальне «осердя» якої – оновлення світу і вшанування померлих, виступало різновидом магії, основний сенс якої полягав у

підвищенні продуктивності тварин та їх захисту від хвороб і злих чарів, а також жертвоприношенням і «годуванням» душ предків, вмістилищем яких були домашні тварини, в першу чергу бджоли [3, с. 66 – 67]. Давня традиція вимагала, щоб на святвечірньому столі обов'язково був мед, бо за народними уявленнями він сприяв успішному веденню господарства, приносив багатство і здоров'я родині.

Різдвяний цикл завершується святом Водохреща, коли на Опіллі біля церков освячують воду. Після відправлення богослужінь і поверненні додому, місцеві жителі здійснюють ритуальне кроплення свяченою водою бджоляра (зазвичай це виконує господар), а потім він вже йде на пасіку й окроплює цією водою і вулики [12].

Особливо багатим на звичаї та обрядові дієства є весняно-літній період – час безпосередньої активності бджіл і посиленого медозбору. Ще в дохристиянські часи в народі було переконання, що Богиня Землі має свого представника на Україні, яким повідомляє початок і кінець літування. Ним є лелека. Він щорічно прилітає із «ірію», тобто раю Богині, переважно 19 березня і відлітає після 19 серпня. Це – період інтенсивної вегетації на Україні. Саме бджола продуктивно працює в цьому сезоні, оскільки 30 квітня пасічники вважають початком збору нектару бджолами (покровителями якого є святі Зосим і Саватій), а нектарозбірний сезон закінчується, коли після свята Спаса (19 серпня) відлітають лелеки. Тому це свято стало днем пасічника, як день закінчення пасічницького літа [2, с. 104 – 105].

Весняно-літній цикл бджільницького календарного року на Опіллі відкриває свято Теплового Олексія (30 березня). За повір'ям, саме в день Теплового Олексія починає співати пташка вівсянка і цього дня ворожать: тепла, сонячна погода віщує врожай меду і його достаток. На Опіллі поширене ще таке ворожіння: як нам розповів бджоляр М. Стахів із с. Тенетники Галицького р-ну, якщо на Теплого Олексія ясний ранок, то бджолині рої будуть виходити з вуликів ранками, а якщо ясний вечір, то виходитимуть відповідно вечорами [14]. На це свято на Опіллі практикується обряд закладання пасіки і це дієство супроводжується

спеціальними обрядами із замовляннями та молитвами, які повинні оберігати бджіл від хвороб, уроків та різної шкоди. Що характерно, то ці замовляння є своєрідним секретом кожного пасічника і вони виголошуються напівшепотом.

Крім того, на Теплому Олексія на Опіллі ще донедавна побутував звичай задовго до Вербної неділі затикати в пасіці свіжо розквітлу лозу верби, оскільки існує вірування, що ці прутики мають в цей час особливу магічну силу [8]. Про важливість і смислово-магічну наповненість верби в процесі цієї обрядодії свідчить те, що не чекають навіть на її посвячення. Що характерно, то потім її замінюють вже лозою, посвяченою на Вербну неділю, а це дає можливість поставити знак тотожності між тільки-но розцвілою вербою і тією, що освячена в храмі вже через певний період часу. Отже, пасічницькі традиції свята Теплому Олексі й досі живі на Опіллі і це не випадково, адже цим днем фактично розпочинався й розпочинається пасічницький рік, коли господарі виносять надвір свої вулики із спеціальних приміщень для зимівлі бджіл.

Поряд із святом Теплому Олексія серед пасічників Опілля велике значення мають дні святих Зосими й Саватія. Так, за християнськими легендами бджолами опікуються саме ці святі, які за велінням Бога принесли на Русь цю комаху з далеких язичницьких країв. 17 квітня на Україні відзначається бджолине свято — день праведника Зосими. До св. Зосими звертаються із проханням берегти бджіл від хвороб та негараздів. Ось одне з таких: «Ти, Зосиме! Святий пасішнику! Старий ти, убогий! Ти пасішникував і пчолі, і матці помагав, так поможи моїй пчолі, моїй матці» [6].

Має свої особливості на Опіллі в плані пасічницьких звичаїв і великодній цикл свят. Так, на Страсний (Чистий) четвер кожна господиня намагається принести з церкви запалену свічку. Нею випалюють хрести на стелі й дверях, сподіваючись захистити свій дім від злих сил. Що цікаво, той, хто має пасіку, якнайскоріше йде із цією свічкою поміж вулики, намагаючись їх обкурити, оскільки вважається, що це має значний захисний й очисний ефект [7].

Так же само на Опіллі спішуть до пасіки господарі і після освячення паски на самий Великдень. Досить логічним є обґрунтування цієї обрядодії вже самими

її виконавцями – хто швидше прийде з паскою додому, той найшвидше завеснує і тому вестиметься господарство, оскільки панує уявлення, що як швидко господар біжить із паскою додому, так само будуть його бджоли з медом, а корова з молоком йти до господаря [9].

Одним з важливих вже осінніх свят в пасічницькому календарі на Опіллі є день пам'яті мучеників Макковеїв – у народі його називали Маковія, Першого спаса, Спаса на воді (14 серпня). На це свято особливо використовуються продукти бджільництва – віск та мед. Так, ще напередодні, у день праведного Євдокима, жінки й діти йшли до лісу, на луки збирати квіти і трави. Їх перев'язували житнім чи пшеничним вінком, встромляли головки маку і воскову свічку. Цей своєрідний букет перев'язували кольоровими нитками чи стрічками. Вранці наступного дня з тими «маковейчиками» йшли до церкви на освячення [5, с. 153]. За годину-другу поверталися додому, де всіх чекав святковий стіл з пісним сніданком, бо в цей день починався Успенський піст – Спасівка. Серед страв мали обов'язково бути знамениті коржики – маковики з меду і товченого маку, пиріжки з маком. Готують їх так: печуть коржі, ламають на дрібні шматочки в макітру і заливають медовою ситою та розтертим маком. Ця їжа досить смачна, а особливо її люблять діти.

Через два тижні після Маковея йде велике свято Спаса. На Опіллі пасічники чекають Спаса з особливим нетерпінням. Кожен бджоляр за два-три дні до свята «підрізає бджоли» – робив ревізію, щоб визначити, скільки меду взяти собі і скільки залишити бджолам на перезимівок, вилучав пусті вощини, об'єднував мало чисельні сім'ї. Годилося напередодні Спаса дати порційки меду сусідам, приятелям, вдовам, сиротам та немічним людям.

Увечері напередодні Спаса господар і господиня бралися за найвідповідальнішу роботу – свічникаство. За звичаєм, господареві годилося сукати страсні свічки, громниці, великодневі, святвечірні, хрещенські, покійницькі, церковні, сирітські, вдовині та для роздачі бідним. А родильні, що використовували при пологах, весільні, хрестильні, бабські та дідівські уже робила дружина. З особливою урочистістю готували “трійці“. Для них

майстрували спеціальні підсвічники, оздоблені мистецьким різьбленням та інкрустацією. Саме ці свічки мали бути в кожній родині як обереги від всіляких бід, напастей тощо. При їх суцанні господиня вносила зеленосвятське або купальське чи маковійське зілля, а також квіти з пасіки. Господар, виробивши першу свічку, обгортаючи її зіллям.

Отже, бджільництво через свою прадавню сакральність є тим видом народного промислу, який особливо залежний від впливу вищих сил та потойбічних істот. У зв'язку з цим воно відзначається особливим комплексом народних вірувань та обрядодій. Широкий та багатогранний пласт традиційної обрядовості, що стосується бджільництва, складають ритуали, магичні акти, звичаї, повір'я, прикмети, ворожіння, пов'язані з приплодом бджіл та забезпеченням достатку меду, приурочені до різних святкових днів народного календаря. Загалом, обрядові дійства, пов'язані з бджільництвом, відносяться до прокреативної магії та мають апотропеїчний характер, оскільки ставлять за мету захистити бджіл від хвороб, уроків, підступів нечистої сили. Бачимо, що на Опіллі серед різних календарних циклів особливо багатим на архаїчні бджільницькі вірування є весняно-літній. Це пов'язано з тим, що весна відіграє важливе значення в бджільництві, оскільки є початком календарно-господарського року. Проте, і в різдвяно-водохрещенський період тема бджільництва також доволі чітко простежується. Отож, ці обрядові дійства і звичаєві норми набули неабиякого поширення у щоденній виробничій практиці пасічників на Опіллі, що зумовлено прагненням пересічних жителів цього регіону магичними способами забезпечити успішне ведення бджільництва на протязі всього календарного року.

### **Джерела та література**

1. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А. К. Байбурин. – СПб., 1993. – С. 128-212.
2. Боберський Ю. Особливості гірського пасічництва / Ю. Боберський // Слід на плях. – Коломия, 2007 – С. 104-105.



3. Мовна У. В. Звичаї та обряди українських пасічників Карпат і Прикарпаття (друга половина XIX - початок XX ст.): монографія / НАН України, Ін-т народознавства / У. В. Мовна. – Львів, 2006. – 208 с.
4. Українська етнологія: навч. посіб. / За ред. В.Борисенко. – К.: Либідь, 2007. – С. 119-122.
5. Українське народознавство: навч. посіб. / За ред. С.Павлюка. – К.: Знання, 2004. – 450 с.
6. Свідчення Білаша Віктора Даниловича, народився 2 червня 1938 р., професія: працював в управлінні сільського господарства м. Галич, на даний час пенсіонер, проживає в м. Галич Івано-Франківської області, дата проведення польових досліджень 3 квітня 2013 р.
7. Свідчення Бойчука Василя Михайловича, народився 16 липні 1952 р., професія: зварник, на даний час пенсіонер, проживає в с. Мединя Галицького району Івано-Франківської області, дата проведення польових досліджень 22 вересня 2012 р.
8. Свідчення Кравчука Феодосія Михайловича, народився 12 березня 1935 р., працював начальником залізничної станції в м. Бурштині, на даний час пенсіонер, проживає в м. Бурштин Галицького району Івано-Франківської області, дата проведення польових досліджень 5 квітня 2013 р.
9. Свідчення Кузина Івана Федоровича, народився 5 вересня 1933 р., професія: тракторист, на даний час пенсіонер, проживає в с. Тимерівці вул. Лесі Українки буд. 3 Галицького району Івано-Франківської області, дата проведення польових досліджень 6 квітня 2013 р.
10. Свідчення Манюха Володимира Ярославовича, народився 8 квітня 1966 р., професія: лікар терапевт, проживає в м. Галич вул. Данила Галицького буд. 61 Івано-Франківської області, дата проведення польових досліджень 3 квітня 2013 р.
11. Свідчення Мельника Юрія Григоровича, народився 3 травня 1929 р., професія: пасічник, працював в колгоспі бджолярем, на даний час пенсіонер, проживає в с. Вікторів Галицького району Івано-Франківської області, дата проведення польових досліджень 6 квітня 2013 р.
12. Свідчення Мострянського Ігора Петровича, народився 8 серпня 1941 р., працював в Бурштинській ТЕС, на даний час пенсіонер, проживає в м. Бурштин вул. Богданова буд. 11 кв. 14 Галицького району Івано-Франківської області, дата проведення польових досліджень 5 квітня 2013 р.
13. Свідчення Пилипчука Володимира Ігоровича, народився 24 січня 1968 р., працював у відділі охорони, проживає в с. Слобідка вул. Оболонська буд. 40 Галицького району Івано-Франківської області, дата проведення польових досліджень 21 лютого 2013 р.
14. Свідчення Стахіва Михайла Андрійовича, народився 6 жовтня 1939 р., професія: зоотехнік, на даний час пенсіонер, проживає в с. Телетники Галицького району Івано-Франківської області, дата проведення польових досліджень 16 лютого 2013 р.
15. Свідчення Стеця Мирослава Миколайовича, народився 24 жовтня 1930 р., професія: вчитель географії, працював начальником відділу громадського

харчування галицької райспоживспілки, на даний час пенсіонер, проживає в м. Галич вул. Львівська буд. 11 Івано-Франківської області, дата проведення польових досліджень 3 квітня 2013 р.

Тетяна Цепкало

### Символіка образу місяця в поезії неокласиків

*Подається інтерпретація образу місяця в поезії М. Зерова, М. Рильського, М. Драй-Хмари, П. Филиповича, Юрія Клена (О. Бургардта) відповідно до прадавнього світогляду та етноментальних засад українського народу. Визначається символічний підтекст лунарного образу в руслі міфологічної традиції та вплив світової культури на його художню реалізацію у творчості українських неокласиків.*

**Ключові слова:** образ місяця, міфологема, символ, світобачення, культура.

*The article deals with the interpretation of the image of the moon in poetry by M. Zerov, M. Rylskyi, M. Dray-Hmara, P. Fylypovych, Jurij Klen (O. Burhardt) according to the ancient worldview and ethnomental principles of Ukrainian people. The symbolic subtext of image of the moon keeping with the mythological tradition and the impact of world culture on its implementation in the works of neoclassics of Kyiv is determined.*

**Key words:** image of the moon, mythologema, symbol, worldview, culture.

Художній твір як суб'єктивне відображення світобудови втілює в собі авторську концепцію світу, що в реінтерпретаціях підводить читача до розуміння індивідуальності письменника. Віддзеркалення автором власного світосприйняття та загальнокультурних мотивів відбувається опосередковано через використання образних конструкцій, що постають засобом утілення міфу у художній літературі та мають важливе значення для творчого акту літератора. Усі ці конструкції є стрижневими для поетики художнього твору та складають основу міфотворчості,

котра сприймається нами у вигляді логічних, завуальованих, іноді зумисно прихованих елементів та структур, значення яких підсилюється їх символічною природою. Символи – це теж частина позамовного вираження міфу у художньому тексті, тому вони складають своєрідну систему міфосвітогляду.

Актуальність нашого дослідження зумовлена важливістю декодування символічного підтексту для розкриття світоглядної позиції українських неокласиків та відсутністю наукових розвідок про роль образу місяця в їхній ліриці. Ґрунтовними у вивченні громадської та творчої діяльності «ғрона п'ятірного» є праці В. Агеєвої, В. Брюховецького, О. Вишневської, Н. Гаврилюк, М. Жулинського, Т. Іванюхи, М. Наєнка, Г. Райбедюк, Ю. Шереха та ін. Окремо персоналії М. Зерова, М. Рильського, П. Филиповича, М. Драй-Хмари та Юрія Клена (О. Бургардта) розглядались у літературознавчих працях С. Белевцової, М. Боровик, В. Борщевського, В. Брюховецького, І. Дзюби, Л. Макаренко, В. Поліщука, І. Родіонової, Л. Тарариви, О. Томчук та ін.

Усі представники українського неокласичного угруповання у своїй творчості наділяють міфологему місяця глибокою символічністю, котра є однією із найголовніших рис їх поетичної манери, адже, за твердженням Г. Райбедюк, «кожен із «ғрона» був схильний до засвоєння та обігрування «чужих» образів, мотивів, сюжетів, до розгортання споріднених із іншими літературами стилістичних явищ, продуктивної та оригінальної інтерпретації різноманітних культурних кодів, формул, ритмічних структур тощо» [10, с. 161], котрі лежать в основі міфопоетичного мислення та художньої міфотворчості.

Класичні сюжети, що їх використовують у своїх творах неокласики, набувають авторської обробки й трансформуються на ідейно-тематичному та концептуальному рівнях у символічний інтертекст. Так, у вірші Юрія Клена «Стьмянілий місяць, сніг і парк самотній...» у результаті опису давноминулих часів та їх трансцендентної суголоності із сьогоденням лунарний образ постає символом вічності, переплітаючи різні історичні епохи: *«Ми згадуєм, як за часів Рамзеса / цей місяць плив крізь нільський очерет, / як за лицарських днів для вас, принцесо, / різьбив на скелі вірша мій стилет»* [5, с. 113]. Ретардація в поєднанні

із просторовим зміщенням виражає всюдисущість та віковічність нічного світила, що підкреслюється урочистим тоном вірша.

Своєрідною ретроспективою позначений також поетичний твір М. Драй-Хмари «І знов, як перший чоловік...», де ліричний герой подумки переноситься у часи творення світу: *«І знов, як перший чоловік, / усім тваринам дав я ймення: / я зорі сестрами нарик, / а місяць – побратим у мене»* [3, с. 35]. Завдяки найменуванню астральних образів сестрами та побратимом відбувається їх одухотворення та звеличення, що є прямим наслідуванням праслов'янських уявлень про світоустрій та біблійної легенди про світотворення. Проте центральною постаттю у всесвіті автор залишає саме людину, котра дає назву тваринам та небесним світилам. Однак ліричний герой відчужує себе від світу та інших живих істот через опозицію «самотність – множинність»: *«І всяку душу я живу / нарик, надхнений, по вподобі, – / а сам на самоті живу: / моя душа — безводна Гобі»* [3, с. 35]. Порівняння власної душі із пустелею Гобі виражає спустошення, виснаження та втому від навколишньої дійсності, реалізуючи основні засади екзистенціальної філософії. Відтак в основі твору лежить антропологічна концепція, спрямована на подолання людиною самої себе і світу, в якому живе: *«В свічаді зоряного сна / я бачу добрі й злі години... / У кого серце віщуна, / тому не обіймать людини»* [3, с. 35]. Ця філософська концепція полягає також у відповідальності людини за себе саму і за все, що її оточує. Саме тому ліричний герой набуває права найменувати небесні світила так, як він їх сприймає – рівними самому собі, але віддаленими від його особистого простору.

Персоніфікацію при описі астральних образів зустрічаємо і в поезії «Розпорошивши снігову примару...» П. Филиповича, котрий наділяє їх яскраво вираженими людськими рисами: *«І мріють зорі: ми серця запалим; / Радіє місяць: повернувсь назад. / Усі подружжя світового хору / Прямують тихо у північній млі, / Та стежать всі з безмежного простору / І за зеленим вогником землі»* [13, с. 67]. У цій яскравій метафоричній картині відбувається імпліцитне перехрещення космічного та художнього просторів, поглиблюючи роль місяця та зірок у житті людини. Окрім того, тут прочитується прямий натяк на подружні

стосунки між космічними світилами, що також відтворює давні вірування українського народу. У М. Костомарова читаємо: «Сонце, місяць, зірки і всі небесні явища зображувались одухотвореними. Місяць був чоловіком зірки, його супутниці: у весільних наших піснях змушують добрий місяць закликати люб'язну свою зірку зійти разом (...)» [7, с. 227].

Отже, у ліриці неокласиків лунарний образ наділений традиційною символікою кохання, шлюбу, родинних зв'язків, що знаходить своє вираження в українських повір'ях та фольклорному середовищі. «Шанування Сонця й Місяця як покровителів шлюбу було дуже поширеним явищем. Ці небесні світила уявлялися божественним подружжям – взірцем людських сімейних стосунків» [2, с. 570]. У поезії М. Рильського «Скільки тут, на землі...» із циклу «З вечірніх мелодій» описується кохання місяця до сонця як відгомін первісних уявлень: *«І в ясних небесах, / У блакитних полях, / Місяць плаче і сонця шукає... / Та красуні нема, / І все небо – тюрма... / А красуня тихенько дримає...»* [11, с. 78]. Елегійний настрій та пісенна тональність твору свідчать про стилізацію його під фольклор, завдяки чому сюжетна канва сприймається як казково-міфологічний текст, у якому окрім опису ніжних почуттів між денним та нічним світилами утверджується світова гармонія та космічний лад, що реалізуються в почерговому перебуванні сонця та місяця на небі, їх взаємозалежності один від одного.

Своєрідним символом кохання виступає лунарний образ і в сонеті М.Зерова «Саломея»: *«Там Левантійський місяць діє чари / І колихає в тілі теплу кров; / Там диким цвітом розцвіта любов, / І все в крові – шоломи і тіари»* [4, с. 50]. Контрастний перехід від любові до крові наповнює образ місяця амбівалентною символікою та синтезує в собі два протилежних начала – добро і зло. Саме суперечність між цими категоріями лежить в основі художнього замислу твору та втілює в собі авторське бачення тогочасного суспільства. Це прослідковується й на прикладі біблійного образу Саломеї (*«І Саломея!.. Ще дитя (дитя!), / А н'є страшне, отруєне пиття / І тільки меч і помсту накликає»* [4, с. 50]), котрий у буквальному значенні ототожнюється зі злом та жорстокістю і протиставляється світлому образу Навсікаї (*«Душе моя! Тікай на корабель, / Пливи туди, де серед*

*білих скель / Струнка, мов промінь, чиста Навсікая»* [4, с. 50]), виражаючи опозицію між біблійним та античним світом, де останній постає утіленням і зразком високої духовності. Проте міфологічна образність тут розвивається на символічному рівні й утворює імпліцитний пласт художньої міфосистеми твору, в основі якої лежить багаторівнева символіка міфологеми місяця. Простежити це можна через осмислення образу Йоканаана (Іоанна Хрестителя), причиною смерті якого й стала Саломея. Навіть саме ім'я цього пророка співвідносне із лунарним образом, оскільки біблійному Іоанну Хрестителю, відомому як «Яхве милостивий» [8, с. 250], в мусульманській міфології відповідає бог Йахья [8, с. 264], а в єгипетській міфології Ях – бог місяця [8, с. 652]. Окрім того, відомо, що народження Іоанна Хрестителя пов'язане із сонячним циклом: «Розпорядок церковного культу використав євангельські свідчення про шестимісячний, тобто піврічний, інтервал між народженням Іоанна Хрестителя та народженням Ісуса Христа таким чином, що перше виявилось прикріплене до літнього, а друге – до зимнього сонцестояння; під знаком Ісуса Христа сонце починає «зростати», під знаком Іоанна Хрестителя – «зменшуватись» [8, с. 251]. Отже, якщо народження пророка співвідноситься із денним світилом, то його смерть відповідно асоціюється із місяцем. За біблійною легендою, Іоанну Хрестителю відрубали голову за наказом правителя Ірода Антіпи: «Одного разу на бенкеті з нагоди дня народження тетрарха його падчерка Саломея (ім'я якої в Євангеліях не називається) настільки догоджає вітчиму своїм танцем, що той обіцяє виконати будь-яке її прохання; за намовою Іродаїди Саломея просить голову Іоанна Хрестителя» [8, с. 250]. Цей сюжет був багаторазово використаний і в образотворчому мистецтві різних епох. Зокрема, в картині «Саломея з головою Хрестителя, 1609» італійського художника Мікеланджело Мерізі де Караваджо голова пророка на таці в руках юної Саломеї та присутність молодого юнака утворюють символічний ланцюжок «спадний місяць – повнолуння – новий місяць», де відрубана голова Іоанна (спадний місяць) перероджується на юну Саломею (повнолуння), а молодий хлопець, що дивиться на тацю із головою, уособлює самого пророка в молодості (новонароджений місяць). Картина

«Саломея» (1900) німецького художника Ловіса Корінта також символізує три фази місяця: Саломея – повнолулля, стара жінка позаду неї – спадний місяць, а мертва голова – молодий місяць. Фази місяця, за традиційними прадавніми уявленнями, «символізують народження, оновлення, життя і безсмертя» [1, с. 346]. Отже, смерть Іоанна Хрестителя співвідноситься із циклічністю місячних фаз та символізує нове життя. Повертаючись до образу Саломеї в інтелектуальному сонеті М.Зерова, відмічаємо, що автор також дає шанс юній грішниці на нове життя, якщо та слідуватиме за праведною Навсікаєю, образом котрої утверджується першорядна роль духовного розвитку людини.

Апеляція до античних та середньовічних образів, сюжетів і мотивів є однією з основних особливостей творчості неокласиків, а тому інтерпретація образу місяця у них також підпорядкована культурним засадам античного світу. Наприклад, у сонеті М.Рильського «Діана» відбувається переплетення двох стародавніх споріднених культур, оскільки тут давньоримська богиня Діана закохується в персонажа з грецької міфології – Ендіміона: *«Заснув Ендімій на місячній поляні, / Де смольний дух трави і сосен престарих. / До милих уст його, / рожевих і пухких, / Богиня хилиться в нестримному бажанні»* [11, с. 150]. Міфологема місяця тут якраз стає тим місточком, що поєднує ці два різні образи: Діана є богинею місяця [8, с. 187], а Ендімій спить на місячній поляні, приречений Зевсом, за міфами давньої Греції, на вічний сон [8, с. 634].

Сни людей також традиційно пов'язані з нічним світилом, про що свідчить зміст народних колискових пісень. У вірші М. Рильського «Цілий день не втихала робота...» лунарний образ розширює межі звичайного сну до небесного безмежжя: *«Як байдужий старий літописець, / Сам холодний, безсилий давно, / Людські сни переписує місяць / На широких небес полотно»* [11, с. 201]. Тут автор удається до стилістичного прийому ампліфікації з метою увиразнення та емоційного насичення образу місяця-літописця, називаючи його байдужим, старим, холодним, безсилим і, таким чином, створюючи алюзію на плин часу в історичному контексті.

Історико-культурна проблематика також мала широку реалізацію у творчості поетів-неокласиків, що обов'язково впливала й на відображення образу місяця. Так, у поемі Юрія Клена «Попіл імперій» нічне світило супроводжує сні втомлених бійців, котрі воювали за свою імперію: *«Від місяця лягають тіні, / і сон змагає вояків, / наморених у світло-синій / пустелі, в безмірі снігів»* [6, с. 63]. Лунарний образ тут змальований як супроводжувач та охоронець снів і відпочинку виснажених воїнів, проте в підтексті прочитується тривога та непевність їх становища, про що свідчать міфологеми пустелі та тіні. Пустеля як «голе безжиттєве місце» [9, с. 195] символізує самотність та розпач, а тінь – «символ невиразності, залежності, тривоги та смутку» [1, с. 355]. Отже, тіні від місяця у пустелі на підсвідомому рівні опосередковано через їх символічне наповнення вказують на екзистенційний стан дійових осіб та готують читача до сприйняття подальших подій, що закінчуються поразкою цього війська.

«Як невиразність, тінь лише неточно, поверхово відображає щось інше, і тільки це інше є справжнім, а тінь – його спотворений образ. Бо вона дає лише контури цього «справжнього» і не здатна відобразити його змісту» [1, с. 355]. Тінь як проекція певного об'єкта на освітлену місяцем землю в поезії «Січень» Юрія Клена виконує роль окремої дійової особи, котра несприятливо впливає на нічне світило: *«Все, що ти бачиш – темні чари: / там на твою кошлату тінь, / мов пес, голодний місяць виє, / і вслався трупом чорний брук, / а Січень в образі Кощея / плете гірлянди з мертвих рук»* [5, с. 135 – 136]. Кожен рядок цього твору сповнений негативних образів, що разом утворюють страшну метафоричну картину ірреальних подій. Метаморфози, що відбуваються із нічним світилом, призводять його до наслідування поведінки голодного собаки в період повного місяця, коли той виє на місяць. «Предки вірили, що душі померлих утілюються в собак; вірили і у віщий дар цих тварин, які виттям передчували покійника, пожежу, нещастя» [2, с. 532]. У фантастичному тексті цієї поезії виючого пса замінює сам місяць, а вити йому доводиться на тінь людини, що з'являється від світла цього ж таки місяця. Такі метаморфози реалізують семантично-асоціативні варіації образу смерті, що постає в багатовимірному символічному плані. Таким



чином, кожна художня деталь, зокрема й міфологема місяця, сугестивно виражає символіку смерті.

Отже, наскрізне прочитання поезії українських неокласиків дає можливість розкодувати масштабний смисловий контекст лунарного образу, прихований у підтексті їхніх творів, оскільки останні, за Г. Райбедюк, «(...) вписуються у художню парадигму із чітко вираженою інтертекстуальністю. Їхні тексти не належать до прозорих, а вимагають спеціальної філологічної підготовки, нерідко – кваліфікованих коментарів для виявлення численних літературних і позалітературних деталей та різного роду зв'язків, здатності відчувати багатоманітні асоціації, без чого тексти залишаться не до кінця прочитаними» [10, с. 162]. Розкриваючи глибинну символіку міфологеми місяця в ліриці поетів «грона п'ятірного», відзначаємо її нерозривний зв'язок із праслов'янською, античною та біблійною міфологією.

### Джерела та література

1. Багнюк А. Символи українства: Художньо-інформаційний довідник / А.Л. Багнюк. – Тернопіль: Навчальна книга – Богдан, 2010. – 512 с.
2. Войтович В. Українська міфологія / В.М. Войтович. – Вид. 2-ге, стереотип. – К.: Либідь, 2005. – 664 с.
3. Драй-Хмара М. Поезії / Михайло Драй-Хмара; Упорядкув., передм. В.Т. Поліщука. – Черкаси: Брама, видав. Вовчок О.Ю., 2004. – 168 с.
4. Зеров М. Сонети і елегії / М.К. Зеров. – К.: Час, 1990. – 80 с.
5. Клен Ю. Твори: В 2 т. Т.1 / Юрій Клен; ред. С.Гординський [та ін.]. – Нью-Йорк: Наукове Товариство ім. Т. Шевченка, 1992. – 382 с.
6. Клен Ю. Твори: В 4 т. Т.2 / Юрій Клен; за ред. Є.Маланюка. – Торонто, Канада: Фундація імені Юрія Клена, 1957. – 350 с.
7. Костомаров М. Слов'янська міфологія / М.І. Костомаров; Упоряд., приміт. І.П. Бетко, А.М. Полотай; вступна ст. М.Т. Яценка. – К.: Либідь, 1994. – 384 с.
8. Мифология: Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. Е.М. Мелетинский. 4-е изд. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. – 736 с.
9. О'Коннелл М., Эйри Р. Знаки и символы: иллюстрированная энциклопедия / Марк О'Коннелл, Раджи Эйри: [пер. И. Крупичевой]. – М.: Эксмо, 2009. – 256 с.
10. Райбедюк Г. Поезія неокласиків: текст та інтертекст / Г.Б. Райбедюк // Вісник Житомирського державного університету ім. Івана Франка. – Житомир: ЖДУ ім. Івана Франка, 2004. – С. 161-163.

11. Рильський М. Вибрані твори: У 2 т. (Бібліотека УЛЕ: вершини письменства). Т.1: Вірші. Поєми / М.Т. Рильський; Вступна ст. В.Є. Панченка; Укладачі В.Л. Колесник та ін. – К.: Вид-во «Укр. енциклопедія» ім. М.П. Бажана, 2005. – 608 с.
12. Слов'янський світ. Ілюстрований словник-довідник міфологічних уявлень, вірувань, обрядів, легенд та їх відлунь у фольклорі і пізніших звичаях українців, братів-слов'ян та інших народів / Упорядник О.А. Кононенко. – К.: Асоц. діл. співробітництва «Укр. міжнар. культ. центр», 2008. – 784 с.
13. Филипович П. Поезії / П.П. Филипович; Редкол.: В.В. Біленко та ін.; Вступ. ст. і прим. Н.В. Костенко. – К.: Рад. письменник, 1989. – 196 с.

*Сергій Дутік*

### **Особливості та технологічні аспекти традиційного хліборобства українців**

*Досліджено основні тенденції та специфіку аграрно-технічної культури українських хліборобів на українських етнічних землях. Розкрито особливості землеробських процесів. Проаналізовані зміни та розвиток у сільськогосподарській техніці та знаряддях праці.*

**Ключові слова:** *тяглові орні знаряддя, хліборобство, матеріальна культура, оранка, плуг, рало, соха, землеробство.*

*This article investigates the main trends and specific agro-technical culture Ukrainian farmers in Ukrainian ethnic lands. The features of agricultural processes. Analyzed the changes and developments in agricultural machinery and tools.*

**Key words:** *Traction arable implements, farming, material culture, plowing, plow, plow, plow, agriculture.*

Актуальність дослідження питання традиційного хліборобства українців обумовлена необхідністю вивчення досвіду господарювання за сучасного важкого становища українського села. Дослідження хліборобства на українських етнічних землях і виявлення подібності та традиційності показує спорідненість духовної і матеріальної культури населення України.

Автор ставить завдання показати подібність агротехнічних процесів на етнічній території України, вказати на причини, які це зумовлювали. Також відобразити технологічні аспекти та особливості традиційного хліборобства українців як прояву етнічної духовної і матеріальної культури.

Матеріальна культура українського селянства була ґрунтовно досліджена в праці П.П. Чубинського[11]. Зокрема, в цьому томі описуються знаряддя праці, їх складові, способи використання тощо. Технологічні аспекти хліборобства з'ясовані в працях Павлюка С. П.[8; 9], в яких досліджуються всі процеси від орання поля до збирання врожаю. Системи рільництва, сільськогосподарські знаряддя та способи праці докладно дослідженні В. Горленком у колективній монографії «Українці»[10]. У другому томі «Історії української культури»[3] описується агротехнічний аспект землеробства на етнічних землях України. У роботах Калоева В.А.[4], Краснова Ю.А.[5], Молчанова А.А.[7] можна прослідкувати за хліборобськими процесами інших етносів і порівняти з традиціями українців.

Українці це народ з давньою високорозвиненою аграрною культурою. Цьому ще з епохи неоліту сприяли клімат, рельєф, родючі чорноземи. Саме землеробство, зокрема, рільництво було причиною створення цілої низки поселень, а це сприяло розвитку традиційного побуту, матеріальної культури, свят, обрядовості, магічних дій, ритуалів[2, с. 1230 ].

Археологічні знахідки знарядь праці, решток злаків тощо показують, що в етнічних межах України люди використовували знаряддя, які за своїми технічними та конструктивними характеристиками не відрізнялися від рівня тих, якими користувалися на Апеннінському та Піренейському півостровах і на заході Європи[3]. Одним знаряддям було рало різних модифікацій, для збору врожаю служив серп тощо. Ймовірно, синхронно відбувалася технічна реконструкція рала у плуг, який майже одночасно з'явився як у Західній Європі, так і на території України. Існують серйозні аргументи на користь тези про самостійну появу наприкінці першого тисячоліття нашої ери плуга у декількох хліборобських масивах Європи, у тому числі в районі Середнього Подністров'я [5, с. 156-159]. З

огляду на це можна констатувати, що в середньовіччі наші предки мали вже досконалий реманент, а це свідчить про високий розвиток хліборобської культури загалом.

Писемні й етнографічні матеріали розкривають низку питань про господарську культуру українського селянства та культури вирощування зерна. У своєму господарстві українці використовували різні орні знаряддя праці.

Найскладнішим тягловим орним знаряддям, яке використовувалось українцями, був плуг. Він удосконалювався, набував усталених типологічних рис і згодом його стали називати українським традиційним. Також були створені регіональні моделі плуга, це було зумовлено ландшафтно-грунтовими особливостями етнографічних провінцій. Був сформований степовий тип плуга, створена карпатсько-гірська модель[8, с. 32-50], змінюється плуг поліської зони, своєрідніше виглядає плуг волинського історико-культурного ареалу[3].

Для розпушування ґрунту після першої оранки українці використовували нескладне знаряддя, подібне на російську соху та називалося «рало»[2, с. 1230]. «Ралом ралють і довжать». Ці два слова висловлюють одну і ту ж дію, але вона здійснювалась в різні напрямки «якщо нива виорана в довжину, то ралють її в поперек, щоб скиби порозбивати. Пораливши, іноді ще раз перералюють, щоб земля м'якша була, тоді вже загаяють в довжину, так як оралась нива – довжать». Іноді ралами розрихлюється поле і городи. Оскільки садиба українця, не дивлячись на наявність садку, буває в різних місцях часто всіяною порічками (смородиною), дичками, щепками груш і яблунь, за якими вони дбайливо доглядали, то городи частіше всього розрихлювали заступами.

Кожен господар зуміє зробити рало. Воно складається із «жердки», «копистки» або «зуба», двох «стовб» і ручки. Але це орне знаряддя, яке використовувалось багатьма поколіннями без змін та вдосконалень, в другій половині ХІХ ст. завдяки колоністам –іноземцям, які поселилися на півдні України, зазнало вдосконалення. Так, наприклад, під час літньої посухи, а особливо в тих місцях, де ґрунт і без цього доволі твердий, деякі селяни на кописть надягали «залізні наральники», носи яких час від часу наточували. На

лівій стороні Дніпра зустрічаються рала із залізним гвинтами на місці дерев'яних «стовб», які часто ламалися[11, с. 400-401].

Борона використовується перед посівом («скородження») і після посіву («волочіння»). Борони майже завжди виготовляються з п'яти чотирикутних брусів – «валків, які нанизуються на дві глиці». В кожному із валків робиться по п'ятнадцять отворів, в які вставляються дерев'яні кілочки – зуби. Така борона найлегша і тому в засуху на неї кладуть щось важке, щоб воно могла більше заглиблюватися в чорнозем. Також бувають борони, які складаються з семи, восьми валків, але вони зустрічаються рідко, бо дозволити їх могли лише селяни, в яких хороша, сильна тяглова худоба. Також доволі часто зустрічається борона з залізними зубами[11, с. 401].

Яскравим прикладом постійного творчого пошуку селянина, поглиблення його агрономічних та інженерних навичок і знань було винайдення ще одного знаряддя, яке використовувалось в екстремальних ландшафтно-грунтових умовах лісостепу та лісу – сохи. На території України внаслідок природно-географічних умов і через те, що Середнє Подніпров'я і Поліська зона були прабатьківщиною формування в даному регіоні хліборобства загалом і орного зокрема, відбувалося становлення таких первісних упряжних знарядь, як рало, а відтак і плуг. Соха могла прийти в поліський регіон у вже сформованому вигляді з північних, північно-західних регіонів лісової смуги десь у XVI — XVIII ст.[3].

Слід зазначити, що в землеробстві українців, окрім орних, широко побутовали ручні знаряддя обробітку ґрунту: заступи («лопати», «рискалі», «шуфлі», «городники» тощо) ковальського виробництва, сапи («сапки», «тяпки», «копачки», «дзюбки» тощо) і мотики різних типів та форм. Зокрема, сапи і мотики найчастіше використовувалися для міжрядкового розпушування ґрунту, з метою кращого збереження вологи, для обробітку просапних культур і обгортання коренеплодів[11, с. 400-401].

Загальний рівень аграрної культури визначається технологічною системою обробітку ґрунту. Мірилом цього стану може служити багаторазова оранка із залученням наявних орних знарядь, переважно плуга і рала, рідко плуга і сохи, і

ще рідше — усіх трьох знарядь чи рала і сохи. Ускладнена технологічна підготовка ґрунту в Україні за участю двох знарядь стосувалася, зокрема, парової системи хліборобства, здебільшого озимих посівів. Початки її, очевидно, сягають XIII — XV ст., коли сформувалися такі чинники, як технічна база, соціально-господарські потреби і достатні агрономічні знання [3].

Обробіток ріллі в Україні споконвіків був справою передовсім чоловіків, а на городі поралися переважно жінки. У більшості регіонів етнічної території України землю орали поперемінно двома способами: у склад і в розгін. Орання у розгін полягало в тому, щоб оранку починати з краю лану: першу борозну прокладали вздовж однієї межі, другу вздовж протилежної, третю біля першої, четверту біля другої і так доходили до середини, де утворювався розгін (розпруга). Наступного року орали від середини ділянки і доходили до меж сусідніх ланів.

Після оранки скиби розпушували різними методами і різними приладами: «ралили» ралом, скородили «драпаком» («грапою») або бороною впоперек і повздовж. Після розпушення відразу приступали до сівби. Застосовувалось два види сівби: в один сів та у два сіви. У першому випадку селянин робив крок за кроком і сів перед собою, в іншому — він, крокував зигзагами і сіє зерно трохи ліворуч і трохи праворуч. Часто засіяні ниви заволочували бороною. Іноді до борони прив'язували колоду, щоб втрамбувати ґрунт з метою зберегти вологу.

Значну увагу українські селяни приділяли догляду за посівами. На полях зі сходами пшениці, ячменю, вівса, гороху й інших культурних рослин такі бур'яни, як суріпок, горошок, кукуля виривали руками, а верхівки полину й осоту, що виростали вищими, ніж посіви, скошували косою. Руками проривали сходи проса від гірчака, молочаю, сосонки й інших бур'янів. Для захисту проса і конопель від птахів влаштовували по межах та посеред ниви опудала. Крім того, щоб дикі голуби і горобці не висмикували з землі конопляних сходів, їх обгороджували кілками, між якими натягали довгі нитки. Тут влаштовували також солом'яні опудала.

Прокладення першої борозни, початок сівби на ниві супроводжувалось дотриманням певних обрядів та звичаїв, які мали забезпечити щедрий урожай. Початок і закінчення оранки супроводжувалося святковим частуванням всіх членів сім'ї, що також мало забезпечити гарний урожай.

Подібність агротехнічного процесу на всій етнічній території була зумовлена спільністю основних рис духовної культури населення, тісно пов'язаного з традиційним хліборобством. Більше того, традиційне хліборобство відображало органічну поєднаність духовного і матеріального, тобто обрядово-ритуальних дій і технологічних процедур. Адже кожна із технологічних процедур супроводжувалася низкою обов'язкових обрядово-ритуальних чинностей. Хліборобська культура мала спільні риси на всіх етнічних українських землях.

### Джерела та література

1. Демченко П. Д. Земледельческие орудия молдаван XVIII — начала XX в. — Кишинев, 1967.
2. Енциклопедія українознавства. Загальна частина (ЕУ-І). — Мюнхен, Нью-Йорк, 1949-52.
3. Історія української культури. У п'яти томах. Т. 2 (Українська культура XIII — першої половини XVII століть). Київ, «Наукова думка», 2001 // режим доступу: <http://litopys.org.ua/istkult2/ikult204.htm>
4. Калоев В. А. Земледелие народов Северного Кавказа. — Москва, 1981.
5. Краснов Ю. А. Древние и средневековые пахотные орудия Восточной Европы. — Москва, 1987.
6. Макарчук С.А. Етнографія України: Навчальний посібник – Львів, «Світ», 2004 [Електронний ресурс]. - Режим доступу: <http://ukrlibrary.com.ua/books/16/3/8/803.html>
7. Молчанова А. А. Материальная культура белорусов. — Минск, 1968.
8. Павлюк С. П. Народна агротехніка українців Карпат другої половини XIX — початку XX ст. — Київ, 1986.
9. Павлюк С. П. Традиційне хліборобство України: аграрний аспект. — Київ, 1991.
10. Українці: Історико-етнографічна монографія у двох книгах. Книга 2. — Опішне, 1999.
11. Чубинский П. П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. — Санкт-Петербург, 1872. — Т. 7.

## Свято Івана Купала як традиційне свято календарної обрядовості українців

*Досліджено походження назви, обрядовість, особливості та культурна приналежність свята Івана Купала. Розкрито усю повноту та значущість обряду Купала.*

**Ключові слова:** Івана Купала, Купайло, віночок, свято, Купала-Марена, обрядовість літнього циклу, Дажбог, Іван Хреститель.

*In the article investigated the origin of the name, rites, traditions, peculiarities and cultural belonging of the festival of Ivan Kupala. The article revealed full significance of the rite Kupala.*

**Key words:** Ivan Kupala, Kupaylo, corolla festival, Kupala-Marena, ritual year cycle.

Українська обрядовість бере свій початок ще з дохристиянських часів. Існує велика кількість свят, народних гулянь, котрі мали у собі язичницьке підґрунтя, а з прийняттям християнства канонізувалися. Одні з таких просто перейняли способи святкування, а інші, як наприклад свято Івана Купала, пов'язали свою древню основу із християнськими традиціями. Важливим виступає не лише вивчення української обрядовості, а й її походження. Сам Павло Чубинський наголошував на тому, що враховуючи швидкоплинність життя, зміну способів мислення, понять та поглядів людей, стародавні звичаї та обряди втрачають свою силу та видозмінюються. Деякі обряди втрачаються, інші видозмінюються, але так само і втрачають свою першооснову.

Свято Івана Купала досліджувалось багатьма істориками, етнографами та культурологами. Етнографічно-статистична експедиція на чолі з Павлом Чубинським зробили вагомий внесок у розвиток вивчення особливостей цього



свята. Свої дослідження вони зафіксували у третьому томі «Трудів етнографічно-статистичної експедиції в Західно-Руський край». Сучасні історики - такі як Олександр Середюк [10] та Андрій Гурбик [17] особливу увагу надавали прикрашанню будинків під час святкування та проблематиці датування дійства, обрядовості свята, поєднанню язичницьких і християнських традицій.

Увесь літній цикл обрядовості виявляє велику суміш місцевих, передхристиянських обрядів, грецько-римських, зокрема балкансько-романських елементів і не менш сильного нашарування християнської обрядовості. Дуже багато заважив тут вплив церкви та духовенства, що намагалися викоренити старі «поганські» обряди або пристосувати їх до церковних святкувань.

Особливо великий вплив на літню обрядовість мали грецькі та римські обряди, що дісталися до нас в часи дунайсько-балканського зближення, подібно як у різдвяно-новорічному періоді, безпосередньо, а ще більше за балканським посередництвом. Грецько-римське свято троянд (рож) — *diesrosae, rosalia, rosatio*, — що припадало на 23 травня і було пов'язане з поминальним днем предків *parentalia*, відбилося на характері наших Зелених Свят і русального тижня, що вже від XI ст. згадується в наших літописах, словах і житіях.

Головні літні свята — це день св. Тройці і св. Духа, наші Зелені Свята, Івана Купала, Петра й Павла та Спаса, і довкола них сконцентрувалися всі літні обряди, переймаючи дещо й з весняного обрядового циклу, особливо з Юрієвого дня. Зокрема ж перші два свята; хоч своїм призначенням різні, нагадують одне одного основним призначенням як вегетаційні свята, пов'язані також поминальним і ворожільним елементом, до чого підійшли ще мотиви весняного парування і весільного періоду [2].

Другим місяцем літа в Україні вважали липень (хоча південні слов'яни називали “липнем” або «липаком» шостий місяць року - наш червень). Назва ця походить від лип, якими українці здавна обсаджували свої поселення та супутніх промислів. Цвіт липи був цілющим лікарським та медоносним засобом, а деревина – сировиною для художнього та господарського різьбярства. Саме в липні пасічники приступали до липового медозбору, а цей мед називали

«липцем». Паралельно вживали й назву «июль» (від імені римського імператора Юлія Цезаря, який запровадив «Юліанський календар») та інші регіональні назви «илевей», «илюх», «грозовик», «білень», «косень» [17].

Свято Івана Купала – одне з найпоетичніших свят українського обрядового календаря. Купальські вогні надихали на творчість не тільки великого Миколу Гоголя, а й багатьох інших письменників і поетів. Інші назви цього свята – Купайла, Іванів день тощо. Ще в дохристиянську пору слов'яни відзначали свято Купайла, яке знаменувало вшанування бога Сонця – Дажбога українцями – Дажбожими онуками. Вважалося, що о цій порі літнього сонцевороту, сонцестояння небесне світило досягає найбільшої сили й повертає на зиму. Казали, що Сонце, як уособлення світла й добра, святкує перемогу над темними силами, а тому при своєму сходженні воно «грає», «скаче» і «радіє». Вся природа теж торжествує з цього, стає особливою, зачарованою. Потім досягнувши повного прояву своїх творчих сил, Сонце повертається на зимовий шлях, втративши свою царствену владу над природою [16].

Із заведенням християнства «купальське» свято локалізувалося й зв'язалося зі святом Івана Хрестителя, перебравши від нього деякі християнські риси. Шляхом злиття християнських та язичницьких традицій і утворилося свято Івана Купала [2].

Назву ж свята пов'язували з іменем Купайла – божества родючості, урожаю, добробуту та лікарських рослин, а обрядовість приурочували вшануванню молодості, краси, кохання й очищення. Вже напередодні – 6 липня люди відзначали Горпини (Агрипини) Купальної й масово вирушали на заготівлю лікарських рослин. Збирали цілющі трави удосвіта, подалі від поселень і стежок, обов'язково з добрим настроєм та молитвою. Окрім лікувальних властивостей купальські рослини мали значну й магічну дію [17].

Сьогоднішні «ігрища» зійшли до скромної забави молоді, до палення вогню, пускання вінків, співання «купальних пісень», збирання зілля, ворожіння і виконання кількох пережиткових обрядів, значення яких уже ніхто не розуміє.

Свято Купала символізує найсильнішу й найбуйнішу вегетацію природи, коли вона в найбільшій силі виявляє свої таємниці й скарби. Тоді, як вірили, ростуть найкращі рослини, квітне жемчужна папороть («кочедижник»), що дає щасливцям знання й багатство, усякі трави й зілля набирають чудодійної сили й придаються до лікування та ворожіння; вода й роса стають особливо сильні й цілющі; всі тварини розмовляють і «граються» [2].

Купальська ніч – чарівна ніч, коли ходить щастя по землі, а разом з ним і темні лихі сили. У цю ніч господарі й господині не спали, бо лихі сили могли заподіяти шкоду в господарстві, зіпсувати корову чи коня, або оселитися в хаті. Господиня обтикала хату, хлів, повітку полином, лопухами, на вікнах ставили осикові гілки, обкурювали торішнім купальським зіллям хату, хліви, особливо там, де корова, на дверях хліва вішали громничні (стрітенські) свічки, свячений мак. Господар кидав у стайню осикові гілки; ножем, освяченим на Великдень, малював на порозі кожного хліва три хрести; ставив у хліві борону вгору зубами, полином і осиковими гілками обтикав пасіку; ставив гострим лезом догори сокиру у воротах та крейдою малював охоронну риску[10].

В основі усіх обрядів лежить шанування води і сонця, зокрема: води і вогню. Вода символізувала жіноче начало, а вогонь – чоловіче. Здавна було прийнято в ніч на Івана Купала на берегах річок і озер розпалювати обрядові вогнища. Через них кидали вінки, стрибали. За прикметами – чим вище стрибнеш через багаття – тим щасливішим будеш, тим багатшим буде врожай.

Основним стрижнем, довкола якого відбувалися дієства, – є купальський вогонь. Він символізує сонце – зародок у материнській утробі. Тож вогонь має горіти цілу ніч – від заходу Сонця-Ярила до лона матері-Землі (смерті) – до сходу (народження) Купала. Це вогнище символізує сонячне сплетіння. Запалювали вогнища тільки від живого безсмертного джерела вогню – полум'я, видобутого шляхом тертя дерева об дерево. Навколо очищувальних вогнищ танцювали і стрибали через них, щоб бути щасливими. Існувало повір'я, що пара, котра стрибне найвище, не зачепить підступних язиків полум'я, не відпускаючи рук

одне одного, - проживе довге та щасливе життя. А ті, чиї руки розімкнуться або вони обпечуться, дуже скоро розійдуться, бо кохання їх не сильне [10, с. 16].

Вважалося, що в очищувальному вогні згорять хвороби і нещастя. Тому матері кидали в багаття білизну хворих дітей, а між вогнищами проводили худобу. У деяких місцевостях, крім очищувальних вогнищ, підпалювали бочки або колеса, і, надівши їх на жердини, носили – як яскравий символ сонця.

Завершальним обрядодійством свята було розбирання Купайла-Марени. Гілочки з купальського дерева обламували й несли на городину, а стовбур (жердину) несли до води й топили. Інколи просто пускали на воду із запаленими свічками. В тих місцевостях, де виготовляли із соломи обрядову ляльку-Купайла, свято завершувалося ритуальним потопленням останньої [17].

По закінченню веселих дійств можна йти відпочивати. Це не стосується, лише найсміливіших і чистих серцем, у яких є шанс знайти чарівну квітку папороті та отримати всі земні скарби. Перекази давнини свідчать про те, що в цю ніч єдиний раз у році лише на мить яскраво-червоним полум'ям зацвітає папороть, і кожен, хто встигне зірвати чарівну квітку, «придбає магичну силу, зможе передбачати майбутнє, навчиться розуміти мову птахів, рослин і тварин, а так само здатний стати невидимим для людських очей і так далі, і тому подібне. Насправді ж цвітіння папороті – не більше, ніж гарний міф [15. 18].

Свято Івана Купала – одне з найдревніших свят українського обрядового календаря. Воно бере початок із часів язичницьких вірувань слов'ян, які проводили свято Купайло. Змінилося і датування святкування Купала: наші предки відзначали це дійство 20-22 червня – в час літнього сонцестояння. Зі встановленням на етнічній українській території християнської віри, це свято пов'язали із народженням Івана Хрестителя, і стали називати Івана Купала. Святкове дійство перенесли на 23-24 червня за старим стилем (6-7 липня – за новим).

Святкування Івана Купала і на сьогоднішній день лишається захоплюючим та цікавим, оскільки це всенародне гуляння, котре супроводжується загадковістю, магичністю та деяким екстримом (стрибки через вогнище).

## Література

1. Воропай О. Звичаї нашого народу: Етногр. Нарис. – К., 1991. – Т I-II
2. Енциклопедія українознавства. Під ред. проф. В. Кубійович і проф. Зенона Кузелі. – Мюнхен – Нью Йорк 1949-1952.// режим доступу: <http://izbornyk.org.ua/encycl/eui028.htm>
3. Етнографія України. – Львів, 1994
4. Культура і побут населення України. К., 1993
5. Лозинський Ієрей Назарій: Для християн свята Івана Купала не існує (стаття).
6. Мицик В.Ф. Свята сонячного циклу. – К.: Т-во «Знання» України, 1981. – 48 с.
7. Огієнко І. (Митрополит Іларіон) Дохристиянські вірування українського народу. — К.: Обереги, 1992. — 424 с.
8. Пономарьов А. Українська етнографія. – К., 1994
9. Сапіга В.К. Українські народні свята та звичаї. К.: Т-во «Знання України». — 1993. — 112 с.
10. Середюк О. У ніч на Івана Купала (стаття). – газета «Волинь». // режим доступу: <http://www.volyn.com.ua/index1.php?rub=7&article=0&arch=1250>
11. Скуратівський В. Русалії. — Київ: Видавництво «Довіра», 1996. — с. 69—74.
12. Українська минушина. – К., 1994
13. Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К., 1991
14. Уроки з народознавства: Посібник / Упоряд. М.К. Дмитренка, Г.К. Дмитренко. – К.: Ред. часопису «Народознавство», 1995. – 224 с.
15. Чубинський П. Мудрість віків. – К., «Мистецтво», 1995. – Т2.
16. <http://poslezavtra.com.ua/svyato-ivana-kupala-obryadi-gadannya/>
17. [http://spogad.at.ua/publ/obryadi\\_zvichaji/svjato\\_ivana\\_kupala/3-1-0-203](http://spogad.at.ua/publ/obryadi_zvichaji/svjato_ivana_kupala/3-1-0-203)
18. <http://traditions.org.ua/foto/348.html>

Денис Пасічник

### Обряди та звичаї, пов'язані з будівництвом житла в селах Поділля

*Висвітлено систему звичаїв та обрядів, за якими відбувалося будівництво селянських жител на території Поділля.*

**Ключові слова:** *Поділля, будівельна обрядовість, звичаї, традиції.*

*Deals with the system of customs and rituals, which villager was building on Podillya.*

**Key words:** *Podillya, building rituals, customs and traditions.*

Актуальність дослідження обрядово-звичаєвої практики житло будування на Поділлі обумовлена потребою вивчення і збереження тисячолітніх традицій, а також тим, що з кожним роком роль традицій, звичаїв та обрядів у повсякденному житті пересічної людини зменшується та занепадає.

Автор ставить своїм завданням виявити знання та досвід минулих поколінь, зокрема, щодо обрядів, звичаїв та традицій, що супроводжували будівництво сільських жител на території Поділля, і зберегти їх для майбутніх.

Житло, посідаючи важливе місце у житті людини, є складовою матеріальної культурної спадщини українців і викликало жваве зацікавлення з боку багатьох дослідників. Перші описи та окремі наукові розвідки народного житла та обрядів українців припадають на період кінця XVIII – 90-тих років XIX ст., коли українська етнографія перейшла від нагромадження окремих відомостей про народну культуру до створення спеціальних досліджень з важливих розділів культури і побуту. Однією із перших праць, де розглядається система обрядів, пов'язаних із будівництвом житла східних районів Поділля, є «Труди етнографічно-статистичної експедиції в Західно-Руський Край» П.Чубинського [15].

У XX ст. значно розширилися наукові підвалини дослідження проблеми обрядово-звичаєвої сфери житлобудівної практики в Україні. Найбільш повним, науково обґрунтованим дослідженням з даної теми є праця Т. Косміної «Сільське житло Поділля: кінець XIX-XX ст.»[7]. Цікавий фактологічний матеріал про народне житло Поділля міститься в працях А. Данилюка[2]. Він висвітлює різноманітні питання, пов'язані з будівництвом, плануванням, архітектурними особливостями як подільського так і українського народного житла загалом. Також вагомий внесок у дослідження подільського житла зробив відомий український етнограф В.П. Самойлович [12].

Окремо слід виділити двотомну монографію «Українці»[14], один з розділів якої присвячено традиціям житло будування та звичаєво-обрядовій практиці.

Обряди, звичаї та повір'я, пов'язані з народним житлом і його будівництвом, дійшли до нас фрагментарно, однак наявна джерельна і монографічна база дає

можливості здійснити дослідження обрядів та звичаїв, пов'язаних з будівництвом сільського житла на Поділлі.

Будівництво нового житла здавна було найважливішою подією у житті селянина. Із переселенням у новий дім селяни пов'язували свої надії на нове та щасливе майбутнє. У минулому життя людини і природи значною мірою залежали один від одного. Боротьба із стихією, бажання найрізноманітнішими засобами її задобрити, забезпечивши тим самим надійність і міцність свого житла, благополуччя господарів.

По всьому Поділлю, як і по всій Україні (окрім півдня), одним із найважливіших обрядів, пов'язаних із народним житлом, був вибір місця для нового будинку. При вирішенні питання про місце для нового житла враховувалися його віддаленість від вулиці, рельєф садиби, орієнтація щодо сонця. Ще ранньою весною господарі починали спостерігати за першими проталинами на своїй садибі. Для нового житла намагалися знайти таке місце, де ранками не буває роси, не ростуть дерева, особливо кущі бузини, терену і калини, бо вважалося, що в такому разі дім буде вологим. Намагалися не будувати там, де розходилася межа, дорога, на вигонах та пустирях. Не можна було будувати будинок у місцях, де раніше були ями, на камені та болотах і там, де колись молотили («бо вважалося що будуть чорти молотити»). Не ставили хату в грішних місцях, де когось раніше вбивали чи осквернили, а також там де були поховання.

Обов'язково слідкували, щоб хата не розділяла ділянку землі надвоє і щоб на місці, відведеному під хату, не росло живе дерево, особливо груша, яка, за народними повір'ями, здатна надзвичайно жорстоко помститися такій родині. Не можна було будуватися і там, де колись були хлів, стайня, смітник, куди стікала дощова вода. Вважалося, що в це житло обов'язково вдарить блискавка. Не можна було також зводити хату на місці старої трохи меншою, ніж старий будинок, щоб не зменшилася сім'я. Заборонялося будувати нове житло на місці старої хати, що згоріла від блискавки.

Найбільше значення надавалося тим заборонам, які мусили зберегти новий дім від ударів блискавки. Тому саме з цією метою під час зведення житла під

сволок (біля голови) клали ладан, вирізали на сволоці хрест, а в уже збудовану хату вносили освячені в церкві гілки верби, бо за народними віруваннями, блискавка в вербу не вдаряє. Дрібні вербові гілки складали в сухому місці, частіше на печі, і використовували їх для миття голови. Це також мусило вберегти людину і дім від блискавки. Гілки більших розмірів виносили на горище і закріплювали їх біля лат у різних місцях. На півночі України і в Білорусії, де переважали хвойні ліси, існувало повір'я про використання з тією ж метою хвойних гілок [1, с. 66].

У минулому багато людей для того, щоб визначити місце для нового будинку, ходили до ворожок, розпитували старих людей. У деяких випадках для перевірки правильності вибору нового місця під хату сіяли жито – якщо воно росло добре, то вважалось, що місце вибране вдало. Наступним етапом був вибір на ділянці найбільш придатного місця під хату. Правильність вибору місця забудови раніше перевіряли за допомогою обрядів, більшість з яких виконував чоловік, як голова родини, або ж син. Ось деякі з обрядів. Коли місце для забудови було вже обране, то господар запрягав коня та оборював навколо тієї ділянки так, щоб вийшло коло, яке служило оберегом, «щитом» від злих духів. Після цього господар брав коня і переводив через обрану ділянку. Якщо кінь йшов і не пручався, то місце вважалось добрим, а якщо кінь вагався і зупинявся, то господарі ще раз освячували землю або шукали іншу ділянку. Крім коня, для вибору місця під майбутнє житло також використовували корову. На певній ділянці, де планувалось будувати хату, випускали худобу і залишали її доти, поки вона не вляжеться пережовувати жуйку. Це місце і вважалось добрим для побудови хати. Також місце вважалось добрим, якщо на нього ляже собака, адже, за народними віруваннями, собака є «сторожем» хати і відчуває те, що не може відчувати людина.

Інший обряд, зазвичай виконувала жінка. Рано, щойно зійшло сонце, господиня мала зварити одне яйце, яке кропилося свяченою водою. Потім, взявши його, ставала на обрану ділянку і клала яйце на землю. Після чого читала молитву «Отче Наш!» і перехрещувала обране місце. Якщо після молитви яйце не



покотилося, не змістилося на жоден сантиметр і не давало тріщин, то таке місце вважалося спокійним і придатним для забудови. Після цього те яйце закопували на тому ж місці, де його вперше поклали. Якщо ж зміщалося або тріскалося, то в жодному разі не можна було будувати на такому місці [5, с. 204].

На Поділлі, як і в багатьох інших районах України, зустрічалися також обряди з використанням металевого або глиняного посуду (сковорода, горщик та ін.). Під посуд увечері клали жмут вовни, а вранці перевіряли, чи не зволожилась ця вовна, якщо так, то і житло буде вологим, тому будувати його в цьому місці було не бажано.

Якщо під майбутнє житло вибирали місце, яке до цього оралося або перекопувалося, то тоді його точно визначали кілками і цілий рік не використовували: навіть дітям заборонялося тут гратися. За поясненнями інформаторів, це робилося для того «щоб земля заспокоїлась і гарно вляглася».

Слід підкреслити той факт, що всі зазначені магичні ритуали в далекому минулому мусили виконуватися тільки чоловіками, хоча на кінець XIX ст. серед виконавців цих обрядів вже зустрічалися і жінки.

Важливою умовою успішного будівництва нового житла був правильний вибір часу його початку. Майже по всьому Поділлі найкращим вважалося починати будівництво у п'ятницю, особливо на повний місяць («дивитися на повний місяць – і в хаті буде повно»), але в деяких селах найкращими вважалися четвер і субота. Найгіршим, найважчим днем для будівництва вважався понеділок. Крім того, слід знати, що не бажано було починати будівництво у високосний рік [5, с. 39].

Приготувавши все необхідне для будівництва та трапези, господарі запрошували родичів та сусідів «на закладини», тобто на обід, влаштований там де вибрано місце для майбутнього житла. Цією трапезою на місці нової забудови господар ніби приносив своєрідну жертву природі. Під час обіду, коли «закладчани» вже сиділи за столом, господар, за звичаєм, наливав чарку горілки і спочатку випивав сам, а потім підносив кожному по черзі, починаючи з того кінця, звідки сонце сходить. Пообідавши, гості розходилися, а майстер

продовжував роботу, яку розпочав іще зранку. Іноді бувало так, що гості теж бралися за роботу і працювали до вечора [15, с. 376].

Обряд «закладин» починався рано-вранці. У центрі або з південного боку майбутнього житла ставили стілець, застелений рушником, на якому лежали хрест, квіти, хліб і сіллю чашка води або вина. Старший майстер брав рушник із хлібом, цілував його, говорив: «Господи поможи» - і починав роботу. Рушник, а інколи, ще добрий шмат тканини і гроші (своєрідний аванс) майстер забирав собі. У кожному кутку майстер замурував по монеті. У старих хатах монети клали під слупи. Щоб будинок довго стояв, перший камінь закладали, коли пролітав ворон.

Слід зазначити, що гроші, зерно, хліб, вино та інші жертвні атрибути так само, як і камінь закладали самі господарі будинку. Хоча у південно-західних регіонах Поділля цей обряд здійснювали куми («ненаш» і «ненашка»). Зерно і гроші кидали під усі чотири кута житла, але зустрічалися випадки, коли всі ці предмети закладали тільки під один кут, так званий красний кут, що знаходився з сходу. Потім з прийняттям християнства, цей кут почали називати святим. Крім зерна використовували і інші символічні предмети. Іноді – курячу голову. Подібний звичай широко практикувався у східнослов'янських народів [4, с. 4]. Вчені XIX століття вказували на те, що зустрічалися випадки, коли в кутках майбутнього житла українці і молдавани закопували голови баранів і посуд із водою та вином [11, с. 204].

В Україні побутувало вірування, що при першому ударі сокирою по дереву майстри повинні закликати різних звірів (собак, кішок), маючи на меті убезпечити жителів нової хати від нещастя. Ще до початку будівництва майстер робив хрест, який поетапно піднімався до вершини даху, а після закінчення будівництва цей хрест прибивали на горищі, де він зберігався постійно. А маленький дерев'яний хрестик прибивали до стовпа в «красному» кутку. Під голову сволока закладали освячені в церкві ладан і вовну. Після закінчення зведення стін майстер прибивав до сволока хрест з квітами. Господар прив'язував до сволока кожух («щоб було

тепло»), скатертину («для чистоти і порядку»), хустку з хлібом і сіллю («щоб у дому завжди був хліб та сіль»). Хустку, хліб та сіль дарували майстру [1, с. 83].

Завершуючи будівництво, залишають непокритою ділянку хати у сінях, вважають що через цей отвір мусить вилетіти все зло, і лише через декілька днів після новосілля цей отвір закривають. Віра в силу заклинання була поширена у всіх регіонах України де будували дерев'яні хати [15, с. 376].

За багатовіковою традицією, майстер по завершенні роботи, вивішував «квітку», «вінце» прикрашене стрічками, що служило символом закінчення роботи та сигналом господарю ставити «могорич» та розрахуватися за роботу.

Таким чином, обрядово-звичаєвий пласт, пов'язаний з будівництвом сільського житла на Поділлі, має давнє походження і охоплює всі етапи від вибору місця для будівництва житла до обряду «квітки» як символу завершення основних будівельних робіт. У минулому обряди та звичаї виконувалися з вірою у можливість таким способом забезпечити надійність і міцність нового житла, а також захист родини від злих сил і нещастя. На сьогодні більшість з тих, хто споруджує свої будинки без обрядів, покладаються лише на матеріальні засоби та конкретні знання. Інша частина, не маючи віри в смисл обрядів та звичаїв, все таки виконує їх, бо так робили їхні предки.

### Джерела та література

1. Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука, 1983
2. Данилюк А. Г. Традиційне житлово-господарське будівництво на західному Поділлі // Подільська старовина. Вінниця, 1993
3. Данилюк А. Українська хата – К.: 1991
4. Зеленин Д. К. Тотемы — деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. М.; Л., 1937.
5. Иванов П. В. Народные обычаи, поверья, приметы, пословицы и загадки, относящиеся к малорусской хате. Х., 1889. – Вып. 3
6. Історія української культури – К., 2001 – Т.1; 2003 – Т.3
7. Косміна Т.В. Сільське житло Поділля. Кінець ХІХ-ХХ століття. – К. Наукова думка, 1980
8. Культура і побут населення України. – К., 1993
9. Нариси з історіографії архітектури Української РСР (дожовтневий період) – К., 1957.

10. Радович Р. Традиційне житло українців південного поділля другої половини XIX – початку XX століття: конструктивно-технологічний аспект (за матеріалами з Хмельницької області) // Вісник Львів. ун-ту. Вип. 45, 2010. - С. 437–462.
11. Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Новороссия и Крым. – Спб., 1910, - Т. 14.
12. Самойлович В.П. Українське народне житло (кінець XIX – початок XX століть). – К.: Наукова думка, 1972
13. Сілецький Р. Поставлю хату і кімнату // Берегиня. – 1992.
14. Українці: історико-етнографічна монографія у двох книгах. Книга 2. – Опішне: Українське народознавство, 1999.
15. Чубинський П. П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский Край... ТТ. 1-7, Київ, 1872-1878.
16. Юрченко П. Дерев'яна архітектура України. – К., 1970.