

- II. Сільгоспстатистика. – X.: ЦСУ УСРР, 1927.
26. Селянські бюджети (монографічне обслідування селянських бюджетів за 1924-25 господарчий рік. Статистика України. Серія II. Том IV. Вип. 3. – X.: ЦСУ УСРР, 1927.
27. Підсумки анкетного обслідування годівлі худоби на Україні в 1925-26 р.: Статистика України № 149. Т. IV. Вип. 6. Серія II. – X.: ЦСУ УСРР, 1929.
28. Планова заготівля та збут продуктів сільського господарства й сільськогосподарської сировини року 1925-26: Статистика України № 113. Том IV. Вип. 1. Серія XII. – X.: ЦСУ УСРР, 1927.
29. Ціни на продукти сільськогосподарського виробництва в сільських місцевостях України за 1925-1927 рр.: Статистика України № 145. Том IV. Вип. 6. Серія II. Сільськогосподарська статистика. – X.: ЦСУ УСРР, 1928.
30. Рух цін на Україні в 1926 р. Серія XII. Том I. Вип. 5. Статистика України № 129. – X.: ЦСУ УСРР, 1928. – XXXV.
31. Рух цін на Україні в 1926-27 р. Статистика України № 128. Серія XII. Том I. Вип. 6. – Харків-Полтава: ЦСУ, 1929.
32. Збірник статистично-економічних відомостей про сільське господарство України. Рік перший. – Харків: "Господарство України", 1929.
33. Матеріали до оподаткування прибутків населення. Облік 1926-27 року. Статистика № 146. Том IV. Вип. II. Серія VI. – X.: ЦСУ УСРР, 1928. – XXI.

Ю.П. Присяжнюк

### ВІЗІЯ СЕЛЯНСЬКОГО УКЛАДУ В КОНТЕКСТІ СОЦІОМЕНТАЛЬНОЇ ІСТОРІЇ (НА МАТЕРІАЛАХ НАДДНІПРЯНСЬКОЇ УКРАЇНИ XIX – ПОЧАТКУ XX ст.)

Більшість служителів Клію визнають, що дослідження ментальностей, які репрезентують внутрішній світ, регулятивну сторону соціальної поведінки конкретних етноспільнот чи, скажімо, конфесійних груп, – справа надзвичайно складна. Адже йдеться про осмислення в межах наукових можливостей "надто тонкої матерії, яку ми хочемо зрозуміти – світовідчуття особистості та спільності, життєві цінності, певні опорні точки буття" [1, 162].

Напевне, що на ключову "опорну точку буття", причому і в онтологічному аспекті, і в гносеологічному, має всі підстави претендувати власне Людина. Сутність цього "безмежно складного біосоціального організму", як відомо, історичною наукою з'ясована ще недостатньо, хоча вже й напрацьовано значний досвід таких студій (його не варто сприймати надто оптимістично, бо велику частину зусиль може "звести на манівці черговий постмодернізм", і де за відсутності гідного інтелектуального опору черговий раз опиниться українська історична наука, передбачити не так складно).

Вкотре повертаючись до науково-теоретичної спадщини французької історіографії XX ст., доводиться визнати, що в ній знайдемо не так уже й багато фундаментальних праць, присвячених новій і новітній історії. Твердження повною мірою стосується української історіографії, представники якої поводяться надто стримано в опануванні цієї методологічної парадигми. Власне тому традиційне суспільство, як "пануюча системна множинність зв'язків" певного етапу розвитку української спільноти (тут людності XIX – початку XX ст.), не виправдано перебуває на узбіччі науково-дослідницьких інтересів.

Потреба змінити ситуацію зумовлена насамперед особливостями історичного процесу, які в Україні назагал добре відомі: становлення української модерної нації (суспільства) відбувалося в умовах соціальної, господарської та ментально-культурної домінації "великого незнайомця" – селянства. Імовірно, багато з тих підходів, які медієвісти-аналісти зазвичай використовують для прояснення проблем "класичного" середньовіччя, доцільно було б залучити до осмислення явищ і процесів української "модерної" історії.

У цьому контексті своєю ґрунтовністю привертає увагу монографія О. Михайлюка, яка нещодавно побачила світ. Акцентуючи основні зусилля на проясненні "революційних взаємовпливів" селянства 1917-1921 рр., автор цілком виправдано "опустився в передісторію проблеми" (на два десятиліття) й зосередив свій пізнавальний інтерес на "існуванні багатомільйонного селянства, значною мірою відособленого від "міської цивілізації", котре зберігало особливі, докапіталістичні форми ґуртожитку і власності, специфічну ментальність, елементи звичаєвого права й т.п." [2, 391].

На жаль, праця О. Михайлюка залишається чи не єдиною в українській історіографії, в якій хліборобський загал підросійської України досліджено через синтез соціальної й антропологічної ("внутрішньої") історії. Зазвичай, історики-аграрники надають перевагу фрагментарним або незавершеним студіям, у яких "висвітлення явищ, подій, процесів не доведено до завершення, сюжетні лінії свідомо обриваються, бо, мовляв, погляд на цілісність, на розвиток від початку до кінця не є обов'язковою вимогою для історика" [3].

Проникаючи в латентний світ "історичної людини", намагаючись "перетворити його на складову історії", фахівці "нової історіографії" (одна з назв Анналів) звертали увагу на "системи, пов'язані з індивідуальною і колективною свідомістю", вряди-годи небезуспішно поєднували "логічне з інтуїтивним, раціональне з ірраціональним, містичним" [1, 162; 4, 136-155]. Мета цієї розвідки набагато скромніша – через з'ясування ролі ментального вмісту спробувати на "східноєвропейському матеріалі" побачити, уявити, осягнути історію традиційного селянства (точніше автохтонного хліборобського населення Наддніпрянської України XIX – початку XX ст.) як унікального історичного соціуму.

Ментальний універсум (як сукупна множинність ментальностей – цих невидимих внутрішніх "механізмів життєдіяльності" людини (соціуму)) в загальних рисах віддзеркалює рівень історичного розвитку суспільства. Масмо всі підстави вважати, що картина світу українського селянства періоду, що досліджуємо, була ще великою заручницею природи, довколишнього середовища, знань про нього. У такій якості вона акумулювала в собі цілком конкретні господарські, релігійні, морально-етичні образи. Робила це значною мірою за тими універсальними процедурами, що й колективне підсвідоме іншоетнічного землеробського населення, яке перебувало на аналогічному етапі історичної еволюції та мешкало у схожих природнокліматичних умовах.

Для суб'єктів традиційного суспільства природу цілком виправдано можна вважати "діючою особою історії", позаяк вона містила й щораз виявляла надто

потужні, а часто тотально діючі властивості щодо втручання в життя людей, стійко й послідовно "визначала" спосіб їхнього мислення, а опосередковано, але не менш переконливо, – стиль господарювання, соціальну мобільність, політичну самореалізацію, рівень добробуту. Ментальне підґрунтя містило ту (тісно пов'язану з екологічним довкіллям) внутрішню ієрархію, коли воно залишалося "розділеним на вищих і нижчих істот, які мали відмінні функції та моральні імперативи" [1, 162].

Гносеологічна унікальність природи, як суб'єкта історичного процесу, виявляється, вочевидь, у тому, що вона незрівнянно менше залежить від історії політичної, соціальної, індивідуальної. Зрозуміло, що йдеться не просто про оригінальний, а незручний для осмислення світ, котрий занадто "населений казковими істотами". Їхня присутність не випадкова – вони виконують роль таких собі "співносіїв архетипів соціального поведіння людей" [5, 49-55]. Можна погодитися з думкою А. Гуревича, що "неповне виокремлення людини з природи мало зберігатися доти – доки переважна маса членів суспільства вела натурально-господарський спосіб життя і в обмін з природою знаходила головне джерело задоволення своїх основних потреб" [6, 66].

Такою ж мірою не викликає заперечення той очевидний факт, що українське селянство Наддніпрянщини в ХІХ – на початку ХХ ст. історично ще "не виокремилася" зі світу природи настільки, щоб мислити себе абстрактно від неї, а тим більше протиставляти себе їй. Зв'язки з цим "нічим, але обов'язковим" суб'єктом історії залишалися надто тісними. Міряючи їх своїм поглядом, хліборобська людність дистанціювалася від решти (порівняно "урбанізованішого") соціального середовища. У такий спосіб зберігала "внутрішню культурну цілісність", "знаходила себе в собі, у своєму тілі, у своїй діяльності" [6, 67].

Встановлено, що в соціальному ментальне виявляє себе як генетично зумовлене, як таке, що визначає структуру думки і не обмежується сферою усвідомленого. "Упізнаючи" її (точніше її фрагменти, "конструкції") здебільшого через раціоналізоване міркування (освіту, знання, комунікативний досвід), люди своєрідно використовують естетичні, етичні, релігійні, правові та інші цінності. Тому етнічні, станові, регіональні стереотипи поведінки, представлені в традиціях, звичаях, виступають саме такою формою універсального зв'язку, а спільний колективний досвід репрезентує культура. Найнаочніше його "фіксують" релігійні вірування та мова.

У традиційному суспільстві релігійність становила невід'ємну й визначальну ментально-формуючу властивість його суб'єктів. Загалом ментальний і релігійний світи, якщо навіть спробувати їх уявити чимось окремим, тісно перепліталися, взаємодіяли між собою, продукуючи відповідні (моральні, світоглядні) підсистеми. Сукупно, уже як певна цілісність, ці підсистеми склали достатньо монолітну мозаїку світобачення, за власною логікою "розставляли" ключові мотиви соціального поведіння.

Що стосується традиційного селянського укладу в Наддніпрянській Україні, то до ХІХ ст. час встиг добре "попрацювати" над суперечностями історичних типів релігійності й у поєднанні з рештою ознак етнічного

колериту витворив на ґрунті ментального традиціоналізму оригінальну систему поглядів та уявлень про світ. Надалі життєві проблеми, зокрема й ті, які виникали на ґрунті модерного суспільного творення, хлібороби зазвичай вирішували в рамках збережених релігійних уявлень. Їхній "релігійний портрет" зберігав ознаки "найтрадиційнішого врівчнення", з притаманними православ'ю чуттєвістю, образністю, набожністю, до того ж "вміщеними" в патріархальні стереотипи практичного освоєння довкілля та домішками язичництва.

Щодо мови (мовної фразеологічної системи), як вербалізованої форми вияву соціокультурного, то вона виконувала функції накопичення, зберігання, обробки, трансляції інформації і, врешті-решт, слугувала ключовим чинником культурної пам'яті селянської верстви, її етнічного самозбереження та самобутнього розвитку, ефективним механізмом "протистояння ентропійним силам" [7, 143].

Потреба торкатися на свій лад своєрідної ментальної (культурологічної) сфери у процесі дослідження традиційного селянського укладу мотивована тією парадоксальною, на перший погляд, обставиною, що на сьогодні для фахівців історії ментальності проблемним залишається визначення загальноприйнятого предмету пізнання. Таким же далеким до оптимізації є довгоочікуване порозуміння дослідників стосовно виявлення та інтерпретації джерельної бази. Усе ж відсутність чітко зобов'язуючих методологічних параметрів тлумачення цієї "інакшої" минувшини уможливує творче трактування тих аспектів життєдіяльності селянства, які політична, соціально-економічна та інші традиційні історіографічні практики висвітлювати не спроможні. Принаймні, їхні можливості тут суттєво обмежені. В умовах, коли "емпірична база ще не досліджена і не може бути підготовленою в найближчій перспективі", ставку зазвичай роблять "на інтуїтивному схопленні", "на можливостях свого інтелекту" [8, 57]. Іншими словами, альтернатива бачиться якраз у ефективнішому використанні потенціалу культур-антропологічного підходу.

Нагадаємо, що лише у візії представників класичної наукової історіографії ХІХ ст. середньовіччя (традиційний уклад) уперше почало розглядатися як самоцінний і незалежний об'єкт пізнання. Тоді, у щирому прагненні відтворити минуле "таким, яким воно було насправді" (*wie es eigentlich gewesen*), натхненно пропрацювало кілька поколінь істориків. Однак на рубежі ХІХ-ХХ ст. "прямий онтологізм", що штучно позбавляв процес творення результатів епістемологічної діяльності самого суб'єкта наукового пошуку, рельєфно виявив свою обмеженість. З утвердженням неklasичної науки в історіографії об'єкт пізнання потрапив у залежність до власне епістемологічних процедур, а сама історична наука набула ознак "логічно пояснюваної і виправданої персональності" (суб'єктивності).

У працях Г. Зімеля, В. Дільтея, М. Вебера об'єктно-суб'єктний зв'язок отримав настільки переконливе методологічне обґрунтування, що ігнорувати його надалі стало вже просто некоректно. Це положення підтверджує факт новітнього (приблизно з початку 1990-х років) формування парадигми "постнеокласичної" науки. Вона передбачає "включення суб'єктивної діяльності в тіло

знання" і при цьому "ставка робиться на координацію різних підходів, яка забезпечує об'ємне бачення об'єкта дослідження" [9, 25].

У спробах оптимізувати підходи до тлумачення традиційного селянського укладу, який у XIX – на початку XX ст. продовжував домінувати в наддніпрянському суспільстві, привертає увагу спроба сприймати це явище ніби зсередини, тобто виходячи з уяви людей (хліборобів) про себе і своє оточення та відповідних їй структур повсякдення. Причому, на відміну від практики французької історіографії XX ст., "декілька поколінь якої зосереджували свої зусилля на реконструкції втраченого при модернізації світу в його антикварних подробицях", сучасний історик не приречений, вочевидь, мати справу тільки з "ланкою, що зв'язує попередню і наступну епоху". На українському історичному досвіді є нагода запропонувати таке знання, яке властиво зберігатиме інструменталістське, прагматичне значення.

І не лише тому, що "незмінним залишається прагнення оцінити роль тих чи інших подій та процесів... з позицій сьогодення, актуалізувати їх..., виходячи з сучасних ціннісних пріоритетів" [9, 27], але й через те, що самі ці процеси та явища істотно не змінилися. Історична ментальність, як "набір способів і змістів мислення та сприйняття, які типові для відповідного колективу у відповідний період" [10, 21], не втратила своєї історичної іммобільності (тяглості) й цілісності. Ніякої радикальної пертурбації, що спричинила б "розрив", у цій структурі не відбулося. Соціальні катаклізми XX ст. – революції, реформи, голодомори, масові репресії, війни – руйнівним чином на ній не позначилися.

Скориставшись броделівською теорією історичного часу, конкретизуємо: традиційний селянський уклад у контексті стосунків людей з природою, інших "повільних та автодинамічних змін" ("час довгої тривалості") не став іншим. А в такому разі (тут послуговуємося дещо перефразованими міркуваннями Ле Гоффа) втрачається потреба відокремлювати історію "минулого" від вивчення "сучасних суспільств і економіки", як і відокремлювати дослідження суспільств, розвинутих чи "цивілізованих", від так званих "екзотичних".

Власне традиція і репрезентує селянський уклад, і разом засвідчує потенціал його історичної живучості. У всій можливій повноті, різноплановості та багатоманітності вона становить ту "людиноцентристську глобальність" і "слоїсту, багатоступеневу, ешелоновану вглиб структуру, яка є, водночас, опорою і перешкодою історичного руху" [11, 197-198]. Під час її пізнання між істориком і "беззмістовними" попервах фактами визнається (повинна з'являтися) проміжна герменевтична ланка, культурна структура, де все, або майже все, може бути доосмислено. Світ цієї культури насамперед потрібно розуміти універсальним і таким, що виникає як перешкода на шляху історика. І вже в цьому універсальному зв'язку намагатися трактувати відібрані й такі, що перебувають у розпорядженні дослідника, фрагменти "об'єктивної реальності".

Отже, "найтривкішим елементом" суспільства, як тотального явища, в його "історико-традиційному виконанні" виступає культура. За антропологічною концепцією її варто сприймати і тлумачити як

невід'ємну характеристику людини (соціальної істоти). У ролі "системи ментальних і психологічних умов поведінки, що існують... у певну епоху, включаючи... настанови і звички свідомості й способи артикуляції світу" вона має отримати прописку в історіографічній практиці [12, 20]. Культур-антропологія близька до задекларованої соціоментальної парадигми, яка, у свою чергу, дає змогу уникати ризиків потрапляння в "безкінечно розмиті" лабіринти теоретичних студій, як і небезпеки раз по раз "відриватися" від "живого людського середовища". Натомість допомагає зосереджуватися на його умовно загальних, основних, найстійкіших орієнтаціях (формах свідомості, психологічному інструментарії, духовному оснащенні) та манерах соціального поведіння.

З огляду на сказане, "масові" підходи і тлумачення історичного процесу на теренах Наддніпрянської України потребують істотної кореляції та уточнень. Хоча б тому, що українську історію XIX – початку XX ст. не можна зарахувати до "класичного" середньовіччя, відповідно історіографію цього періоду – до медієвістики, однак і зачислити традиційний селянський уклад до модерної історії також не виправдано.

1. Кулешов С.В., Медушевский А.Н. *Россия в системе мировых цивилизаций: Учебное пособие / Под общ. ред. О.В. Волобуева.* – М.: ИКТИЦ "Маркетинг", ИИА "Русский мир", 2001.
2. Михайлюк О.В. *Селянство України в перші десятиліття XX ст.: Соціокультурні процеси.* – Дніпропетровськ: ТОВ "Інновація", 2007.
3. *Постмодернізм та українська історична наука* // <http://www.bestreferat.com>. (на 29.03.2008 р.)
4. Carlos A. Aguirre Rojas. *Die "Schule" der Ammales. Gestern, heute, morgen / Aus dem Spanischen von R. Lohmann.* – Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2004.
5. Докладніше про специфіку концептуалізації природного довкілля в ментальних структурах українського селянства "найархаїчнішого" регіону Наддніпрянщини – Полісся див.: Присяжнюк Ю.П. *Полісся як діюча особа вітчизняної історії (на матеріалах Волині посткріпосницького періоду)* // *Вісник Черкаського університету. Серія: Історичні науки.* – Вип.27. – Черкаси, 2001.
6. Гуревич А.Я. *Категории средневековой культуры.* – М.: Искусство, 1984.
7. Селіванова О.О. *Нариси з української фразеології (психокогнітивний та етнокультурний аспекти).* – К.: Черкаси: Брама, 2004.
8. Медушевская О.М. *Теория источниковедения* // Данилевский П.Н., Кабанов В.В., Медушевская О.М., Румянцев М.Ф. *Источниковедение. Теория. История. Метод. Источники российской истории.* – М., 1998.
9. Сахновський Є. *Середньовіччя як об'єкт альтернативних методологій історичного пізнання* // *Середньовіччя Європа: погляд з кінця XX ст.: Матеріали Міжнародної наукової конференції.* – Чернівці: Золоті литаври, 2000.
10. *Історія європейської ментальності / За ред. П. Дінцильбахера. Пер.: В. Кам'янець.* – Львів: Літопис, 2004.
11. *Зашкільняк Л.О. Методологія історії від давнини до сучасності.* – Львів: Львівський держ. ун-т ім. І. Франка, 1999.
12. Гуревич А.Я. *От истории ментальностей к историческому синтезу* // *Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы "Анналов".* – М.: Наука, 1993.