

ТРАДИЦІЙНА ЖНИВНА ОБРЯДОВІСТЬ У ПОБУТУВАННІ ЗВИЧАЄВО-ПРАВОВИХ ВІДНОСИН НАЙМАННЯ

Василь Маліков

УДК 394.2(477)

У статті висвітлено роль жнивних обрядів у звичаєво-правовому інституті наймитування. Жнивна обрядовість закріплювала традиційні норми в цій трудовій сфері, визначала відносини між наймитом і господарем та впливала на їхній соціальний статус.

Ключові слова: звичаєве право, наймання, жнивна обрядовість.

The article reveals reaping rituals and their role in customary institution of hiring. It concludes that reaping rites have determined the relations between a hired labourer and a master and influenced their social positions.

Keywords: customary law, hiring, reaping rites.

Звичаєве право залишається однією з найбільш актуальних сфер дослідження української традиційної народної культури. Важливою складовою останньої є інститут наймитування. Завдання сучасного етапу дослідження наймитування — розширення кола джерел його вивчення. Це сприятиме кращому розумінню сутності цього інституту, особливостей його функціонування в українській культурі другої половини XIX — початку XX ст.

Одним з таких досі маловикористаних джерел є жнивна обрядовість і пов'язана з нею пісенність. Вивчення сутності жнивних обрядів і звичаїв у зв'язку зі світоглядними уявленнями й практичними потребами українського селянина є доцільним

для розкриття їх значення для звичаєво-правових відносин наймання.

Починаючи з другої половини XIX ст., жнивні обряди — предмет ретельних досліджень учених. Результатом цього є великий масив етнографічних описів та теоретичного осмислення жнивної обрядовості в дослідженнях таких учених, як М. Максимович, О. Афанасьєв, П. Чубинський, М. Сумцов, К. Копержинський, Ф. Вовк, Д. Зеленін, А. Кримський, О. Курочкін та ін.¹ Однак наймитам і наймитській праці в контексті жнивних обрядів приділено порівняно мало уваги².

Нерозривні смислові й акціональні зв'язки обряду і пісні зумовили аналіз жнивної пісенності, при здійсненні якого було використано записи трудових, косарських і жнивварських пісень, що

подані в працях і збірках П. Чубинського, П. Іванова, Б. Грінченка, М. Максимовича³. Для дослідження фольклорних текстів застосовано прагматичний підхід, зокрема, викладений у праці С. Адоньєвої⁴.

Мета запропонованої статті — виявлення ролі жнивної обрядовості у звичаєво-правовому інституті наймитування українських селян у другій половині XIX — на початку XX ст.

Безумовно, основну увагу дослідників цього аспекту звичаєво-правових традицій привертала обрядові дії, які супроводжували договір наймання. З другої половини XIX ст. вчені мали можливість послуговуватися численними описами таких обрядів. Учасниками договору були особи, які вкладали угоду: господар або група господарів, громада або адміністрація економії і наймит або група наймитів, а також третя сторона — свідки⁵. Останні — це сторонні особи, і їхня присутність не завжди була обов'язковою⁶. Коли домовлялися щодо платні і наймит давав згоду, тоді наймач ставив «могорич», який відразу й розпивали всі присутні. Значення «могоричу», за П. Чубинським, у тому, що наймит, розпивши його, уже не мав права відмовитися від угоди. Водночас відсутність могоричу при вкладанні договору могла стати причиною відмови наймита від його виконання: «Ми могоричу не пили — не хочу»⁷. Угоду вважали чинною й тоді, коли були проведені символічні дії — биття по руках і молитва. Дослідники XIX ст. відзначали певну спільність звичаїв при укладанні договору наймів, незважаючи на вид робіт. Тобто обряд укладання договору містив у собі символічні елементи, спрямовані на окреслення становища сторін у відносинах наймання і дотримання умов договору.

Однак це були не єдині обряди, учасниками яких виступали наймити і їх господарі. Саме тому особливої уваги, на думку автора, заслуговують обряди, що супроводжували відповідні трудові процеси, зокрема збирання врожаю.

Одним із практичних завдань, яке покладалося на інститут наймитування, було отримання необхідної робочої сили, потреба в якій, на постійній чи терміновій основі, могла виникати за різних обставин. Хоча залучення сторонніх осіб для вико-

нання різних робіт могло реалізуватися й іншими шляхами. Саме тому, зосередивши увагу переважно на обрядах збору врожаю, виникає необхідність звернення й до обрядовості, пов'язаної з толоками, які й були одним з таких шляхів.

Детальніше розглянемо обжинкові обряди, у яких безпосередню участь брали жінки й жниці. На відміну від зажинків, що їх здійснював, як правило, господар поля, в обжинкових обрядах важливу роль відігравали і робітники, які працювали на полі в жнива.

Серед обжинкових обрядів основними є завивання «бороди», або «спасової бороди», і плетення вінка. При завиванні «спасової бороди» останні недожаті колоски залишали на полі, тоді як сплетений вінок несли з поля господареві. Д. Зеленін різко розмежовує ці обряди, уважаючи обряди, де останнє колосся не лишали на стерні незжатию, а несли так чи інакше додому, за пізніші, які, можливо, перейшли із Західної Європи; різняться, на його думку, і магічна сутність цих обрядів⁸. Цікаво, що П. Чубинський наводить опис обжинкових обрядів, коли виконують як завивання «бороди», так і плетення вінка, проте ніяких міркувань щодо співвідношення цих двох обрядів дослідник не подав⁹. Такі самі відомості, що стосуються і завивання «спасової бороди» на полі, і принесення вінка господареві, подає М. Максимович з Наддніпрянщини¹⁰. Побутування цих обрядів було характерне і для Бойківщини¹¹. За даними К. Копержинського, селяни мають різні тлумачення обряду з «бороною»: останнє невижаєте колосся залишають на полі «на розплід»; щоб миша не гризла зібраний хліб; щоб урожай був на наступний рік¹². Значення обряду завивання «бороди» висвітлив Д. Зеленін. Зібраний урожай викликав у первісного хлібороба думку про те, як забезпечити врожай на майбутній рік, точніше, як зберегти врожай цього року на наступний рік. Саме завдяки такому обряду сила зібраного врожаю переходила на наступний урожай¹³. Важливим для господаря поля був обряд плетення вінка з останніх колосків і принесення його з поля до оселі. Наявні описи цього обряду й обрядові пісні, які його супроводжували, дали можливість дослідникам реконструювати окремі елементи обря-

**Етнокультурні процеси в традиційному та сучасному суспільстві.
Розвідки й польові матеріали**

ду і пояснити їх значення, зокрема у зв'язку з досліджуваними звичаєво-правовими уявленнями. Зауважимо й на тому, що обряд принесення вінка господареві поля, як і обряд завивання «бороди», мав значення забезпечення майбутнього врожаю шляхом перенесення врожайної сили із цього року на наступний¹⁴. Впливовим для врожайності елементом обряду була навіть особистість дівчини, яку увінчували. Саме цим можна пояснити той важливий факт, що вибір такої дівчини інколи здійснював пан, господар поля¹⁵.

Забезпечення доброго врожаю на наступний рік було чи не найважливішою турботою селянина, тому виконання цього обряду робітниками мало неабияке значення і потребувало належної винагороди для них¹⁶. Інколи винагорода і частування робітників обходилися дорожче, аніж їх наймання. Особливо щедро господарі частували на толоках. Це пояснюється тим, що учасники толоки не отримували платні за виконану роботу, а також, що частування, а часто музика й танці, були обов'язковими обрядовими елементами¹⁷. Важливою для нас є та частина обряду, у якій господар викупує вінок у женців, що зафіксовано і в обрядовій пісенності.

Оте ж тобі, наш паноньку, обжинок —

Та не жалуй сто талерів на вінок.

Оте ж тобі, наш паноньку, обжинки —

Та не жалуй челядонці горілки¹⁸.

Необхідним є порівняння вищезазначеного обряду з обрядами різдвяно-новорічного циклу, тобто в обох випадках наявний звичай винагороджування за вчинення магічних дій, що мали забезпечити гарний врожай у майбутньому. Показовими щодо цього є відомості М. Максимовича — при здійсненні обжинкових обрядів виконували й посипальну новорічну пісню: «Ходить Ілля, носить пугу житяную: де замахне — жито росте!»¹⁹.

Повертаючись до розгляду обряду завивання «бороди» і до висновків Д. Зеленіна й А. Кримського, зазначимо, що цей обряд повинен був мати позитивний вплив саме на те поле, на якому і завивали «бороду» (мало місце передавання сили плодючості через загинання, заломлення «бороди» до землі). А щодо обряду принесення вінка чи снопа до оселі господаря, то можна вести

мову про забезпечення врожайності й достатку швидше для самого господаря. Безсумнівно, вінок або принесений сніп таїли в собі не меншу магічну силу, аніж залишена на полі «борода». Підтвердженням цього є подальше використання вищезгаданих обрядових предметів. Прикрашений червоною стрічкою обжинковий сніп — Дід, Дідух — урочисто ставили в Різдваїні свята на покуті поряд з кутею і узваром. Його зберігали в коморі до весни. Згідно зі звичаєм навесні зерном із цього снопа селянин починав засів на своєму полі²⁰. Отже, останній сніп і вінок мали певну магічну силу. У багатьох країнах Європи, на думку дослідників В. Мангардта, Д. Фрезера, М. Сумцова, в останньому снопі вбачали схованку для хлібного духу. В окремих місцевостях останній сніп зберігали в садібі необмолоченим до весни, в інших регіонах залишали зерно із цього снопа; зберігали залишки жертвовної тварини, яка уособлювала хлібний дух. Зрештою, усі ці предмети інколи використовували під час Різдваїних свят і завжди під час сівби навесні. Цим селяни забезпечували безперервність благодаті, джерелом якої є дух хліба²¹. Хоча К. Копержинський критично ставиться до визнання за «бородою» схованки для хлібного духу, пропонуючи розглядати обряд завивання «бороди» як один з вегетаційних обрядів, утім, загалом і він підтримує визначальну роль жнивних обрядів для благополуччя і врожайності в наступному році²².

Таким чином, обряди, виконання яких покладалося на женців, наймитів, мали надзвичайно важливе значення для господаря поля. Цей факт набуває певного сенсу в контексті розгляду звичаєво-правових відносин між наймитами і господарем. Про особливу роль женців і жниць в обряді плетіння вінка з останніх колосків та принесення його з поля до оселі господаря свідчать і матеріали з Полісся, подані Г. Виноградською. При збиранні врожаю силами однієї сім'ї на власному полі також не плели вінка. А плели його наймані женці для господаря, який їх наймав за плату, або при колективній роботі толокою за почастунок, а також на панському полі чи полі священика. Вінок урочистою процесією несли до дому господаря і за певний викуп йому вручали²³.

К. Копержинський слушно зауважує, що скупість при цьому є неприйнятною. В обжинкових обрядах мала проявлятися заможність, розмах, урочистість, щедрість, щоб забезпечити добрий врожай і на наступний рік. Це стосувалося і прийому та частування жінок, які поверталися до господаря з поля²⁴. Тобто дотримання жнивних обрядових норм зумовлювало шанобливе й щедре ставлення господаря до робітників як виконавців обжинкових обрядів.

Одним з обрядів, що його виконували жінки після закінчення жнив, було кидання серпа позад себе в землю. О. Воропай, описуючи цей обряд, зазначає, що таким чином молодіці ворожили на врожай. Як серп, падаючи, удариться гострим кінцем об землю, то в наступному році буде врожай, а як удариться тупим або держаком, — то це погана прикмета²⁵. П. Чубинський подає відомості про те, що жінки кидали через голову серпи, примічаючи, чий серп увіткнеться в землю, той жнець буде і наступного року жати в того ж господаря²⁶. Водночас П. Чубинський не називає цей обряд формою ворожіння на майбутній обряд. Для того, щоб зрозуміти його сутність, варто звернутися до європейської традиції. Зокрема, у деяких районах Англії, Німеччини, Франції жінки не скошували останніх колосків на полі, а зв'язували їх у пучок та намагалися з відстані влучити в нього серпом, аби зрізати ці колоски. Вони ж і формували останній сніп, який переносили до сусіднього поля, де ще не закінчилися жнива, або ж до садиби²⁷. Отже, згадане О. Воропаєм ворожіння за допомогою кидання серпа можна пов'язати з обрядами завивання «бороди» і плетіння вінка й останнього снопа, які ґрунтуються на переконанні про вплив хлібного духу на майбутній врожай. Проте різниця в кінцевій меті обряду кидання серпа (у західноєвропейській традиції — з метою зрізання останнього снопа, в Україні — з метою влучання в землю) приводить до висновку, що в українській традиції мав місце акт магічного тиску на землю; ворожачи на майбутній урожай, наймити фактично визначали для себе доцільність наймання на жнива на поле цього хазяїна наступного року.

Порівнюючи обряди, які супроводжували закінчення жнив у західноєвропейській та українській традиціях, потрібно звернути увагу на важливе значення останніх недожатих колосків, останнього необмолоченого снопа для самих робітників. Д. Фрезер відзначає особливе становище того робітника, який зажинав чи обмолочував останній сніп. Ця людина ставала об'єктом численних жартів, отримувала прізвисько. Такої ролі намагалися всіляко уникнути²⁸. Тут, на нашу думку, простежується уявлення селян про необхідність для кожного сумлінно виконувати свою роботу на рівні з іншими робітниками; відставання від колективу під час праці було ганебним. У цьому проявляється регуляція стосунків усередині робітничого колективу. І хоча дані по Україні щодо ставлення до того, хто закінчував жнива останнім, загалом відсутні, можна припустити, що за наявності відповідного обрядового комплексу мали місце і вищезгадані уявлення та певні елементи регулювання відносин між робітниками.

Багато жнивних пісень мають насамперед обрядовий характер, тому наявні в них мотиви необхідно досліджувати в тісному зв'язку із самими обрядами. Варто зазначити, що обрядові пісні доволі достовірно відображають етнографічну дійсність, оскільки окреслюють програму обрядових дій. Це підтверджується і численними описами таких обрядів.

За наявності ритмічної організації, показників другої особи — ти/ви, теперішнього і майбутнього часу висловлювань, а також демінутивів у них, тобто звертань, жнивні обрядові пісні можна віднести до директивних і зобов'язувальних мовних актів. Такі мовні акти не передбачають відповідності реальності. Їх потрібно розглядати як такі, що вносять зміни у світ. У цьому разі світ приводиться у відповідність до пропозиціонального змісту мовного акту²⁹. Спрямованість фольклорного тексту на здійснення певної соціальної дії дозволяє зрозуміти сенс наявності в косарських і жнивварських піснях виявлених мотивів. До останніх відносяться: мотив визначення роботи і термінів її здійснення, мотив належного харчування робітників, мотив отримання ними винагороди та платні за виконану працю, мотив заохочення

**Етнокультурні процеси в традиційному та сучасному суспільстві.
Розвідки й польові матеріали**

робітників, мотив сумлінного виконання покладених на жінок обов'язків, належного й рівномірного виконання роботи всіма працівниками (мотив трудової дисципліни). Ці мотиви відповідають складовим елементам звичаєво-правового комплексу, пов'язаного з найманням працівників, договірним умовам між господарем і наймитами. Отже, у текстах обрядових і трудових жнивних пісень на рівні мотивів закріплені основні норми, які мали регулювати відносини між хазяїном і наймитами, а також усередині робітничого колективу. Аналіз жнивварських пісень і обрядів дозволяє стверджувати, що ці норми закріплені і на семантичному рівні. Але вважаємо за необхідне розмежувати поняття норми та її реалізації в дійсності. Дійсність не є похідною для досліджуваної групи пісень. Такою похідною, найімовірніше, є уявлення про дійсність у свідомості селянина, уявлення про норму. Водночас, якщо директивні мовні акти слугують для втілення норми в життя, то зв'язок фольклорного тексту з дійсністю є опосередкованим, адже норма могла бути виконана або ні, дотримана або порушена.

У світлі наявності у фольклорних текстах закодованих нормативних уявлень зрозумілим стає і набір адресантів та адресатів. Що стосується робітників і господаря, то значення жнивварських пісень полягало в підтриманні ситуації норми, відтворенні соціальних зв'язків. Щодо присутніх на жнивках та пов'язаних з ними обрядах дітей і підлітків як адресатів можна вести мову про значення цих пісень у процесі соціалізації. С. Адоньєва поділяє погляд П. Сорокіна, вважаючи, що соціалізація норми відбувається через дію, яка є провідником норми³⁰. Формою соціальної дії є і відтворення фольклорного тексту. Отже, у цьо-

му разі можна вбачати певний механізм передачі звичаєво-правових норм.

Важливе значення має і той факт, що адресантами виступають робітники, наймити. Вони — ініціатори акту публічного висловлення, а це вимагає наявності достатнього для виконання такого акту соціального статусу³¹. Дослідження соціального статусу наймитів пов'язане з дослідженням жнивварських обрядів і магічних дій. З одного боку, ці обряди належать до календарних, які оформлюють ситуацію підтримання норми, про що йшлося вище. З другого боку, завершення польових робіт належить до ситуації переходу. Жнивні обрядові пісні є висловлюваннями ситуації переходу. Такі висловлювання виконують певну соціальну дію — прохання — та використовують властиву для неї модель мовного акту — директив. Отже, обрядові жнивварські пісні були одним з механізмів регулювання відносин між господарем і наймитами, а участь останніх у магічних діях певним чином забезпечувала дотримання прав наймитів.

Таким чином, дослідження жнивних обрядів та пісенності дозволило краще розкрити особливості звичаєво-правових відносин, пов'язаних зі збиранням урожаю, в українській народній традиційній культурі. Дотримання обрядодій, у тому числі магічного характеру, мало сприяти узгодженню позицій наймита і господаря за договором, виконанню його умов. Жнивна обрядовість та пов'язана з нею пісенність слугували закріпленню норм і регулюванню відносин між наймачем та наймитом, а також усередині колективу робітників. Перспективним напрямом є вивчення обрядів, пов'язаних з утриманням і випасанням худоби, для дослідження звичаєво-правових відносин у пастухуванні.

¹Максимович М. Дні та місяці українського селянина. — К., 2002; *Вовк Хв.* Студії з української етнографії та антропології. — К., 1995; *Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии: Очерки по этнографии края.* — Х., 1898; *Сумцов Н. Ф.* Хлеб в обрядах и песнях. — Х., 1885; *Овсянников А. Н.* Географические очерки и картины: в 2 т. — С.Пб., 1880. — Т. 2; *Зеленін Д.* «Спасова борода», східнослов'янський хліборобський обряд жнивварський // *Етнографічний вісник.* — 1927. — Кн. 5. — С. 115–134; *Копержинський К.* Обря-

ди збору // *Фольклористичні зошити.* — 2010. — Ч. 13. — С. 109–157; *Курочкін О.* Календарні звичаї та обряди // *Українці: історико-етнографічна монографія:* у 2 кн. — Опішне, 1999. — Кн. 2. — С. 297–332.

²Максимович М. Дні та місяці українського селянина; *Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом. Юго-Западный отдел: материалы и исследования, собранные П. П. Чу-*

бинским: в 7 т. – С.Пб., 1872. – Т. 3, 6; *Виноградська Г.* Обжинковий вінок у контексті традиційної жнивварської обрядовості українців на сучасному етапі: генеза символу // Народознавчі зошити. – 2001. – № 3. – С. 499–503.

³*Максимович М.* Дні та місяці українського селянина. – С. 124–129; Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край... – Т. 3. – С. 226–253; *Иванов П. В.* Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии // Сборник ХИФО. – Х., 1907. – Т. 17; Сборник украинских песен, издаваемый М. Максимовичем: в 6 ч. – К., 1849. – Ч. 1; *Гринченко Б. Д.* Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях: в 3 т. – Чернигов, 1899. – Т. 3.

⁴*Адоньева С. Б.* Прагматика фольклора. – С.Пб., 2004.

⁵*Поріцький А. Я.* Землеробські заробітчанські артілі на Україні // НТЕ. – 1957. – № 2. – С. 75; *Чубинский П.* Краткий очерк народных юридических обычаев, составленный на основании прилагаемых гражданских решений // Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край... – Т. 6. – С. 76.

⁶*Чубинский П.* Краткий очерк народных юридических обычаев... – С. 75; Харьковский сборник: литературно-научное приложение к «Харьковскому календарю». – Х., 1894. – Вып. 8. – С. 181, 323.

⁷Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край... – Т. 6. – С. 73–76.

⁸*Зеленін Д.* «Спасова борода»... – С. 122, 123.

⁹Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край... – Т. 3. – С. 226.

¹⁰*Максимович М.* Дні та місяці українського селянина. – С. 126, 128, 129.

¹¹*Боян С. П.* Аграрні мотиви у весняно-літній календарній обрядовості бойків // Вісник При-

карпатського університету. – 2009. – Вип. 15. – С. 113, 114.

¹²*Копержинський К.* Обряди збору. – С. 113.

¹³*Зеленін Д.* «Спасова борода»... – С. 129, 130.

¹⁴Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край... – Т. 3. – С. 232; *Воропай О.* Звичаї нашого народу. – Х., 2004. – С. 378.

¹⁵*Копержинський К.* Обряди збору. – С. 131.

¹⁶Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край... – Т. 3. – С. 233.

¹⁷*Копержинський К.* Обряди збору. – С. 140–149.

¹⁸Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край... – Т. 3. – С. 245.

¹⁹*Максимович М.* Дні та місяці українського селянина. – С. 129.

²⁰*Курочкин А. В.* Календарные обычаи и обряды // Украинцы. – М., 2000. – С. 428.

²¹*Фрезер Д. Д.* Золотая ветвь: исследование магии и религии. – М., 1983. – С. 495–514.

²²*Копержинський К.* Обряди збору. – С. 116–118.

²³*Виноградська Г.* Обжинковий вінок у контексті традиційної жнивварської обрядовості українців... – С. 500.

²⁴*Копержинський К.* Обряди збору. – С. 121, 149.

²⁵*Воропай О.* Звичаї нашого народу. – С. 375.

²⁶Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край... – Т. 3. – С. 226.

²⁷*Фрезер Д. Д.* Золотая ветвь: исследование магии и религии. – С. 494, 495, 509.

²⁸Там само. – С. 501–510.

²⁹*Адоньева С. Б.* Прагматика фольклора. – С. 48.

³⁰Там само. – С. 36.

³¹Там само. – С. 44.