

ж обрядової страви – вареників на Масляну асоціюється у багатьох дослідників із наявністю місячного, а не сонячного календаря у наших далеких предків. К. Сосенко вважає, що і «Щедрий вечір – це самостійне свято місяця» [14, с.54]. «Після воскресіння коза часто постає козлом», і це свідчить про весняне пробудження підземного бога родючості і втілення його в образ цапа на що звертав увагу О. О. Потебня [9, с. 69].

У «кози» є ознаки жертвопринесеної тварини: «Я – коза ярая, півбоки драная, півбоки луплена, за три копи куплена...» (тобто їй почали здирати шкіру). Найчастіше за жертву обирають цапа. «На торжку» за нього дають сім кіп. В усіх масляних текстах він виступає у ролі башкетника: «Ой скочив козел в огород, та й поїв козел лук, часник...» Помічено, що «бог рослинності харчується тією самою рослиністю, яку він уособлює» [17, с.435]. Християнська релігія наділила чорта рисами цапа за його неприборкану натуру і хтивість і помістила його у пекло – під землю, де насправді і панує неолітичний бог землі, а не козу, бо вона – мати і є годувальницею і в прямому, і в переносному смислі, як втілення духу лісу, рослинності, родючості. Козла ловлять за різок і продають за сім кіп. Відомо, що торг – це пізніша заміна бійки, тому у цьому акті можна побачити відгомін жертвоприношення. Продають козла, щоб придбати барвники косметичні (рядження?) або для фарбування тканини (ткацтво є сезонним весняним заняттям селян). Продаж козла дає великий прибуток і радість: «Та сіяти все ячмінь старим бабам на кисіль та варити все пиво, а реб'ятам на диво»; «Продали козла за сім кіп, ой перва копа – пшениченька»; «Та купили крокосу дівчатам у косу». Якщо здіймання колеса догори більше виглядає як шанування Великої богині, то обряд водіння цапа має яскраво виражену весняну приуроченість. Про це свідчить і приспів обрядових пісень: «Да ладо, ладо»; «А лелі, ладо»; «Ой люлі, люлі»; «Зелена моя ручочка – жовтий цвіт» [11]. Участь в обряді водіння «козла» була почесною і веселою – «Наші хлопці дураки, а дівчата умниці – водять козла по вулиці». Кожний кут села мав свого «козла», якого ще й рядили у жіночий одяг: «А в нас на Вулиці козел у юпочці, а в нас на Базарі козел в сарахані, а в нас у кучочку козел у шнуручку, а в нас на Козинці козел у свитинці» [11, с.61].

Отже, у весняному обряді «водіння козла» можна вбачати архетипні риси свідомості, які пов'язані з втіленням духу родючості в образи тварин чоловічої статі у тісному зв'язку з фенологічними спостереженнями, що пізніше пов'язалося з календарними уявленнями.

1. Арсеньев В. Р. Звери = боги = люди. – М., 1991.
2. Воропай О. Звичаї нашого народу: Етнографічний нарис. – К., 1993.
3. Гилярова Н. Н. Хрестоматия по русскому народному творчеству (2 год обучения). – М., 1996.
4. Голан А. Миф и символ. – 2-е изд. – М., 1994.
5. Грушевський М. С. Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 1. – К., 1993.
6. Давидюк В. Ф. Первісна міфологія українського фольклору. – Луцьк, 1997.
7. Иванов В. В. Древнейшие формы человеческой культуры и их отражение в первобытном искусстве // Ренессанс. – 1994. – № 8.
8. Капица Ф. С. Славянские традиционные верования, праздники, ритуалы: Справочник. – М., 2001.
9. Курочкін О. В. Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка». – Опішне, 1995.
10. Муравський шлях-'97: Матеріали комплексної фольклорно-етнографічної експедиції / Упор. М. М. Красиков, Н. П. Олійник, В. Н. Осадча, М. О. Семенова. – Харків, 1998.
11. Пісні Слобідської України: Фонографічна збірка / Збирацька робота, упорядкування Л. І. Новікової. – Харків, 1996.
12. Семенова М. О. Відбиток міфологічних уявлень у мові українців та традиційній обрядовості // Мова і культура. – К., 2000. – Вип. 1. – Том III.
13. Семенова М. О. Образ дерева та його антропоморфні риси у традиційній народній культурі Слобожанщини // Быт. Ритуал. Традиция: Материалы международной междисциплинарной конференции: Вестник Харьк. госуниверситета. – Харків, 1998. – № 407: Серия: Философия.
14. Сосенко К. Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого вечора. – К., 1994.
15. Традиційна народна культура Дворічанського району Харківської області. – Харків, 2001.
16. Українка Л. Зібрання творів: У 12 т. – 9 т. – К., 1977.
17. Фрээр Д. Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. Пер. с англ. – 2-е изд. – М., 1983.

Сушко В. А.

Міжпоколінна трансформація статевої ідеалів та стереотипів в українському суспільстві ХХ ст. (за матеріалами Слобідської України)

Наприкінці ХІХ-на початку ХХ ст. в українській народній культурі розпочався стрімкий відхід від традиційного устрою, що втілювалося передо всім у значних світоглядних змінах. Наявність результатів етнографічних досліджень початку [1; 2; 3; 6-18; 21; 23-28] та кінця ХХ ст. [1; 4; 18; 22] дає змогу проаналізувати трансформації українського менталітету впродовж сторіччя.

«Народні вірування та уявлення вибирали в себе все багатоманіття ідей, що панували в різні епохи, хоча їх не можна вважати своєрідним музеєм, де постійно зберігаються ці ідеї. Механізм їх взаємозв'язків набагато складніший: залежно від об'єктивних умов у системі вірувань та уявлень могли консервуватися, відтворюватись архаїчні шари, з'являтися іншоетнічні запозичення, конфесійні елементи і т. ін. Якщо спробувати простежити усі ці нашарування, можна «прочитати» не тільки історичну долю країни, а й духовний рух її народу» [28, 6].

Дослідник народної культури Слобожанщини М. М. Красиков цілком слушно доводить, що філософія традиційної народної культури – філософія повсякденної буденності, коли філософствування відбувається не спекулятивно, а є відповіддю самого життя на поставлені ним же запитання, «тобто філософським текстом стає щоденне існування, в якому найзвичайнісіньке виявляється сповненим глибокого сенсу, і смисл цей не просто пізнається і наслідується суб'єктом, а переживається ним як передумова і високий зміст власної екзистенції, безпосередньо втілюється у нескінченні ритуальні дії» [19, с.441]. Українська народна культура базувалася на домінуванні роду та родових цінностей на відміну від сучасної, для якої особа й її інтереси та потреби стають упродовж ХХ ст. дедалі значущими.

Ідеальними в межах традиційної культури визнавалися міцні сімейні та родові відносини, як наслідок – ранній міцний моногамний шлюб із рівнею за віком, станом та національністю; цнота для молоді за можливості дошлюбного спілкування; велика кількість здорових дітей у подружжя; чіткий і суворий статево-рольовий розподіл у подружжі та розгляд особи лише з точки зору її статі та рівня відповідності згаданому розподілу, а також сприйняття цього розподілу усіма верствами суспільства; знання ступенів спорідненості та підтримання родинних зв'язків з кривними та некривними родичами.

Ідеалом жінки вважалася гарна господиня, віддана мати, яка забуває себе та свої потреби (якщо взагалі їх має!) заради дітей і чоловіка, самовіддана, добра та лагідна дружина. Краса включалася до ідеалу лише молодій дівчині. Гарною вважалася кароока, чорноброва русявка (рідше – чорнявка), висока та струнка, як тополя, вправна та метка на розум. Хоча і щодо молоді переваги віддавалися господарським умінням і здібностям, аніж красі. Для заміжньої жінки зосереджуватися на своїй вроді було мало не подружньою зрадою (заборона після певного віку носити дукачі, добре намисто, яскравий одяг тощо). Ідеальний чоловік мав бути розумним, метким, сильним і міцним («як дуб»), вправним. Символом краси для чоловіка був ставний, високий молодик, здебільшого чорнявий, вусатий. Борода навіть наприкінці ХХ ст. вважалася ознакою літньої людини або священничого стану. Борода в молодого чоловіка сприймалась як ознака негараздів.

Особливістю української традиційної культури є паралельне існування у ній, починаючи від Козаччини, двох типів: селянського та козацького, які розрізнялися між собою як культурним персонажем («головним діячем, носієм цього типу»), так і ідеологічно спрямованістю та часом виникнення. Визначальним було ставлення до головного заняття українців – хліборобства. Козацький тип виник пізніше, не так міцно вкорінений в українську ментальність, хоча його вплив та значення аж ніяк не можна применшити. Селянський є питомим українським типом, і всі наші позитивні та негативні риси мають витоки саме звідти.

Головним діячем козацького типу є чоловік з активною життєвою позицією, шляхетною вдачею та презирливо-зверхнім ставленням до селянської праці, селянських культурних цінностей і самих селян. Селянський тип пов'язаний з жінкою, направлений на родові та родинні цінності, і якраз цьому типу культури притаманна ідеалізація селянської праці та надання їй гіпертрофованого сутнісного значення. Відносини між цими двома типами можна порівняти з відносинами між підстаркуватою матір'ю та сином-підлітком перехідного віку: син активно заперечує материнський досвід та авторитет.

Традиційна народна культура пов'язана саме з селянським типом, який і в XVII-XVIII ст. був превалюючим, хоч і зазнавав впливу козацького типу. XIX ст. стало часом повернення до селянського типу культури, тим більше – культивування та його абсолютного домінування через неможливість подальшого розвитку козацтва.

Наприкінці XIX-на початку ХХ ст. українська народна культура належала до селянського трансформованого типу. Культурним персонажем цього типу була родина, в якій головна роль відводилася чоловікові та культивувалися патріархальні цінності. Відносини в родині – частині роду – можна визначити як нерозривне співіснування, співпрацю двох осіб із прихованою взаємною іронією чи й зневагою. Характерною особливістю було залучення всіх членів роду до виконання усіх магічних обрядодій і трудових процесів. Селянська праця визначалась як найповажніше заняття. Діти сприймалися не як окремий віковий прошарок із власним світосприйняттям, а радше як нові працівники, які поступово займають своє місце у господарстві. Вони, залежно від статі, змалечку привчалися до роботи, яка розподілялася на жіночу, чоловічу та загальну.

До жіночих робіт належали приготування їжі; догляд за дітьми та старими; прядіння, ткацтво, плетіння та вишивання; утримання свійської птиці та дрібної худоби; городництво; прання та ремонтування одягу; підтримка чистоти в хаті та на обійсті й інші так звані «хатні», «бабські» роботи. З чоловічого боку ці роботи цінувалися невисоко: сам термін «бабська робота» означав щось малокваліфіковане, зроблене грубо, непривабливе, таке, чим чоловікові займатися неprestижно.

Чоловіча робота була пов'язана з застосуванням фізичної сили: усі види польових робіт, пасічництво, бондарство, стельмаство, гончарство й інші види ремесел. Вона поважалася набагато більше, хоч і вважалося, що чоловік працює набагато менше жінки. Для пояснення такого становища переповідали таку оповідку [6, с. 125]. Коли Господь, важко несучи, зустрів жінку та попросив допомогти. Йому, вона відмовилася, бо йшла з дитиною та клунком. На відміну від неї, зустрічний чоловік з радістю допоміг Господові (щоправда, він не мав ніякого вантажу). За це жінки і прокляті: «скільки не роби, бабської роботи не видно». Чоловік трохи поробився – і вже видно. Цікаво, що подібна оповідь є і в фольклорі інших народів (зокрема, в грузинському).

Саме в цей період зафіксовані численні побутові та чарівні оповідання та казки, в яких чоловік провчає жінку, привчаючи її до покори чоловікові: «Язиката Хвеська», «Про пихату царівну» та інші [5; 18; 21] На нашу думку, авторами таких казок є чоловіки, оскільки, по-перше, вони передають упереджене ставлення до жінки як до особи нерозумної, занадто емоційно невитриманої, якій не можна довірити будь-яку інформацію, з великими при тому примхами та самооцінкою.

Прикметно, що прищеплювались культурні ідеали та стереотипи, навіть «антижіночі», в усі часи саме жінками. Характерною в цьому плані є пісня «В мене батько, як цвіт...», в якій мати-свекруха підбурює одруженого сина до суворо ставлення до дружини:

Ой, ти, сину, мій син,
Ти, дитино моя,
Чом горілки не п'єш,
Чом ти жінки не б'єш?

І подібних свідчень знаходимо в українському фольклорі чимало [1; 24].

Цікавим, на нашу думку, є свідчення людей 1900-1920 рр. народження — мешканців с. Гороховатка Борівського району про одруження молоді без її згоди та навіть знайомства з майбутнім подружжям, лише за згодою батьків молодих.

Протягом XX ст. в українській культурі відбувалися кардинальні зміни, викликані більше політичними, аніж культурними чинниками. Результатом їх у родинному житті стало знецінення шлюбу, коли пораду покинути чоловіка подає жінка старшого віку (1920-1930 рр.) — бабуся, сусідка. Набагато пом'якшала суспільна думка і щодо «покриток». Так, мусимо зазначити, що на півдні Харківської області серед селянок року народження 1920-1930 рр. значна кількість тих, хто «придбали дитину» до одруження чи без шлюбу і ¹ залишалися продовж життя поважним членом сільської громади.

Майже всі з опитаних нами селянок як на півдні, так і на півночі області вважали ранній шлюб помилкою (особливо, якщо самі взяли його рано). Незмінним залишається переконання, що шлюб треба брати з рівнею, про недовговічність і важкі стосунки у шлюбах людей різних національностей. Взагалі шлюб, навіть жінками, що одружилися з любові та, на їх власне переконання, прожили з гарним чоловіком все життя, сприймається як ярмо, тягар, в який дівчатам ні в якому разі не слід поспішати. Гарним чоловік визнається тоді, коли не п'є (ця головна умова каже про розповсюдженість цього нещастя на селі), не б'є, не гуляє, несе гроші додому.

У селі набагато чіткіше зберігається статеве розмежування видів робіт і знання ступенів спорідненості в межах роду, навіть за відсутності підтримки родинних зв'язків, ніж це є у місті. Виконання робіт, не відповідних своїй статі, і нині спричиняється до нерозуміння та жорстоких кпинів. Жінка, в якій чоловік сам готує їсти чи пере сприймається оточуючими як, з одного боку, чи не відьма, що зуміла окрутити та приструнити («обабити») чоловіка, з іншого — як лінива та дурна вередуха. Чоловік такої дружини отримує назвисько бабія, дурня та підкаблучника і його статус у дружньому колі значно знизиться. З розумінням та деякою повагою до чоловіка, що виконує «бабську» роботу, поставляється лише за хвороби жінки. При цьому чоловік отримує статус мученика та «занадто порядного». Жінка, яка доглядає хворого чоловіка, такого ставлення до себе не матиме: «це її обов'язок».

Вважається підозріливим, якщо людині легко дається робота, що в решти загалу викликає якісь ускладнення наприклад, на ізюмщині ознакою відьми є легкість, з якою вона виконує різні види городніх робіт [Дослідження автора. 2002р.].

Серед досить розповсюджених на селі стереотипів поведінки господині старшого віку під час гостини чи спільного обіду є її прислугування під час обіду та прийняття їжі тільки після закінчення трапези. Жінки, народжені по війні, цього не дотримуються і сідають за стіл спільно з гостями.

Ознакою цивілізованості для жінок старшого віку є народження ними дітей не в баби, а в пологовому будинку. Наявність здорових дітей і нині для жінок сприймається як благословення. Їх велика кількість (більше двох), висока народжуваність, що була за часів їхньої молодості чи їхніх матерів вважається недоречною: «родили багато, бо дурні були».

Незаперечним є те, що і у XIX ст. головною жрицею, виконавицею та дійовою особою ритуалів родинного циклу була жінка. Її становище в цій обрядовості було головним та іноді вирішальним навіть за зрослої ролі чоловіка. Найкраще це збереглося в поховальній обрядовості, де і нині чи не всі обряди виконують жінки (обмивання покійника, «сидіння» та «читання», півчі на похоронах та поминах — все це тільки жінки). Хіба що труну несуть чоловіки та вони ж спускають її в яму.

Поведінкові статеві стереотипи слід визначити як надзвичайно упереджені маскуліні та гіпертрофовано феміні. Дівчинка мусить бути тихою, лагідною, скромною, доброю, покірною батькам і старшим, із самого малку привчатися до хатньої роботи і бути в ній вправною та навіть закоханою, не дивлячись на її схильності та здібності. Великої науки їй не треба, бо «її дорога од печі до порога». Рівень освіти серед чоловіків років народження до 1930-х зазвичай вищий, ніж у жінок. Нині становище змінилося: іноді вважається, що жінці слід отримувати вищу освіту, бо інакше роботи собі не знайде, а чоловік і так собі копійку зуміє заробити.

Хлопчик мусить бути сильним, сміливим, якщо він не завжди слухає батьків чи старших, то тому знаходять причину — «він же хлопчик». Хлопчику змалку дають набагато більше волі, ніж дівчинці, бо інакше з нього виросте мамій, а не справжній чоловік. Вони частіше не привчаються до домашньої роботи, ніж дівчатка.

У місті статевий розподіл домашньої роботи (жінка — приготування їжі, догляд дітей, прибирання, прання тощо, чоловік — ремонт взуття, сантехніки, помешкання, авто тощо) тим ближчий до сільських стереотипів, чим тісніше пов'язане подружжя з селом і чим нижчий його освітній та культурний рівень.

Для української культури к. XX-поч. XXI ст. характерні: відсутність загальногромадських і національних ідеалів у статевій сфері; формування різних статевих ідеалів у різних станів і соціальних верств українського суспільства за декларування окремими групами людності традиційних цінностей як загальнонаціональних; велика вага у свідомості людей різних соціальних груп статевих стереотипів, сформованих як на базі традиційних культурних ідеалів, так і сформованих впродовж XX ст.

1. Балади родинно-побутові стосунки. АН УРСР Інститут мистецтвознавства, фольклору та етнографії ім. М. Т. Рильського. / Упорядники: О. І. Дей та ін. — К., 1988.
2. Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях: космогонічні українські народні погляди та вірування. — К., 1992.
3. Вовк Х. К. Студії з української етнографії та антропології. — К.: Мистецтво, 1995.
4. Воропай О. Звичай нашого народу. Етнографічний нарис. — К., 1993.
5. Золота книга казок / Упоряд., передм. та приміт. Л. Ф. Дунаєвської. — К., 1990.
6. Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Старобельский уезд. Очерки по этнографии края / Под ред. В. В. Иванова. — Т.І. — Харьков, 1898.
7. Иванов П. Вовкулаки (Материалы для характеристики мировоззрения крестьян-малоруссов) // Юбилейный сборник в честь В. Ф. Миллера. — М., 1900.
8. Иванов П. В. Дни недели (К малорусской этнографии). — Харьков, 1905.
9. Иванов П. В. Знахарство, шептание и заговоры в Старобельском и Кулянском уездах Харьковской губ. // КС. — 1885. — №12.
10. Иванов П. В. Жизнь и поверья крестьян Кулянского уезда Харьковской губернии // СХИФО. — Харьков, 1907.
11. Иванов П. В. Из области малорусских народных легенд // ЭО. — 1892. — №2-3.
12. Иванов П. В. Народные обычаи, поверья, приметы, пословицы и загадки, относящиеся к малорусской хате // ХС. — Вып. 3. — Харьков, 1889.
13. Иванов П. В. Народные представления и верования, относящиеся к внешнему миру // ХС. — 1888. — Вып.2.
14. Иванов П. В. Народные рассказы о домовых, леших, водяных и русалках // СХИФО. — 1893. — Т.5. — Вып.1.
15. Иванов П. В. Народные рассказы о кладах // ХС. — 1890. — Вып.ІV.
16. Иванова А., Марусов П. Материалы для этногр. изучения Харьковской губ. Слобода Кабанье // Харьковский сборник. — 1893. — Т.VII.
17. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу: іст. реліг. моногр. — К., 1991.
18. Калинова сопілка. Антологія української народної творчості. Казки, легенди, перекази, оповідання. / Упоряд., передм., статті та прим. О. Ю. Брициної, Г. В. Довженок, С. В. Мишанича. — К., 1989.
19. Красиков М. Філософія буття слобожанського селянина // Дух і Літера. — 1999. — № 5-6.
20. Луговик В. Відьми: за оболонкою тайни. Феномен відьмацтва - тема розмови з письменником В. Шевчуком // Українська культура. — 2000. — №5-6.
21. Манжура И. И. Сказки, пословицы и т. п., записанные в Екатеринославской и Харьковской губерниях // СХИФО. — 1890. — Т.2. — Вып.2.
22. Муравський шлях-97: Матеріали комплексної фольклорно-етнографічної експедиції / Упор. Красиков М., Олійник Н., Осадча В., Семенова М. — Харків, 1998.
23. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу (Ескіз української міфології). — К., 1992.
24. Пісні родинного життя. Збірник. / Упоряд., авт. вступ. ст. та приміт. Г. В. Довженок; Відп. ред. І. П. Березовський. — К., 1988.
25. Сумцов Н. Ф. Досветки и посиделки. — К., 1886.
26. Сумцов Н. Ф. К вопросу о влиянии греческого и римского свадебного ритуала на малорусскую свадьбу. — К., 1886.
27. Сумцов Н. Ф. Колдуны, ведьмы и упыри. — Харьков, 1891.
28. Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / Упор., прим. та біогр. нариси А. П. Пономарьова, Т. В. Косміної, О. О. Боряк. Вст. ст. А. П. Пономарьова. — 2-ге вид. — К., 1991.

Шишкіна О. А.

**Принципи роботи з відродження гуртового співу на Харківщині
(на прикладі діяльності фольклорного гурту «Веснянки»
Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна)**

«Духовні і мистецькі переваги —
за аутентичними виконавцями»
І. Мацієвський

Аутентичний пісенний фольклор, як відомо, є, перш за все, творчістю селянської традиції, а діяльність репродуктивних або науково-експериментальних фольклорних ансамблів є своєрідним віддзеркаленням автентичних (первинних) співочих традицій у міському (вторинному) середовищі. Репродуктивні творчі колективи відроджують інтерес до конкретного регіонального пісенного стилю, зберігають його звуковий образ.

В Україні цей новий фольклорний рух сформувався у 80-х роках ХХ століття і був започаткований діяльністю фольклорного ансамблю «Древо». Цей колектив виник у 1979 році на базі Київської державної консерваторії. Своєю творчою діяльністю фольклорний гурт «Древо» розпочав новий рух з вивчення і відродження пісенної культури України в її первісному звучанні без композиторського втручання.