

ОСНОВИ НАРОДОЗНАВСТВА



УМАНСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ПАВЛА ТИЧИНИ
ІНСТИТУТ ФІЛОЛОГІЇ ТА СУСПІЛЬСТВОЗНАВСТВА
ФАКУЛЬТЕТ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОЛОГІЇ
КАФЕДРА УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ ТА УКРАЇНОЗНАВСТВА
НАУКОВО-ДОСЛІДНА ЛАБОРАТОРІЯ
«ЕТНОЛОГІЯ ЧЕРКАСЬКОГО КРАЮ»

ОСНОВИ НАРОДОЗНАВСТВА

Навчальний посібник

Умань
2014

УДК 58
ББК 74.03 (4Укр)я723 Б81

*Рекомендовано до друку вченою радою
Інституту філології та суспільствознавства
Уманського державного педагогічного університету
імені Павла Тичини (протокол № 6 від 29 червня 2011 року)*

Рецензенти:

Сивачук Н. П. - кандидат педагогічних наук, професор, Уманський державний педагогічний університет імені Павла Тичини

Йовенко Л. І. - кандидат педагогічних наук, доцент кафедри української літератури та українознавства, Уманський державний педагогічний університет імені Павла Тичини

Основи народознавства : навчальний посібник / [укл.
Б81 І. Терешко, В. Гончарук]. - 2-ге вид. - Умань : Видавничо-
поліграфічний центр «Візаві» (Видавець «Сочінський»), 2014. - 347 с.
ISBN 978-966-304-082-0

Кожний національно свідомий українець повинен знати традиційну культуру, народне мистецтво, успадковувати раціональний досвід і глибинну мудрість від попередніх поколінь.

Навчальний посібник вміщує цінні відомості про походження українців, їх духовну та матеріальну культуру, символіку, уявлення та вірування, господарську діяльність і побут. У посібнику подано також матеріали фольклорно- етнографічних досліджень історичної Уманщини.

Посібник розраховано на студентів, учителів, учнів, усіх тих, хто цікавиться культурною спадщиною українського народу.

УДК 58
ББК 74.03 (4Укр)я723

ISBN 978-966-304-082-0

© Уманський державний педагогічний
університет імені Павла Тичини, 2014

ПЕРЕДМОВА

Входження України в освітній і науковий простір Європи ставить перед вищою школою завдання щодо модернізації процесу навчання, одним з яких є впровадження кредитно-модульної системи організації навчального процесу.

Українське народознавство посідає надзвичайно важливе місце в системі підготовки майбутнього вчителя, оскільки саме воно забезпечує виховання національно свідомої, високоморальної особистості.

Народознавство для сучасної молоді людини – це своєрідний орієнтир у складних процесах самопізнання, громадянського самовизначення, у пошуках шляхів творчого самовираження. Досвід показує, що тільки незалежний базовий рівень власної національної культури, засвоєний людиною в юному віці, є ядром, основою її духовного й соціального становлення, а рідна культура – це той надійний плацдарм, що стимулює постійне нарощування й розвиток її потенційних творчих можливостей. Процес вивчення юною особистістю народознавства – це процес пізнання і засвоєння культурно-духовних здобутків свого народу.

Курс «Українське народознавство» має на меті простежити походження українського народу у безперервному розвитку, ознайомитися з галузями традиційної матеріальної і духовної культури, що вирізняють українців як окремий самобутній етнос.

Посібник, який ми пропонуємо увазі читача, являє собою стислий нарис українського народознавства. Книга рекомендується студентам, які прагнуть сформувати правильне уявлення про матеріальну (житло, знаряддя праці, ремесла, одяг, їжу) та духовну (звичаї, обряди, народні знання, мистецькі вироби, твори усної народної творчості) спадщину українського народу; розвивати внутрішню культуру, національну свідомість, почуття патріотизму; виховувати потребу берегти та примножувати культурні надбання; виробляти вміння проводити пошуково-дослідницьку народознавчу роботу.

У посібнику вміщено друковані джерела українських учених різних століть (кінця XIX–XXI століття), а також матеріали фольклорно-етнографічних досліджень викладачів і студентів.

Маємо надію, що книга допоможе студентам під час підготовки до виконання різного виду індивідуальних завдань, зробить певний внесок в популяризацію традиційної матеріальної та духовної культури нашого народу і буде з прихильністю сприйнята читачем.

РОЗДІЛ І. УКРАЇНСЬКЕ НАРОДОЗНАВСТВО: ІСТОРІЯ, РОЗВИТОК, ПЕРСПЕКТИВИ

Терешко І.

Народознавство: суть, галузі та засоби

Аналіз народознавчої літератури, опублікований останніми роками, дає можливість визначити *народознавство* як систему фундаментальних знань про конкретний народ, про особливості його трудової діяльності і побуту, менталітет, матеріальну і духовну культуру, історичний досвід і нинішній спосіб організації життєдіяльності (державотворення, побудова суспільства, права тощо), його традиції, звичаї, про родовід людини, спосіб життя і виховання в сім'ях, про отчий край і все пов'язане з ним, місце і роль народу в розвитку світової цивілізації тощо.

Народознавство як наука про життя, звичаї та обряди й духовну творчість народу загальновизнане у всьому світі. Не випадково І. Франко у своїй праці «Найновіші напрямки в народознавстві» (1895 р.), крім української назви, подає також німецьку й англійську.

Обсяг поняття «народознавство» широкий. «Бо ж пізнати народ, – зауважував І. Франко, – то значить пізнати людей, що мешкають на певній території, а також пізнати їхнє нинішнє і минуле становище, їхні фізичні і розумові особливості, їхні інститути й економічне становище, їхні торговельні відносини й інтелектуальні звязки з іншими народами. Таким чином, до сфери народознавства входили б і такі науки, – як історія політична й історія розвитку державних інститутів, історія наук і історія промислу – все, звичайно, в сфері щонайобмеженішій, наскільки це стосується певного конкретного народу... Народознавство – це наука, яка “стягує до себе і об’єднує в одне ціле усі науки, всі галузі людських знань» [3].

Подібне розуміння українського народознавства дає підстави включати до нього такі *галузі знань*, як етнографію, історію, археологію, письменство, малярство, фольклористику, релігієзнавство, народну педагогіку, етнопсихологію, етнолінгвістику, право, державотворення та ін. Відтак до *складових структури* народознавства (вони є водночас його *засобами*)

належать рідна мова, історія народу, звичаї, обряди, мораль, вірування, усна народна творчість, різні види мистецтв, народні знання і прикмети, виховний досвід народу, народні символи і національна символіка, народні ігри та таке інше.

Українське народознавство є синонімом *українознавства*, яке, відомий учений П. П. Кононенко визначає як систему знань про Україну, що є феноменом історичної, національної, державної, духовної цілісності.

Народознавство – ключ до пізнання національного духу, усвідомлення неповторності й самобутності кожного народу, його індивідуальних рис у загальній структурі людської цивілізації.

Специфіка природно-географічного середовища, господарського укладу, що був домінуючим на конкретній території, своєрідність історичної долі народу витворюють неповторну соціокультурну атмосферу, специфічну духовну ауру, що стимулює подальші творчі пошуки людини. Народознавство дає відповідь на питання, що може людина зробити в даних конкретних умовах, у яких сферах її творчість може бути найбільш успішною і плідною, які резерви і передумови є для цього, як зберегти й розвинути той могутній внутрішній заряд народного самовиявлення і самовідтворення, який кожне нове покоління одержує у спадок від попереднього.

Література

1. Ковальчук О. В. *Українське народознавство. Книга для вчителя* / О. В. Ковальчук. – К. : Освіта, 1994. – 176 с.
2. *Українське народознавство : навч. посібник* / [за ред. С. П. Павлюка та ін.]. – Львів : Фенікс, 1994. – 608 с.
3. Франко І. *Найновіші напрямки в народознавстві* / І. Франко // *Збір. тв. у 50-ти т.* – Т. 45 – К., 1986. – С. 254.

Кононенко П.

Етапи розвитку українознавства

Перший етап розвитку українознавства пов'язаний із становленням Київської держави та утвердженням її міжнародного авторитету (IV–IX ст. н. е.), дослідження, які започатковують джерельну базу українознавства, з'являються: а) за межами

вітчизни – у працях грецьких, візантійських, римських дослідників; б) на теренах України («Велесова книга», «Літопис Аскольда», білини Київського циклу (IX ст.)).

Другий етап – час розквіту Київської великокняжої держави (IX–XIII ст.), коли особливої ваги набуває літописна література («Повість минулих літ», «Літопис Руський», «Галицько-Волинський літопис»), праці Володимира Мономаха, Іларіона, «Руська правда», «Києво-Печерський патерик» та ін.

Третій етап – це доба Гетьманщини, коли з'являються «козацькі» літописи (Самовидця, Грабянки, Величка), та особливо важливий, бо охоплює події від Київської Русі до XVII ст., Густинський літопис. Тоді ж виходять такі праці: І. Гізеля «Синопис» (1674), що витримав 30 видань і був на правах підручника з історії України; П. Симоновського «Краткое описание о козацком народе» (1765), В. Рубана «Краткая летопись Малой России» (1776), О. Шафонського «Топографическое описание Черниговского наместничества» (1786) та ін.

Четвертий етап – XIX ст. Він розпочинається «Історією Русів» і відзначається багатоаспектністю дослідження: генезису буття і свідомості українського етносу в сферах історії, етнології, фольклористики, суспільно-економічної, державно-правової, національної, культурологічної, конфесійної, філософської, мовознавчої сфер. Це час, коли українознавча наука від праць Д. Бантиш-Каменського, П. Куліша, М. Костомарова, І. Срезневського, М. Максимовича, В. Антоновича, А. Метлинського, О. Бодянського, П. Житецького, М. Драгоманова, І. Котляревського приходить до творчості Г. Сковороди й Т. Шевченка та до синтезуючого багатотомного видання М. Грушевського «Історія України-Руси» і публікацій НТШ, яке являє собою прообраз майбутньої академії.

П'ятий етап – це межа XIX–XX ст. до початку 30-х років. Він характерний утвердженням ідеалу національно-духовного та політико-державного відродження, а тим самим і розквіту українознавства як науки та освітньо-виховної справи.

Важливу роль на цьому етапі відіграють праці І. Франка, Б. Грінченка, П. Чубинського, Лесі Українки, М. Сумцова, М. Василенка, В. Науменка, Ю. Бачинського, М. Міхновського, а особливо – енциклопедичні видання за редакцією Ф. Вовка, М. Грушевського, В. Вернадського, Ф. Корша, А. Кримського,

М. Туган-Барановського, О. Шахматова, С. Томашівського, П. Єфименка, С. Рудницького, С. Русової, В. Охрименка «Украинский народ в его прошлом и настоящем» (Петербург, 1916). А також праці іноземними мовами: «Die Ukraina Land und Volk. Eine gemeinfasliche Landdeskunde» С. Рудницького, «Die Ukraine» О. Барвінського, «Ukraine» Г. Лянца, «L'Ukraine», «Украинский вопрос».

Впровадження українознавства в систему освіти на урядовому рівні розпочинається літописами й епосами ще першого тисячоліття нашої ери, продовжується й матеріалами XI–XX ст., зокрема «Материалами по вопросу о преподавании предметов украиноведения в учебных заведениях. Издание Киевского учебного округа» (з передмовою Генерального Секретаря справ освітніх І. Стешенка та завідувача відділом середньої школи О. Дорошкевича) 1918 року.

З 1918 р. починають виходити українознавчі видання всіх відділів Української Академії наук.

1920 року виходить посібник академіка С. Єфремова «Українознавство». Подібного типу видання виходять до 1930 року. Після того в радянській Україні українознавство переслідується на рівні державних структур. Зате набуває поширення за межами України. Так, з ініціативи І. Раковського та зусиллями членів НТШ 1930 р. видається перша книжка «Української Загальної Енциклопедії – Книги Знання», а до 1935 р. виходять ще дві.

1941 р. у Кракові вийшов перший том «Енциклопедії Українознавства» (за редакцією І. Раковського та Є. Пеленського). 1942 р. Український Науковий Інститут (Берлін) випустив однотомну українознавчу енциклопедію «Handbuch der Ukraine» (за редакцією І. Мірчука).

У 50–60-ті роки видається УРЕ. 1949 р. знаменує початок видання «Енциклопедії Українознавства» за редакцією проф. Володимира Кубійовича та проф. Зенона Кузелі (Мюнхен – Нью-Йорк).

Останній етап пов'язаний з розбудовою української суверенної держави в 90-х роках XX століття і характерний впровадженням українознавства і в наукову систему, і в систему освіти, культури, державного управління. Він пов'язаний із впровадженням у життя нового змісту концепції українознавства, яку розробив Інститут українознавства – спочатку Київського національного університету

імені Тараса Шевченка, а з 2000 року – Міністерства освіти і науки. Ця концепція дістала схвалення на першій міжнародній конференції «Роль вищих навчальних закладів (Інституцій) у розвитку українознавства» (15–17 жовтня 1992 р.) та на другій міжнародній конференції, проведеній Інститутом українознавства 14–16 жовтня 1993 р. на тему «Українознавство в розбудові держави».

Сивачук Н.

Концепції українізації освіти в 20-х роках ХХ століття

У 20-х роках існувало декілька концепцій щодо українізації освіти. Офіційна концепція була проголошена на XII з'їзді компартії, згідно якої ленінське гасло – єднання міста й села – вимагало «передусім усунути національну різність, що характеризує мову державного апарату міста й села, а так само воно потребує підвищити культурний рівень селянської маси. Тому виникло гостре практичне завдання українізації державного апарату республіки... Але одноразово наростає знизу глибокий органічний процес росту української культури. Цей ріст комуністична партія узагальнює через національну школу. Ту або іншу відсталу національність найліпше можна приєднати до високих досягнень і поступу, лише піднявши культуру мовою цієї національності» [9, 13]. Отже, відцентровою силою українізації комуністична партія вважала мову, а народні традиції, звичаї, віру, фольклор віднесли до пережитків минулого і назвали «національною отрутою».

Питання українізації освіти було наскрізним у педагогічних часописах «Шлях освіти», «Радянська освіта», «Новими стежками». Про це свідчать праці М. Васильківського, О. Виховського, Й. Возового, І. Галюна, Т. Гарбуза, М. Дмитрука, М. Заваригина, М. Зінчука, С. Кашинського, С. Кириченка, О. Кобилянського, П. Колісниченка, А. Лазаріса, Л. Миловидова, О. Музиченка, А. Приходька, М. Скрипника, П. Солодуба, А. Сухого, Є. Троцюк, В. Шамра-Вовка та багатьох інших цікавих дослідників того часу.

Важливого програмно-методологічного значення набула стаття М. С. Грушевського «Береження і дослідження побутового і фольклорного матеріалу як відповідальне державне завдання», в якій йдеться про екологію народної культури, відповідальність

держави за її збереження. Особливо наполягав учений на збереженні фольклорного матеріалу, «взятого якнайширше, з різних точок погляду, можливо найчисленніших...», який треба зібрати, вибрати, висіяти з плинного потоку життя» [1, 50]. Вчений вважав першочерговим завданням підготовку спеціалістів, які могли б професійно займатись пошуковою українознавчою роботою, наполягав, щоб кадри збирачів тонко відчували присутність цінного, уміли вибрати те, що може відбивати в собі пережите, старе, могли інтуїтивно відчувати, що як не тепер, то з часом зможе придатись для дослідження.

М. Грушевський наполягав: «Цих збирачів треба незмірно більше, щоб вони могли відсіяти цей безконечний тонкий, непомітний словесний матеріал, і вони мусять бути далеко краще підготовлені – ознайомлені з сучасним станом фольклорних дисциплін, з їх точками погляду, проблемами і перспективами. Мусять бути зараз же пророблені енергійні заходи для підготовки таких збирачів, інструкторів і дослідників; мусить бути дана їм у руки для власного вжитку і для розповсюдження, для популяризації інтересу до цього матеріалу, відповідна література – почасти деякі старі інструкції й квестинарії відповідно перероблені і доповнені, почасти наново заложені, відповідно новим підходом і точкам досліду фольклорного матеріалу» [1, 50].

Михайло Сергійович наполягав на невідкладності цієї справи, оскільки бачив згубний вплив на фольклорну пам'ять народу цинічної антирелігійної кампанії, урбанізації, зміни соціального стибу життя, моральних цінностей, розорення села, агресивний наступ технічної цивілізації. Він вважав, що кожне десятиліття, навіть рік роблять у цій справі жахливі спустошення, які нічим не можна компенсувати, а глобальні потрясіння в соціальному, економічному житті, у свідомості людей «поставили навіть найбільш консервативний елемент нашої людності навч з новими формами господарювання, політичними, технічними методами, удосконаленими знаряддями... Вони наповнили їх уяву, думку і досвід безконечним рядом нових ідей, аспірацій і планів, і під їх натиском летять в огонь старе знаряддя, касуються престарілі форми техніки і господарства, давні навички і методи праці, зв'язані з нею обряди, вірування і практики» [1, 50]. Вчений розумів, що зберегти фольклорну пам'ять нації лише силами професіоналів-фольклористів та етнографів неможливо, тому

рекомендує залучити до справи «щиро відданих ділу і перейнятих любов'ю до нього» представників сільської і міської інтелігенції.

Секції фольклору та етнографії М. С. Грушевський пропонував відкрити при науково-дослідних кафедрах історії, літератури і краєзнавства, щоб за їх допомогою готувати науковців європейського рівня. Підготовку таких спеціалістів він не обмежував рамками вітчизняного студіювання, тому пропонував «для ознайомлення з сучасними методами наукової праці на заході, з кращими етнографічними музеями, фольклорною і етнографічною літературою, котрої нема змоги в ближчій будучині зібрати у нас, треба відповідно підготовлених наукових робітників висилати до найбільших центрів соціологічних та історико-культурних студій, як Париж, Лондон, Вашингтон, Берлін тощо» [1, 51].

Особливу надію у справі збереження фольклорної пам'яті нації М. Грушевський покладав на освіту, зокрема вчителів і наполягав на тому, щоб в інститутах народної освіти було відкрито курси етнографії та матеріальної культури, «щоб розвинути інтерес до цих дисциплін серед людей, яким доведеться працювати серед народу, або мати діло з сільською молодіжжю» [1, 51]. Він вважав, що здійснення українізації буде неможливим, якщо збереження і пропагування фольклору, давніх звичаїв, традицій, поряд з рідною мовою, не стане її основою. Всі ці заходи, на його думку, «повинні одержати тверду і постійну дотацію в бюджеті республіки» [1, 51].

Патріарх української науки М. С. Грушевський стояв на позиціях французької соціологічної школи, згідно якої громадське життя генетично обумовлене «кодексом життєдіяльності первісного суспільства». Він поділяв ідеї Дюркгейма про суспільство, за яким без знання минулого, воно не може побудувати достойне майбутнє.

Серед концепцій українізації освіти заслуговує на увагу «Завдання, програма й методика курсу українознавства» М. Васильківського, яка була винесена на обговорення і надрукована у 10 номері часопису «Шлях освіти» за 1926 рік. Автор визначає мету українізації як «суто практичне завдання радянського будівництва в галузі національної політики: перевести радапарат та державний культурно-освітній механізм взагалі (школу, культурно-освітні установи) на ділову українську мову, зробивши її органом поточної творчої роботи на шляхах радянзації широких робітничо-селянських мас» [2, 27].

У концепції українознавство визначається як сума знань про

український народ та його країну – Україну.

Програма розрахована на першу і другу категорії слухачів, відповідно 150 та 63 години. До першої категорії належать слухачі, що мають середню освіту, до другої – що не мають такої. Програма другої категорії скорочена майже вдвічі. Щодо обсягу матеріалу, то його визначено відповідно ухвали Центральної Комісії Українізації при РНК УСРР від 15 лютого 1926 року та затверджено Методкомом Головполітосвіти.

У контексті українознавства як наукової дисципліни виділяються такі «фундаментальні шари»:

I. Природно-географічні умови України.

II. Економіка України.

III. Ідеологічна надбудова.

У змісті ідеологічної надбудови розглядаються етнографія, етнологія та звичаєве право, державний лад, наука та освіта, українські мова, письменство, народна пісня та музика, класичні мистецтва (архітектура, скульптура, різьбярство, малярство). Автор програми надає великого значення фольклору (8 годин) і пропонує вивчати такі теми: 1) колядки, веснянки, щедрівки, купальські пісні; 2) родинно-побутові пісні; 3) перші історичні пісні; 4) пісні козацького віку – думи; 5) історичні пісні XVII–XIX ст., зокрема пісні про гайдамаччину; 6) пісні про кріпацтво, рекрутчину; 7) українські народні музичні інструменти та українські народні музиканти та співці – лірники, кобзарі; 8) українські композитори [2, 28].

Не оминула програма і український театр: 1) початок театру в культурі та обрядовій творчості українського народу; 2) старий український театр – шкільна драма XVII–XVIII століття; 3) середня доба українського театру – кріпацький театр та аматорські групи по містах; 4) новий український мелодраматичний та реалістично-побутовий театр; 5) європеїзація укртеатру; 6) сучасний укртеатр (10 год.). Автор пише: «Український театр відіграв велику роль у культурному розвитку українського народу за своє визволення, за права експлуатованих на своє слово, свою думку, своє мистецтво» [2, 51]. Однак, його бачення ролі театру у суспільстві цілком відповідають вимогам часу: «Наука про театр український, про його минувший і сучасний стан, становить почасти предмет соціальної ідеологічної галузі українознавства» [2, 51].

Автор програми з українознавства намагається визначити перш

за все «доконечність певного порядку студіювання матеріалу, обов'язкове розгортання ідеологічного надбання цілого краєзнавчого комплексу на природно-економічній базі його» [2, 42], наполягає на необхідності покласти «глибокі підвалини суто марксівського розуміння того, чим є Україна та український народ в історії» [2, 43].

На період радянської українізації припадає діяльність визначного педагога Володимира Федоровича Дурдуківського, який продовжував справу Бориса Грінченка у царині національного виховання. У статті «Матеріали до шкільних ранків і вечірок у пам'ять Т. Шевченка» він висловив свою думку щодо українізації: «Як дерево без глибокого коріння, як будинок без міцного фундаменту, так і народ не може нормально і успішно розвиватись без певних, твердих історичних традицій і національних підвалин. Без міцного органічного зв'язку з історичним минулим народ – не народ, а якийсь безбатченко нещасний; нема йому пошани, нема йому поваги, нема йому навіть місця серед інших народів; він, немов те горопашне байстря, не знає, куди себе подіти, до кого прихилитись, всім чужий і безсилий. Горе тому народові, якого зрадлива доля позбавила міцного історичного коріння, який втратив органічний зв'язок з історичним минулим, який не витворив міцного національного ґрунту» [3, 145]. Як провідник національної школи, свідомий громадянин, вчений розуміє непересічне місце у побудові нової української школи інтелігенції: «Ми, культурне громадянство, і перш за все діячі школи мусимо повернути нашому народові його історичну спадщину, мусимо знов зв'язати його зі славним минулим, мусимо поповнити порвані за лихих часів історичні традиції, мусимо підвести міцний національний фундамент під наш державний будинок. Вся наука у наших школах повинна проводитися так, щоб якнайкраще і якнайшвидше допомогти перевести в життя це велике негайне завдання» [3, 146].

Одним із засобів утілення національної ідеї в школі, її українізації В. Дурдуківський вважає дитячі шкільні ранки та вечірки, присвячені національним діячам та великим історичним подіям. По суті концептуальні положення В. Дурдуківського щодо українознавства в освіті перегукуються з думками М. С. Грушевського. Великі сини українського народу вбачали піднесення національної ідеї у збереженні історичної та фольклорної пам'яті українського народу. Володимир Федорович

вважав, що спеціалісти, фахівці, методисти, повинні виокремити такі важливі свята в школі, що пов'язані з важливими подіями в історії України та роковинами визначних діячів, розробити спеціальні програми, методичні рекомендації, сценарії. Особливого значення у справі українізації вчений надавав Т. Шевченку та його творчості: «Шевченко наш геній, сонце нашої літератури, батько нашої поезії; могутній образ рідного слова, великомученик за волю і долю України, натхненний пророк і апостол нашого національного відродження, наша краса, гордощі і святощі. На всій великій Україні не повинно бути ні одного куточка, ні одної школи, де б у навіки незабутні дні народження і смерті нашого генія не було такого або іншого святкування його світлої пам'яті» [3, 145]. Вшанування пам'яті Шевченка він називав «найгарячішою, найвідповідальнішою, найнапруженішою роботою» кожного інтелігента. У процесі святкування роковин Кобзаря він рекомендував обов'язково спів українських народних пісень, виступи солістів і хорів.

Школа, в якій працював В. Ф. Дурдуківський, носила ім'я Тараса Шевченка і по суті була «живим пам'ятником» Кобзарю, а Володимир Федорович ставив за мету, «щоб Шевченко був предметом навчання в школі, щоб діти, знайомлячись з життям і творами Шевченка, можливо глибоко пізнали його, переймалися його думками й настроями» [4, 37].

На початку 20-х років ХХ століття в освіті панував комплексний метод, спосіб побудови змісту освіти і організації процесу навчання на основі єдиного об'єднуючого стрижня [8, 125]. Таким стрижнем, темою-комплексом, що об'єднував весь процес навчання і виховання у школі, стало ім'я Шевченка. Тут учитель рідної мови вивчав з учнями вірші Шевченка, знайомив дітей з біографією поета, розробляв низку тем шляхом реферування, інсценувань; учитель культурознавства і керівник політосвіти брав на себе завдання вияснити умови життя й праці Тараса Григоровича, різні впливи на нього, розглянути й оцінити його ідеї й ідеали; учитель краєзнавства знайомив дітей з тими місцевостями, де жив і працював поет, про які писав у своїх творах; учитель природознавства зупиняв увагу дітей на тому, як Шевченко розумів і ставився до природи взагалі та до окремих її явищ (пори року, дні, ліс, сад, поле, море, річка, домашні тварини, звірі, птахи, квіти); учитель математики й фізики розробив ряд цікавих задач і

діаграм та кривих з життя Т. Г. Шевченка; учитель малювання брав теми для роботи з біографії та творів Кобзаря; учитель співів і музики знайомив дітей з кращими зразками вокальної та інструментальної музики на слова й теми поета [4, 38].

Як пише О. В. Сухомлинська, «комплекс «Шевченко» поширювався не лише на зміст навчання, а й на всю життєдіяльність трудової школи: учні випускали та ілюстрували літературні журнали, куди вміщували свої реферати і твори, в яких досліджувалась епоха і життя поета» [10, 114].

В. Дурдуківський втілював у життя ідею рідної школи, освіти для рідного краю і народу, вважав, що перші роки українізації освітньої система йшла згідно вчення Б. Грінченка, тому намагався у своїй педагогічній діяльності йти за видатним патріотом: «Чи наша ж сучасна школа до деякої міри не дочка Грінченкова? І всі ми, вільні творці нової, дійсно народної соціалістичної школи, діячі рідної, широко розгорнутої культури, хіба до деякої міри не діти Грінченкові? Хіба ми не працюємо на тому, колись такому занедбаному, вкритому камінням, густим бур'яном порослому полі, що невпинно орав, своїм гірким потом поливав, своєю невтомною працею до великого революційного засіву готував наш незабутній попередник Грінченко? Хіба Грінченко не дав нам найкращого прикладу самовідданої, не своєкорисливої, великої роботи на широкій освітній ниві, що ще так просить, так потребує щирих, енергійних працівників?» [5, 77].

Школа ім. Т. Г. Шевченка працювала під егідою Науково-педагогічного товариства при ВУАН. У 1924 році у часопису «Радянська освіта» він надрукував статтю з досвіду роботи школи «Шевченківська школа – Шевченкові (З досвіду Київської 1-ої трудової школи ім. Т. Шевченка)». На той час ця праця була дуже сміливим викликом часу, тому редакція вимушена з метою убезпечення себе від неприємностей надрукувати примітку до статті: «Статтю т. Дурдуківського редакція вміщає, як цікаву спробу вибрати одне з революційних свят для збудування комплексу. У проробленій праці бракує потрібної уваги до моменту антирелігійних настроїв Т. Шевченка, який слід було б використати для антирелігійної пропаганди. Поділяючи думку автора про велике значіння вивчення шевченкових творів і про доцільність виучування їх за комплексною системою, редакція вважає корисним рекомендувати вчителям-практикам студіювати за тим самим

методом свята – Жовтневої революції, дня 1-го Травня, а надто життя й твори В. І. Леніна» [4, 37].

Володимир Федорович з 1919 року працював як науковець у Всеукраїнській Академії Наук, а з травня 1925 року очолював Науково-Педагогічну Комісію у складі Науково-Педагогічного Товариства при ВУАН. У 1929 році під його редакцією було здійснено перший випуск праць науково-педагогічної комісії, у передмові до якого В. Дурдуківський писав: «Цей перший том «Праць» становить спробу відбити на сторінках спеціального видання різні напрямки в діяльності Науково-Педагогічної Комісії, ознайомити з деякими матеріалами й напрямками роботи інші відповідні заклади і ширші кола освіти... Випускаючи з друку I том своїх праць Науково-Педагогічна Комісія хотіла б бачити в цьому факті один із штрихів до тої загальної картини розвитку педагогіки на Радянській Україні, що останніми роками все рельєфніше стає перед нашими очима» [6, 1]. Особливе місце у першому томі Науково-Педагогічної Комісії при ВУАН належить праці В. Ф. Дурдуківського «Педагогічна діяльність Б. Грінченка» [5, 1–78], у якій він дає високу оцінку творчому та педагогічному доробку вченого а також його підручнику «Рідне слово»: «Це, так би мовити, справжня маленька дитяча енциклопедія, що дає відповідь на різноманітні питання дитячого розуму, та всі вимоги колишньої шкільної програми» [5, 61].

До 5-річчя діяльності школи у 1929 році вийшов збірник праць учителів школи за редакцією В. Ф. Дурдуківського «З практики трудової школи», у якому В. М. Дога, Й. Ю. Гермайзе, В. Д. Юркевич, Ю. К. Трезвинський ділилися досвідом своєї роботи. Значна частина статті цього збірника належала В. Дурдуківському, який сміливо висловлював ідеї гармонійного розвитку людини, необхідність розбудови національної школи, писав: «Перед новими діячами школи, перед керманичами народної освіти стоїть і вимагає свого здійснення великий, чарівний ідеал гармонійного виховання дитини, яка – єдиний засіб надійного лікування і оздоровлення народного та державного життя» [7, 15].

Діяльність В. Ф. Дурдуківського не подобалася владі своєю захопленістю творчістю Т. Г. Шевченка, втіленням у життя школи національної ідеї, продовженням справи Б. Грінченка. Педагогічні концепції Володимира Федоровича Дурдуківського не відповідали нормам офіційної радянської педагогіки. Починається

переслідування вченого, а разом з ним і колег по роботі у школі імені Шевченка: Й. Гермайзе, В. Догу, Г. Іваницю. Їх заарештовують у 1929 році як членів віртуальної «Спілки визволення України». Суд відбувся у Харкові навесні 1930 року, згідно якого Володимира Федоровича було присуджено до 8 років ув'язнення. Однак, скоро його було випущено на волю [10, 116]. Як пише О. В. Сухомлинська, «до Києва він повернувся немічною, хворою людиною, яка, не відчуваючи за собою ніякої провини, сподівалась на розуміння й підтримку колег, вихованців, педагогів. Але його зустріла серія публікацій у провідних українських журналах, де він особисто і керована ним школа піддавалися брутальній, нищівній критиці» [10, 116].

У періодичній пресі починається цькування В. Дурдуківського. У часописі «Шлях освіти» була опублікована стаття С. Чавдарова «Шкідництво на педагогічному фронті», яка була спрямована проти В. Дурдуківського та його колег: «Це все оголив пролетарський суд, виявив він ідеолога бандитизму Єфремова, хамелеона Гермайзе, верткого спекулянта на педагогіці Іваницю... Він (Дурдуківський) не тільки агітує за ніби аполітичний ідеал гармонійного виховання, він діє цілком політично, як свідомий класовий ворог. Як же інакше розцінювати його рецепт гармонійним вихованням вилікувати і оздоровити народне та державне життя. Народне для Дурдуківського, то не державне й державне – не народне. Це ж неприхована антирадянська агітація зарозумілого контрреволюціонера» [11, 41].

На той час у радянській школі поруч з «політграмотою» центральне місце посідає продуктивна праця, суть якої зводилася до того, щоб виявити нахили дитини до однієї з робітничих професій. Окремі навчальні дисципліни в школі – фізика, математика, суспільствознавство, трудове навчання – стають домінуючими, а образотворче мистецтво, музика, література опиняються в загоні. Освіта поступово з гуманітарного спрямування переходить на політехнічне. Радянській владі потрібно було все більше слухняних закомплексованих на комуністичних ідеях робітників, які б утілювали в життя вчення Маркса-Леніна. За таких обставин концепція школи гуманітарного спрямування В. Дурдуківського була приречена на загибель. Про гармонійне виховання особистості, розвиток її творчих здібностей треба було забути. На уроках музики діти почали співати пісні про тих людей, у кого «вместо сердца

пламенний мотор», на заняттях з образотворчого мистецтва об'єктом зображення ставали знаряддя праці, молоток, зубило, лещата, обценьки, а не народні орнаменти, краєвиди рідної землі, писанки, як було у школі ім. Т. Шевченка.

Педагогічна діяльність Володимира Федоровича Дурдуківського припадає на період зламу століть, епох, зміни моральних векторів та естетичних ідеалів. Сміливий і мудрий педагог зрозумів, що у цій плинності, непевності неминущою цінністю, константою, є творчість Тараса Шевченка, а його ідеали можуть стати тим наріжним каменем, на основі якого можна зводити будову нової школи. Пізніше буде написано багато праць, у яких науковці будуть писати про виховний потенціал творчості Шевченка, але нікому не вдасться побачити це так, як В. Ф. Дурдуківському.

Концептуальні положення М. Грушевського, М. Васильківського, В. Дурдуківського щодо українознавства у змісті освіти у контексті українізації 20-х р.р. ХХ ст. є цікавою сторінкою в історії нашої педагогіки, а досвід минулого може бути цінним сьогодні.

Література

1. Грушевський М. С. *Береження і дослідження побутового і фольклорного матеріалу як відповідальне державне завдання* / М. С. Грушевський // *Україна*. – 1924. – № 4. – С. 6–12.
2. Васильківський М. *Завдання, програма й методика курсу українознавства в плані українізації* / М. Васильківський // *Шлях освіти*. – 1926. – № 10. – С. 27–51.
3. Дурдуківський В. Ф. *Матеріали до шкільних ранків і вечірок в пам'ять Тараса Шевченка* / В. Ф. Дурдуківський // *Вільна українська школа*. – 1918. – № 7. – С. 145.
4. Дурдуківський В. Ф. *Шевченкова школа – Шевченкові. З досвіду Київської 1-ої трудової школи ім. Т. Шевченка* / В. Ф. Дурдуківський // *Радянська освіта*. – 1924. – № 3–4.
5. Дурдуківський В. *Педагогічна діяльність Б. Грінченка* / В. Дурдуківський // *Всеукраїнська Академія наук. Історико-філологічний відділ. № 97: Праці науково-педагогічної комісії. Т. I*. – 1929. – С. 7.
6. Дурдуківський В. *Переднє слово* / В. Дурдуківський // *Всеукраїнська академія наук. Історико-філологічний відділ. № 97: Праці науково-педагогічної комісії. Т. I*. – 1929. – С. 1.
7. Дурдуківський В. *З практики трудової школи* / В. Дурдуківський. – К., 1923. – Ч. I. – С. 15.
8. *Педагогический Энциклопедический словарь*. – М. : Большая Российская Энциклопедия, 2003. – С. 127.
9. Приходько А. *Українізація народної освіти* / А. Приходько // *Шлях освіти*. – 1927. – № 10.
10. Сухомлинська О. В. *Дурдуківський Володимир Федорович* / О. В. Сухомлинська // *Українська педагогіка в персоналіях : у 2 кн. – Кн. 2 : навч. посібник* / [за ред. О. В. Сухомлинської]. – К. : Либідь, 2005. – С. 116.
11. Чавдаров С. *Шкідництво на педагогічному фронті* / С. Чавдаров // *Шлях освіти*. – 1931. – № 5–6.

РОЗДІЛ II. ПОХОДЖЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

Сєдов В.

*(Заслухано в листопаді 2002 р.
на засіданні Президії РАН)*

Етногенез давніх слов'ян

Значний внесок у вивчення слов'янського етногенезу зробило мовознавство. Пошуки витоків слов'янства і розвитку праслов'янської мови були розпочаті лінгвістами у ХІХ ст. Узагалі, мова – надійна ознака всякої етнічної спільності, однак лінгвістика вивчає глоттогенез, а він далеко не тотожний етногенезові. Мовознавству бракує просторової й хронологічної визначеності. Антропологія вивчає антропогенез, що він часто зовсім не відповідає етномовним процесам. Для висвітлення порівняно недавнього минулого можна залучити етнографію і фольклористику, але для віддалених періодів історії дані цих наук мають обмежене значення. Допоміжна роль належить і ономастиці. Слов'яни перших етапів своєї історії не відображені в письмових джерелах, за ними можна вивчати історію лише з середньовічної доби.

Безумовно, найважливішими у вивченні найдавнішої історії слов'ян є дані археології. У сучасних археологічних дослідженнях досить широко застосовуються природничо-наукові методи: радіокарбонне датування, дендрохронологія, палинологічні, флористичні та фауністичні аналізи, металографія тощо. Все це за умов постійного поповнення джерельного фонду робить висновки археології історично досить конкретними й все точнішими. Але в силу специфіки своєї джерельної бази археологія самотійно вивчає знов-таки не цілісний етногенез, а лише його важливу частину – культурогенез. Очевидно, проникнути в глиб етнічної історії слов'ян, як і інших безписемних народів, можна лише на інтердисциплінарному рівні, використовуючи повною мірою дані усіх вищезгаданих наук. Поступово складається нова наукова галузь – етногенезологія. У теперішній роботі наголос робиться саме на міждисциплінарному підході у розв'язуванні питань раннього етногенезу слов'ян, але канву викладу утворюють матеріали археології та лінгвістики.

Перш ніж розпочати виклад проблеми походження і початкової історії слов'ян, вважаю за необхідне зробити три зауваження.

По-перше, у інтердисциплінарному дослідженні висновки кожної з наук повинні цілком обґрунтовуватися власними матеріалами, але ніяк не нав'язаними даними суміжних наук.

По-друге, етногенез слов'ян має розглядатися у взаємозв'язку з вивченням етноісторії сусідніх народів.

По-третьє, треба мати на увазі, що на питання про співвідношення археологічних культур з етносами не може бути прямолінійної відповіді.

У давнину етнічна історія була досить складною і мозаїчною, що обумовлено різними міграціями, процесами метисації, асиміляції й інтеграції етносів. Археологія знає культури і моноетнічні, і поліетнічні, і характерні для складніших ситуацій, і ті, що не відповідають етносам, і такі, що їх зовсім неможливо визначити в етнічному відношенні. Хоча, звичайно, сучасна археологія спроможна розібратися у всьому цьому розмаїтті.

В археології основним у вивченні культурогенезу є ретроспективний метод. Він полягає в поетапному простежуванні витоків тієї чи тієї археологічної культури, найважливіших етнографічних маркерів – від ранньосередньовічного періоду, коли етнічна приналежність старожитностей надійно визначається історичними матеріалами, у глиб сторіч, до тих культурних утворень, з якими виявляються генетичні зв'язки, а від них – на шабель нижче і т. д.

У наш час очевидно, що розпад індоєвропейської мови був багатоактовим процесом, що розтягся на тисячоліття. На першому етапі виокремилися і стали розвиватися як самобутні етномовні утворення анатолійці, потім індоарії, іранці, вірмени, греки, фракійці і тохари [1]. Мови ж індоєвропейських племен, що заселили землі Центральної Європи, оформилися в самостійні відносно пізно. У результаті багаторічних лінгвістичних досліджень німецький учений Г. Крає дійшов такого висновку: у той час як анатолійські, індоіранські, вірменська та грецька мови уже відокремилися від інших індоєвропейських і розвивалися як самостійні, італійської, кельтської, німецької, іллірійської, слов'янської і балтської мов ще не існувало. Діалекти, на основі яких розвинулися ці мови, становили тоді досить однорідну спільність і різною мірою були зв'язані один з одним [2].

Ця етномовна спільність існувала в Центральній Європі в II тис. до н. е. і була названа Г. Крає давньоєвропейською. З неї згодом вийшли кельти, італіки, іллірійці, венети, германці, балти й слов'яни. Давньоєвропейці виробили спільну термінологію в галузі сільського господарства, соціальних відносин і релігії. Слідами їхнього розселення стали специфічні гідроніми, охарактеризовані тим самим дослідником. Він визначив, що області Середньої Європи північніше Альп були найбільш раннім регіоном розселення давньоєвропейців.

Висновки Г. Крає знайшли авторитетне підтвердження в наступних лінгвістичних дослідженнях. Так, відомий радянський іраніст В. І. Абаєв виявив низку північноірансько-європейських мовних зближень і паралелі в області міфології, що безперечно свідчать про контакти давніх іранців Південно-Східної Європи з ще не розчленованими європейськими племенами. Він вважав, що давньоєвропейську мовну спільність варто визнати історичною реальністю [3]. На основі аналізу слов'янської лексики гончарного, ковальського, текстильного і деревообробного ремесла О. Н. Трубачов дійшов висновку, що носії ранньослов'янських діалектів чи їхніх предків у той час, коли формувалася ця реміснична термінологія, перебували в тісних контактах з майбутніми германцями й італіками, тобто індоєвропейцями Центральної Європи [4]. Учений визначає центрально-європейський культурно-історичний ареал, що загалом відповідає археологічному – території середньоєвропейської спільності полів поховальних урн і гідронімічному осердю давньоєвропейців.

Незалежно від мовознавства аналогічного висновку приходить і археологія. При пошуках витоків слов'янства багатоступінчастий ретроспективний метод підводить до середньоєвропейської культурно-історичної спільності полів поховальних урн, що існувала в Центральній Європі (від Рейну на заході до Вісли на сході) у період від 1250–1200 до 800–600 р. до н. е. Ця спільність сприйняла і розвинула їхню культуру курганных поховань (1500–1250/1200 р. до н. е.), формування якої стало результатом великої міграційної хвилі однієї з груп індоєвропейців. На існування в Середній Європі в бронзову добу цього великого культурно-історичного утворення археологи звернули увагу в середині XX ст. Була висловлена думка, що племена цієї спільності були

близькоспорідненими і складали якусь етномовну групу індоєвропейців.

В наш час є всі підстави ототожнювати населення середньоєвропейської спільноти полів поховальних урн з давньоєвропейцями. Стан всередині спільноти, за даними археології, був зовсім таким самим, який вимальовується за фактами лінгвістики. Це історичне утворення споріднених племен, яким були властиві однаковий побут, домобудівництво та обрядовість, навіть економіка і, що дуже суттєво, спільність духовного життя. Племена всередині спільноти найтіснішим чином взаємодіяли між собою.

На етапі переходу від бронзового віку до залізного в результаті міграцій, диференціальних і неоднакових економічних процесів із середовища давньоєвропейської спільноти близько 750 р. формуються кельти (західний гальштат – VIII–V ст. до н.е.), близько 700 р. – іллірійці (східний гальштат – VII–IV ст. до н.е.), трохи раніше (близько 900 р.), у процесі міграції на Апеннінський півострів (двома великими хвилями – протолатинською та оско-умбрською) – італіки (культури террамар та вілланова), венети (культура есте на північному узбережжі Адріатики, що датується 950–183 р. до н.е.), германці (ясторфська культура 600–300 р. до н.е. на Ельбі й у Ютландії) і слов'яни (культура підкльошових поховань 400–100 р. до н.е. у межиріччя Одеру і Вісли). Частина давньоєвропейців проникла в південно-східну Прибалтику і взяла участь у генезисі балтів. Навпаки, окраїнні балти розселилися на території формування слов'ян і влилися до їхнього складу.

Культура підкльошових поховань (характерним обрядом було накривати залишки спалень великою посудиною – по-польському «кльош» – перекинутим нагору дном) відповідає першому етапові розвитку слов'янської мови й етносу. Мова слов'ян у цей час тільки-но почала самостійне життя, поступово виробляючи власну структуру і лексику [5]. Співвіднесення даних археології та мовознавства виявляє їхню повну кореляцію. Лінгвістика свідчить про контакти слов'ян у цей час із західними балтами, германцями і скитами. Відповідно до матеріалів археології, населення культури підкльошових поховань сусидило і тісно взаємодіяло на північному сході з західними балтами (культура західнобалтських курганів), на північно-заході з германцями (ясторфська культура) і на південному сході зі скитськими племенами.

Наступний етап історії слов'ян пов'язаний з тісними контактами з кельтами. Останні, подолавши двома хвилями Судети й Карпати, розселяються на Одері в Сілезії, де складається типова для кельтів латенська культура, і на Віслі в Малопольщі, де формується тинецька культура, у якій поєднуються кельтські особливості з пшеворськими. Значний вплив культури кельтів фіксується і далі до півночі Вісло-Одерського межиріччя. У результаті культура підкльошових поховань трансформується в пшеворську, спочатку з явно «кельтським забарвленням». Поступово слов'яни – носії пшеворської культури – асимілювали кельтів спершу Малопольщі, а пізніше й Сілезії. Кельтський субстрат потужно вплинув на розвиток пшеворської культури, спадщина кельтів проявляється в керамічному виробництві, металургії і ковальській справі, похоронній обрядовості, у духовному житті. В остаточному підсумку утворюються дві діалектно-етнографічні групи слов'янства – південна, де в етногенезі слов'ян брав участь кельтський субстрат, і північна, де слов'яни тісно взаємодіяли з кельтською цивілізацією як сусіди

З часів І. Домбровського (1753–1829) і до наших днів у лінгвістиці широко поширене положення, відповідно до якого слов'яни спочатку розділилися на дві великі групи. Дослідниками охарактеризовані морфологічні, синтаксичні та словотворчі критерії такого членування. Ф. П. Філіним показана своєрідність північнослов'янської лексики, що відноситься до особливостей місцевості та явищ природи, до назв рослин, риб, тварин та птахів, термінам землеробства. Археологія ставить цей процес, що розмежовує, на конкретно-історичну основу.

Перші згадки слов'ян античними авторами (під ім'ям «венеди», «венети») датуються I–II ст. н. е. [6]. Про те, що це дійсно були слов'яни, досить певно свідчить Йордан – автор «Гетики», написаної в середині VI ст. Він повідомляє, що венети – «багаточисленне плем'я», що розселилося «від витоків Вістули (Вісли) на величезних просторах», відоме переважно як слов'яни й анти. Судячи з ранньосередньовікових документів, венетами називали слов'ян їхні найближчі сусіди – германці, і цим етнонімом німці дотепер іменують слов'ян-лужицян. Венетами називають слов'ян і прибалтійські фіни – естонці, карели, вепси і власне фіни.

Етнонім «венеди», потрібно гадати, сходить до давньоєвропейської спільності. З неї, як уже говорилося, вийшли

венети Північної Адріатики, а також кельтське плем'я венетів у Бретані, підкорене Цезарем під час походів у Галлію в 50-х роках I ст. до н. е., і венеди (венети) – слов'яни. Уперше венеди (слов'яни) зустрічаються в енциклопедичній праці «Природна історія», написаній Плінієм Старшим (23/24–79 р. н. е.). У розділі, присвяченому географічному описові Європи, він повідомляє, що Енінгія (якась область Європи, відповідності якій немає на сучасних картах) *«населена аж до ріки Вісули сарматами, венедрами, скірами...»*. Скіри – плем'я германців, що локалізується десь північніше Карпат. Очевидно, їхніми сусідами (а також сарматів) і були венеди.

Дещо конкретніше місце проживання венедів зазначене у творі грецького географа й астронома Птолемея «Географічний порадник» (третя чверть II ст. н. е.). Учений називає венедів серед «великих народів» Сарматії і виразно зв'язує місця їхніх поселень з басейном Вісли. Східними сусідами венедів Птолемей називає галиндів та судинів – це досить добре відомі західно-балтські племена, що локалізуються в межиріччі Вісли й Німану. На римській географічній карті III ст. н. е., відомої в історичній літературі як «Певтингерові таблиці», венеди-сармати позначені південніше Балтійського моря і північніше Карпат.

Області, зайняті слов'янами в римський час (II–IV ст. н. е.), не мали яких-небудь природних рубежів. Туди неодноразово вторгалися з заходу різні племена германців, що документується матеріалами археології і зафіксовано античними авторами. Аналіз даних розкопок поселень і могильників пшеворської культури дозволяє виділити у домобудівництві, похоронній обрядовості і глиняному посуді домашнього вироблення етнографічні особливості, характерні для слов'ян і властиві германцям. Виробами, що вийшли з провінційних-римських майстерень, – гончарною керамікою, ковальською продукцією, металевими деталями одягу і прикрасами – в однаковій мірі користувалися і слов'яни, і германці.

Стає очевидним, що в басейні Вісли різко домінував слов'янський етнос, у басейні Одру переважало також слов'янське населення, але тут чимало було і переселенців з корінних германських земель [7]. Згідно з даними античних авторів, вандали, або вандилії (одне з германських племен), проживали по берегах середнього Одру. З II ст. н. е. вони просуваються на південь, і Діон

Кассій визначає місця їхньої локалізації у верхній частині басейну Одеру. У західній частині пшеворського ареалу, у сусідстві з ельбськими германцями, проживали бургунди. Десь у межах території пшеворської культури знаходилися невеликі племена германців – гарнії, гелізії, маніми та наганарвали, що входять у племінне об'єднання лугіїв.

Одним з надійних свідчень проживання слов'ян у Вісло-Одерському регіоні в римський час стали лексичні славізми, що достовірно фіксуються в давньоанглійській мові, основу якої заклали діалекти англів, саксів і ютів. Як відомо, ці західногерманські племена переселилися на Британські острови наприкінці IV – початку V ст. Раніше вони мешкали в Ютландії та суміжних землях басейну нижньої Ельби і явно контактували зі слов'янами. Цікаво, що в давньоанглійській був і етнонім «венеди» [8].

У римський час слов'яни розширили свою територію ще в південному і південно-східному напрямках. Наприкінці II ст. н. е. носії пшеворської культури Повіслення, перейшовши через перевал – Карпатські гори, розселилися в північних окраїнних регіонах середнього Подунав'я. Тут складається прешівська культура, що явно відпаростилася від пшеворської.

Ще раніше, у другій половині I ст. до н. е., пшеворське населення поширилося на верхньому Дністрі й у західній частині Волині. У результаті змішування цього населення з місцевим, зафіксованого липицькими та зарубинецькими старожитностями, тут формується особлива група пшеворської культури – волино-подільська. У II–III ст. великі маси пшеворського населення з Вісло-Одерського регіону переміщуються до лісостепових районів межиріччя Дністра і Дніпра, заселені сарматськими та пізньоскитськими племенами, що належали до іранської мовної групи. У III ст. до Чорного моря двома хвилями просуваються ще східногерманські племена – готи й гепіди, представлені вельбарськими старожитностями. У Північне Причорномор'я (від нижнього Дунаю до Дніпровського лісостепового лівобережжя) складається культурний новотвір провінційного-римського вигляду – поліетнічна черняхівська культура. Вона характеризується відносною єдністю гончарної кераміки і металевих виробів – продукцією ремісничих майстерень, але значною різнотипністю поховальної обрядовості, домобудівництва і ліпного посуду,

відбиваючи неоднорідну етноструктуру населення: у його складі були місцеві скито-сармати та гето-фракійці, сторонні слов'яни та германці.

Вироби ремісничого виробництва поширювалися по всій території черняхівської культури серед її населення незалежно від приналежності до того чи того етносу. Численні знахідки римських монет та «варварських наслідувань» свідчать про формування в черняхівському середовищі товарно-грошових відносин із внутрішнім та зовнішнім грошовим обігом [9, 10]. Про наявність торговельних зв'язків з римським світом свідчать предмети, що нерідко зустрічаються серед пам'ятників черняхівської культури, амфори, червонолаковий та червоноглиняний посуд для їжі, посудини з кольорових металів, вироби зі скла тощо.

У різних частинах Черняхівського ареалу мали місце неоднакові етнічні процеси. Так, за концентрацією вельбарських компонентів виділяються два регіони – межиріччя нижнього Дунаю і Дністра та нижня Наддніпрянина, що відповідають двом гілкам готів – вестготам (везеготам) і остготам (остроготам). На правобережжі Дністра готи оселилися серед гето-даків ще під час першої міграційної хвилі, що датується другою половиною II ст. Так, Йордан повідомляє про великі вторгнення північнодунайських племен у межі Римської імперії вже в 248 та 251 р. У письмових джерелах IV–V ст. ця область іменується Готією. Другу хвилю міграції склали остроготи, місцем розселення яких стала нижня Наддніпрянина.

В області територіального змішування слов'янського населення зі скито-сарматським (лісостепові землі між Дністром і Дніпром, найбільш придатні для землеробства) складається слов'яно-іранський симбіоз. У результаті процесу поступової слов'янізації аборигенів формується новотвір, відомий в історичних джерелах як анти – це іранський етнонім, успадкований слов'янським утворенням, що пережило симбіоз зі скито-сарматами. Їхні пам'ятники складають подільсько-дніпровський регіон черняхівської культури, у якому виявляються такі елементи домобудівництва, похоронної обрядовості та ліпного глиняного посуду, що стали досить характерними для ранньосередньовічної слов'янської культури Дніпровсько-Дністровського регіону.

До періоду слов'яно-іранського симбіозу відноситься ціла низка мовних і культурних елементів, сприйнятих або успадкованих

південно-східною частиною раннього слов'янства з іранського світу. Мовний вплив виявляється в матеріалах лексики, елементах фонетики і граматики. Це дало підставу В. І. Абаєву стверджувати, що в етногенезі розглянутої групи слов'ян брав участь скито-сарматський етнічний субстрат [11]. Аналіз мовних іранізмів дозволяє говорити про те, що в римський час складається антська діалектна область [12]. Іранська спадщина в південно-східній частині розселення слов'ян виявляється також у духовній культурі й антропоніміці [13–16].

Анти неодноразово згадуються в історичних працях VI–VII ст. Відповідно до Йордана, анти заселяли області між Дністром і Дніпром. Використовуючи твори своїх попередників, цей історик висвітлює і більш ранні події, коли анти ворогували з готами. Спочатку анти зуміли відбити напад готського війська, але через якийсь час готський король Вінитарій усе-таки розгромив антив і стратив їхнього князя Божа і 70 старійшин. Л. В. Мілов указав на наявність у праслов'янській лексиці комплексу термінів (князь, дружина, господин, купець, худоба в значенні «бідність», голота – «злиденність», дань – «повинність», цята – «грошова одиниця»), що асоціюються з ранньою державністю і класовим суспільством, що зароджується. Істотно те, що ці лексеми властиві не усьому слов'янському світові, а тільки болгарському, сербохорватському; словенській, македонській і давньоруській мовам [17]. Згідно археологічним даним, усе це відноситься до слов'ян, що вийшли з антського ареалу, і, отже, формування цієї термінології потрібно відносити до антив. Таким чином, можна думати, що антське суспільство у пізньоримський час було соціально розшарованим і відповідало зрілим формам військової демократії. Анти створили ранньодержавне утворення, на чолі якого стояв вождь, можливо, зі спадкоємною владою.

Невелика група дослідників (І. Вернер, К. Годловський, М. Щукін та ін.) вважає, що римська цивілізація не торкнулася слов'янського світу, і в цьому зв'язку заперечує проживання слов'ян в ареалі провінціалноримських культур пшеворської та черняхівської. На думку К. Годловського, модель слов'янських культур початку середньовіччя за рівнем суспільно-економічного розвитку значно нижче тієї, що спостерігається в провінційно-римських культурах. Вона близька культурам населення лісової частини верхньої Наддніпрянщини першої половини I тис. н. е., і

тут варто локалізувати слов'ян римського часу [18]. Така думка явно суперечить даним археології та гідроніміки, що чітко демонструє приналежність цих земель балтській етномовній спільноті [19, 20].

До теперішнього часу наукою зібрано чимало фактів, що досить надійно свідчать, що на певному етапі слов'яни проживали в сусідстві з римським світом і освоїли цілу низку елементів його культури. Дослідники не раз звертали увагу на вплив римської цивілізації на деякі сторони слов'янського народного життя. Так, не підлягає сумніву, що найменування календарних циклів (коляда, русалії тощо.) було сприйнято слов'янами від римлян ще в спільнослов'янський період. Аналізи ранньосередньовічного керамічного матеріалу, виконані чеськими дослідниками Д. Бялековою та А. Тирпаковою, показали, що посудини виготовлялися відповідно до римських мір ще в той час, коли слов'яни мешкали на північ від Карпат.

У результаті вивчення топоніміки Греції і лексики грецької мови істотні висновки були зроблені Ф. Малінгудисом [21]. У топоніміці Пелопоннесу, Епиру і західної частини материкової Греції і лексиці тутешнього населення засвідчений весь спектр слов'янської землеробської термінології, починаючи від обробки орних ділянок (поле, борона, ярмо, мотика, корчувати, вижигати й ін.) і кінчаючи збиранням врожаю і молотьбою зерна (серп, коса, тік, гумно, молотьба тощо.). До цього можна додати також наявність у даних областях таких слов'янських лексем, як жито, пшоно, сад, слива й ін. Слов'янам, які прийшли до Греції, уже були знайомі водяні млини, добре відомі в провінційно-римському світі; борони, пристосовані для обробки орних полів на рівнинній місцевості (до цього греки знали інший тип борони, більш придатний для робіт на передгірних і гористих землях); коси, серпи і мотики тих типів, що були властиві провінційно-римським культурам. Знайомство слов'ян, які розселилися в VI–VII ст. на території Греції, з римською культурою проявлялося не тільки в сільськогосподарській лексиці, але й у термінології, зв'язаній з будівництвом, обробкою металів і дерева, ткацтвом, рибальством і бджільництвом. Досить очевидно, що така ситуація могла мати місце тільки в тому випадку, якщо слов'яни тривалий час проживали в даному ареалі.

Нині зрозуміло, що донедавна поширена в літературі думка, відповідно до якої ареал початкового проживання слов'ян має виділятися найбільшою зосередженістю слов'янської гідроніміки або чисто слов'янськими водними назвами, є помилковим. Насправді області концентрації гідроніміки певної мовної приналежності відбивають міграції цих етнічних груп. Типово слов'янські назви вод також не свідчать про давність заселення слов'янами конкретної місцевості, що згадується, це можуть бути регіони пізнього освоєння ними. Для вивчення етногенезу слов'ян істотна стратиграфія слов'янської гідроніміки, що довгий час не піддавалася розробці. При дослідженні водних назв України О. Н. Трубачов виділив шар архаїчних слов'янських гідронімів [22]. Однак вони можуть відноситися до різних періодів праслов'янської історії, і, судячи з наявності тотожних найменувань на Балканському півострові, найбільш пізні з них відносяться до початку середньовіччя. Отже, ареал цих архаїчних гідронімів ніяк не може відповідати прабатьківщині слов'ян, як думають деякі дослідники.

Коли закладалися основи мови слов'ян, вони проживали в ареалі давньоєвропейських гідронімів і користувалися ними. Необхідний був час для появи власне слов'янської топоніміки. Шар самих ранніх слов'янських гідронімів утворюють давньоєвропейські назви вод, оформлені за допомогою слов'янських формантів, суфіксації, аблаутації та ін. Вони виділені і недавно описані німецьким лінгвістом Ю. Удольфом [23]. Їхній ареал – це землі на північ від Карпат (басейни верхніх течій Одеру і Вісли) і на схід – до правобережжя середнього Дніпра, що відповідає території, освоєної слов'янами в римський час, як вона окреслюється по археологічним даним.

Хронологічно проживання слов'ян у римський час у провінційно-римському ареалі збігається, відповідно до періодизації Ф. П. Філіна, із середнім етапом еволюції праслов'янської мови [5]. У цей час відбуваються серйозні зміни в його фонетиці (палаталізація приголосних, усунення деяких дифтонгів, зміни в сполученнях приголосних, відпадання приголосних наприкінці слова), еволюціонує граматичний лад. Є всі підстави думати, що такі явища були обумовлені насамперед взаємодією слов'ян з іншими етнічними утвореннями [24]. Це повністю відповідає тій ситуації, що відновлюється за даними

археології. Найбільш тісні внутрірегіональні контакти, як про це свідчать археологічні матеріали, слов'яни підтримували з племенами германців, і саме в цей час слов'янська лексика поповнилася значним числом запозичень з їхньої мови [25, 26].

Наприкінці IV ст. розвиток провінційно-римських культур – пшеворської та черняхівської – перервався навалом войовничих кочових племен – гунів. Північне Причорномор'я й області до півночі від Карпат були розорені. Припинили функціонувати ремісничі центри, що постачали своїми якісними виробами населення великого ареалу, серед якого значну частину складали слов'яни-хлібороби. Відновити колишнє виробництво було неможливо: майстри-ремісники або загинули під час гуннської навали, або разом з германцями пішли в межі Римської імперії. Продовжували працювати лише «мандрівні ремісники», які зберегли деякі навички. Спостерігається різкий занепад культури, побуту й економіки – рівень матеріальної культури слов'ян початку середньовіччя виявився набагато нижче провінційного-римського.

Ситуація збільшувалася значним погіршенням клімату. Як відомо, перші століття нашої ери в кліматичному відношенні були досить сприятливі для життя і сільськогосподарської діяльності – основи економіки основної маси слов'ян. І археологія яскраво свідчить про значне зростання народонаселення в той час, помітному збільшенні числа поселень і розвитку техніки землеробства. З кінця IV ст. у Європі наступило різке похолодання. Особливо холодним було V століття, тоді спостерігалися найнижчі температури за останні 2000 років. Відзначалося різке зростання зволоженості ґрунту, що було обумовлено і збільшенням опадів, і трансгресією Балтійського моря. Підвищився рівень рік і озер, піднялися ґрунтові води, розрослися болота. Багато поселень римського часу виявилися затопленими або підтопленими, а орні землі – непридатними для землеробства. Значні маси населення змушені були залишити Вісло-Одерський регіон – почалася «велика слов'янська міграція».

Розселення слов'ян на широкій території призвело до подальшої культурної і діалектної диференціації. У південній частині ареалу пшеворської культури, там, де в етногенезі слов'ян брав участь кельтський субстрат, складається празько-корчакська культура. Починаючи з рубежу V–VI ст. її носії заселяють басейн верхньої і середньої Ельби на заході, Волинь і Прип'ятське Полісся на сході.

У самих північних районах Вісло-Одерського басейну на основі венедської частини пшеворської культури формується суковсько-дзедзицька, носії якої поступово поширилися в області, пов'язані з Балтійським морем (від нижньої Ельби до Вісли). Помітна етнографічна розбіжність цих ранньосередньовічних утворень, що проявлялося в техніку домобудівництва, похоронній обрядовості і формах ліпної кераміки і скровених прикрас (останнє відноситься до VIII–XII ст.).

Відгалуженням венедської групи є й слов'яни, що залишили Вісленський регіон і оселилися в V–VI ст. у північній частині Східно-Європейської рівнини серед місцевого населення, що належало до балтської та фінно-угорської мовних груп. Почалася внутрішньорегіональна взаємодія стороннього населення з аборигенами. Цей процес тривав кілька сторіч і завершився слов'янізацією балтів та фінномовних мешканців. До раннього середньовіччя в Псковсько-Ільменському краї належать культури псковських довгих курганів (кривичі псковські) і старожинності узменського типу (словени ільменські), у Полоцькому Подвінні та Смоленській Наддніпрянщині – тушемлинська культура (майбутні смоленсько-полоцькі кривичі), у межиріччі Волги та Клязьми – мерянська культура [27].

У лісостеповій частині межиріччя Дністра й Дніпра в V ст. складається пеньковська культура. Її носіями були анти – нащадки черняхівського населення, що незабаром розширили свою територію за рахунок лівобережної частини середнього Подніпров'я (аж до верхів'їв Сіверського Дінця) і на заході – до нижнього Дунаю, де разом з місцевим романізованим населенням і діставшимися сюди ж слов'янами пражсько-корчакської групи сформували іпотешті-кіндештську культуру. У працях візантійських істориків VI–VII ст. є фрагментарні звістки про життя і діяння антів.

Під час погрому черняхівської культури гунами велика група її землеробського населення переселилася на середню Волгу й принесла туди провінційно-римські орні знаряддя і культурні рослини. На території від Самарської Луки до нижньої Ками складається іменківська культура, наступна історія населення якої не залишає сумнівів у належності його до слов'янського етносу. Ще в X ст., коли на середній Волзі вже домінували тюркомовні болгари, Ібн Фадлан, який відвідав ці землі в складі посольства

Багдадського халіфату в 922 р., називає цю країну Сакаліба, а Алмуш – хан Волзької Болгарії – «царем сакаліба». «Ас-сакаліба» – так східні середньовічні історики і географи називали слов'ян.

На середньому Дунаї перші слов'яни з'явилися разом з гунами. Більш численним був приплив слов'янського населення в ці землі в умовах могутньої аварської міграції. Починаючи з останніх десятиліть VI ст. на просторі від Віденського лісу і Далмації на заході до Потисся на сході виникає аварська культура. Її творцями були не тільки авари, а й більш великі племена, що перебували в їхньому підпорядкуванні або були включені в конгломерат як союзники. Найбільш численну частину населення Аварського каганату складали слов'яни.

Найраніші звістки про прямування слов'янського населення на Балканський півострів датуються першою половиною VI ст., але не виключено, що невеликі групи слов'ян ще раніше осіли в цьому регіоні. Він був заселений жителями, строкатими в етнічному відношенні (різні іллірійські та дако-фракійські племена, у ряді місць романізовані або еллінізовані), і складав частину Візантійської імперії. З 578–581 рр. почалося освоєння слов'янами і Греції. Заселення цієї великої території Південно-Східної Європи стало результатом широкої інфільтрації слов'янського землеробського населення, а також і численних аваро-слов'янських військових набігів на візантійські землі, коли великі маси слов'ян осідали в завойованих місцевостях. Військові вторгнення створювали умови для наступного розселення хліборобів. Основні маси слов'янських переселенців на Балканський півострів і Пелопоннес спрямовувалися з Подунайських земель, у меншому ступені з Прикарпаття і Північного Причорномор'я [28].

Слов'яни в VII ст. проникли також на острови Егейського та Середземного морів і в деякі райони Малої Азії. Як і в Греції, тут вони поступово асимілювалися місцевими жителями. Навпаки, на Балканському півострові їхнє розселення завершилося слов'янізацією місцевого і стороннього тюркомовного населення. Крім того, невелика група слов'ян осіла на узбережжі Ризької затоки, де їхні залишки під іменем «венди» зафіксовані на початку XII ст. Генріхом Латвійським.

V–VII століттями завершується останній період праслов'янської історії. Розселення слов'ян на великих просторах Європи, їхня активна взаємодія і метизація з іншими етносами порушили

спільнослов'янські процеси і заклали основи становлення окремих слов'янських мов і етносів.

Література

1. Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс. *Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и пракультуры* Т. 1-11 / Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Гамкрелидзе. – Тбилиси, 1984.
2. Krahe H. *Sprache und Vorzeit*. Heidelberg, 1954; Krahe H. *Die Struktur der alteuropaischen Hydronymie* // *Akademie der Wissenschaft und der Literatur. Abhandlungen der Geistes und Sozialwissenschaftlichen Klasse*. Bd. 5. Wiesbaden, 1962; Krahe H. *Unsere altesten Flussnamen*. Wiesbaden, 1964.
3. Абаев В. И. *Скифо-европейские изоглоссы. На стыке Востока и Запада* / В. И. Абаев. – М., 1965.
4. Трубачев О. Н. *Ремесленная терминология в славянских языках* / О. Н. Трубачев. – М., 1966.
5. Филлин Ф. П. *Образование языка восточных славян* / Ф. П. Филлин. – М.-Л., 1962.
6. *Свод древнейших письменных известий о славянах. Т. I (I–VI вв.)* – М., 1991.
7. Седов В. В. *Славяне в древности* / В. В. Седов. – М., 1994.
8. Мартынов В. *Прародина славян. Лингвистическая верификация* / В. Мартынов. – Минск, 1998.
9. Брайчевський М. Ю. *Римська монета на території України* / М. Ю. Брайчевський. – Киев, 1959.
10. Рикман Э. А. *Денежное обращение у племен Днестровско-Прутского междуречья в первых веках нашей эры* / Э. А. Рикман // *Нумизматика и эпиграфика*. Т. 9. – М., 1971.
11. Абаев В. И. *О происхождении фонемы γ(h) в славянском языке* / В. И. Абаев // *Проблемы индоевропейского языкознания*. – М., 1964; Он же. *Превербы и перфективность* // Там же.
12. Седов В. В. *Диалектно-племенная дифференциация славян в начале средневековья* / В. В. Седов // *История, культура, этнография и фольклор славянских народов. X Международный съезд славистов. Доклады советской делегации*. – М., 1988.
13. Топоров В. Н. *Об иранском элементе в русской духовной культуре* / В. Н. Топоров // *Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры. Источники и методы*. – М., 1989.
14. Васильев М. А. *Язычество восточных славян накануне крещения Руси. Регионально-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа Владимира* / М. А. Васильев. – М., 1999.
15. Мартынов В. *Этногенез славян. Слово и миф* / В. Мартынов. – Минск, 1993.

16. Kalmykow A. *Iranians and Slavs in South Russia* // *Journ. of American Oriental Society*. – 1945. – V. 45.
17. Милов Л. В. RUZZI «Баварского географа» и так называемые «русичи» / Л. В. Милов // *Отечественная история*. – 2000. – № 1.
18. Godlowski K. *Z badan nad zagadnieniem rozprestrzenia slowian w V–VII w. n. e.* – Krakow, 1979; Godlowski K. *Pierwotne siedziby Slowian*. – Krakow, 2000.
19. Топоров В. Н., Трубачев О. Н. Лингвистический анализ гидронимов Верхнего Поднепровья / В. Н. Топоров, О. Н. Трубачев. – М., 1962.
20. Седов В. В. Славяне Верхнего Поднепровья и Подвинья / В. В. Седов. – М., 1970.
21. Malingoudis Ph. *Studien zu den slawischen Ortsnamen Griechenlands. Bd. 1.* (Akademie des Wissenschaft zu Mainz. *Abhandlungen der geistes-Socialwissenschaftlichen Klasse*. 3). Mainz; Wiesbaden, 1981; Malingoudis Ph. *Toponymy and History. Observations concerning the Slavonic Toponymy of the peloponnese* // *Cyrillo-methodianum*. VII. Thessaloniki, 1983; Malingoudis Ph. *Fruhe slawische Elemente im Namensgut Griechenlands* // *Die Volker SUDosteuropas im 6. Bis 8. Jahrhundert*. Miinchen, 1987; Малингудис Ф. Славяно-греческий симбиоз в Византии в свете топонимии / Ф. Малингудис // *Византийский временник*. Т. 48. – М., 1987.
22. Трубачев О. Н. Названия рек Правобережной Украины / О. Н. Трубачев. – М., 1968.
23. Udolph J. *Hidronimia staroeuropejska i praslowianskie nazw wodne* // *XII Miedzynarodowy kongres slawistow: Streszczenia referatow i komunikatow. Językoznawstwo*. – Warszawa, 1998.
24. Shevelov G. A *Prehistory of Slavic*. – N.Y., 1965.
25. Kiparski V. *Die gemeinslavischen Lehnwörter aus dem Germanischen*. – Helsinki, 1934.
26. Бернштейн С. Б. Очерк сравнительной грамматики славянских языков / С. Б. Бернштейн. – М., 1961.
27. Седов В. В. Древнерусская народность. Историко-археологическое исследование / В. В. Седов. – М., 1999.
28. Седов В. В. Славяне. Историко-археологическое исследование / В. В. Седов. – М., 2002.

Наливайко С.

*Етнічна історія Давньої України. –
К. : «Євшан-Зілля», 2007. – С. 76–83.*

Міграціонізм і концепція різких змін населення

Однією з вихідних засад у традиційному підході до вітчизняної етнічної історії тривалий час була, та й досі лишається концепція міграціонізму. Суть її та, що народи рухаються, а отже, етнічний розвиток – це просторова експансія, постійні пересування, переселення, міжетнічні контакти, зміна території. Один народ витісняє або винищує інший, на його місце приходить ще інший, посідає залишені землі, і все починається спочатку. Зміст історичного дослідження відтак зводився до одного – з'ясувати напрями етнічних рухів і пунктирно окреслити ці пересування на географічній карті.

Водночас твердження про етнічну рухливість в устах частини істориків набуло аж надто гіпертрофованих рис: схоже, окремі представники історичної науки взагалі хибно розуміють сутність етнічних процесів, а етнічні міграції означають для них відхід з певної території усіх «до останньої людини». Так, кажуть нам, було з індоарійцями, коли ті нібито всі до одного знялися з насиджених місць і рушили на південний схід, до Індостану. Так сталося і з кімерійцями, які, ледь зачувши про скіфів, полишили Північне Причорномор'я. Скіфи, сармати, готи, гунни, хозари, печеніги, половці й багато інших народів упродовж усього давнього відтинку української історії змінювали тут один одного, раптово з'являючись і так само безслідно зникаючи. Відтак уся вітчизняна історія перетворювалася на такий собі калейдоскоп етносів, а наша давня земля – на «прохідний двір» для десятків різних народів. Про корінне, аборигенне, місцеве населення переважно ні слова.

Зусиллями кількох поколінь істориків ця схема різких змін населення і повного знелюднення надчорноморських теренів серйозно вкорінилася у вітчизняній історії і в нашій свідомості. Водночас усе це – лише штучна конструкція на кшталт концепції «великого переселення народів» IV–VII ст. н. е., що не має під собою жодного історичного підґрунтя. Слід визнати, історики винайшли украй легкий спосіб побудови історичної аргументації: певно ж, набагато простіше посилатися на постійні зміни

населення, на «асиміляційні процеси», на якісь «етнічні казани», де начебто «виплавляються» нові народи, ніж досліджувати строкату й складну етнічну карту Давньої України. Проте сьогодні вже замало сказати, що один народ витіснив чи замінив інший – так можна довести все що завгодно. Поява нової людності означає щонайменше зникнення попередньої, і допоки ці питання не будуть вирішуватися комплексно, про об'єктивне дослідження етнічної історії не може бути й мови.

Прикметно, що для давньоукраїнської історії досі не доведено жодного факту цілковитої зміни етносу. Та й світова етнічна історія не знає випадків, коли би внаслідок контактів двох етносів а та б витворився новий етнос с, принципово відмінний від двох перших, що відкидає навіть теоретичну можливість подібних «асиміляційних» схем. Але важливо навіть не це. Адже концепція міграціонізму заперечує будь-яку етнічну спадкоємність, тож і про жодний еволюційний розвиток не може йтися. Той стан, коли в нашій історії немає нас самих, декого, очевидно, цілком влаштовує. Проте така ситуація тимчасова, і нині антинауковий імперсько-колоніальний підхід до вивчення вітчизняної історії поступово замінюється на етнічно-національний, спрямований насамперед на дослідження місцевого етнічного чинника. Поза сумнівом, саме автохтонно-етнічна проблематика має стати визначальною для творення новітньої української історіографії.

Братко-Кутинський О.
Уривок з книги : Феномен України. – К. :
Вечірній Київ, 1996.– 304 с. (С. 64-67).

Походження назви «Україна»

Мова являє собою складний інформаційний аспект феномену України, а саме сигнальну систему, яка забезпечує взаєморозуміння між її носіями. Отже, мова є основним засобом згуртування етносу, його розвитку і, зрештою, його самоусвідомлення як нації. Разом з тим мова – це система слів. А «слово було на початку і слово було Богом». Цей аспект слова, поряд з інформаційним, живе й досі, на жаль, не для кожного. У грецькій мові відповідний термін «логос» позначає як слово, так і розум, і Боготворця. Цей містичний аспект слова дає змогу здійснити й іншу, не менш важливу, ніж взаєморозуміння, функцію мови, функцію самопізнання, пізнання світу, пізнання Бога.

У тісній взаємодії з іншими факторами етнотворення мова формує національний менталітет, національну культуру і духовність нації. В процесі безперервної взаємодії своїх елементів протягом віків мова розвивається, збагачується, видозмінює значення слів, однак її загальна структура зберігає свої особливості. [...]

Почнемо зі слова «Правда». В українській мові цим словом позначаються два поняття – поняття права, закону («Правда Ярослава», «Руська правда») і поняття істини. Слово це поєднує імена сонячного, чоловічого начала («Ра») і жіночого, вологого («Да»). За реставрацією О. П. Знойка воно утворилось з прадавнього словосполучення «пра-в-да», яке означало «дитя неба», тобто божественну істину і водночас – вищий (небесний) закон. М. Я. Марр писав, – двозначність слова «правда» є рудиментом полісемантизму і характеризує українську мову мірою розвитку більш давньою, ніж інші індоєвропейські мови».

Польський мовознавець М. Красуський у своєму дослідженні коренів санскриту та індоєвропейських мов дійшов висновку, що їх основою є українська мова.

Античні греки слушно вважали, що серед багатозначності слів лише одне, а саме первісне значення є істинним. Дослідження істини, яка у грецькій мові позначена словом «етимон» і було названо етимологією. Якщо переглянути етимологічний словник,

виданий у Києві у 80 роках ХХ ст., то створиться враження, ніби переважна більшість слів української мови запозичена з інших мов.

Причиною такої спотвореної подачі матеріалу була згадана у вступі імперська тенденція трактувати українців як недозріле, неповноцінне відгалудження російської нації, що не має ні своїх культурних традицій, ні вартого згадки минулого, ні власного словникового запасу, ні навіть достойної назви для своєї землі.

Ця брехня викладалась так гучно і впевнено, що чимало навіть непересічних людей повірили у її істинність. Виступаючи в Києві, американський президент Буш, між іншим, висловився приблизно так: «...ви назвали свою країну Вкраїною, Кордоном...». Якби не такою наважною і приголомшливою була пропаганда російських істориків, хіба могла б людина рангу Буша, людина здатна мислити, припустити, що існує у світі народ, який міг би назвати свою країну Околицею, Кордоном?.. Отже, почнемо свої етимологічні екскурси в українську мову й ментальність саме з найдорожчого для нашого народу слова, слова Україна.

Поширене, але поверхове пояснення цього слова зводиться до того, ніби слово Україна означає – «земля, що лежить скраю». Такої думки дотримуються, зокрема, російські історики, які переконують себе й усіх, ніби наші землі є окраїною Росії, звідки й назва. Однак слово «Україна» набагато старше від самої Росії. Коли це слово вже писалось у давніх документах як назва нашої держави, то ще не існувало не тільки Росії, але й бодай маленького Московського князівства, а майбутня столиця Росії – Москва була пограничною заставою київських князів на околиці України.

Канадський професор Орест Субтельний, автор англomовної історії України, розуміє безглуздість претензії російських істориків, однак підхоплює їх тлумачення терміну, твердячи, що Україна це таки «земля скраю», але вже не Росії, а Європи. Пан Субтельний, однак не може пояснити чому Україна, на якій міститься географічний центр Європи, а не, скажімо, Шотландія, є «землею скраю». Він не може також вказати, яка конкретна європейська держава (згадаймо, що Росії тоді ще не було) могла надати нашій землі назву Окраїна? Такої держави тоді просто не існувало. Не могли ж сусідні невеликі князівства чи королівства молдаван, валахів, чехів, угрів, литовців або поляків назвати своєю окраїною могутню Київську імперію, що простяглась від Чорного моря до Балтійського і від Карпат до Кавказу...

Те, що назва наших земель не має нічого спільного з поняттям околиці-периферії, цілком очевидно. Тому деякі дослідники намагаються довести, що серед давніх арійців існував загадковий народ укрів, який нібито й заснував свою державу Україну. Кілька років автор витратив на пошук згадок про цих укрів у міфології, історичних документах, мовознавстві, але безуспішно... Довелось визнати, що історія укрів реально існує лише в гіпотезах їхніх прихильників. До того ж муляли запитання: «в який спосіб від назви «укра» утворилась не «Укрія», а «Україна»? Ні, не фантомні укри дали нам цю назву!

Але хтось її дав... Так от, назву Україна дали нашій землі наші наші предки, нашою мовою... Природно, що не в розумінні окраїни... Цього слова та ще з таким значенням тоді не існувало. Воно уведено до української мови у ХХ столітті для її зближення з російською. Але в ті часи широко вживалось слово, яке живе й досі, це дієслово «украяти» («вкраяти»). Слово означало «виділити», «відірвати», «відокремити». І досі в українській мові існує вираз «вкраяти хліба» (тобто виділити, відокремити частину хліба). І досі існують слова «кравець», «краяти» сукню, «викроїти» годинку тощо... Але зовсім не в розумінні околиці, а в значенні виділення, відокремлення. Так само, як хліб, матерію або час, можна «украяти» землю.

Так само, як вкрайний хліб зветься окрайкою, украйна (тобто відокремлена від решти, виділена з-поміж інших) земля, буде зватись Україною (Вкраїною). Ми й сьогодні вживаємо слово «країна», утворене від слова краяти, як загальну назву виокремлених з загалу земель. За своєю рідною землею зберігся термін – Україна (Вкраїна), з пізнішим переносом наголосу на «ї» – Україна. Однак у Шевченка часто зустрічаємо й первісний варіант наголосу: «Я так її люблю, мою Україну убогу...».

Отже назва нашої землі, нашої держави і нашої тисячолітньої традиції – «Україна» – означає буквально – «земля, виділена для нас із загалу, відокремлена від решти», коротше – «наша власна земля».

Термін «Україна» дуже давній, ймовірно, давніший, ніж термін «Русь», хоча в офіційному київському літописі його вперше згадано лише у XII ст. Причиною замовчування є те, що літописець був на княжій службі, а князі з певних причин популяризували термін Русь. Колись П. Куліш писав: «по-письменськи Мала Росія, а по народному Україна». У словарі української мови Бориса Грінченка

наведено таку цитату з давньої історії України: «Настав інший порядок на Вкраїні, як почали князьки-русь її оберігати, з неї собі данину брати і своєю, руською землею її називати». Реставруючи світогляд наших далеких предків маємо припустити, що в давнину слово Україна найімовірніше несло в собі такий зміст: «земля, виділена нам Богом...».

РОЗДІЛ III. ЕТНОГРАФІЧНЕ РАЙОНУВАННЯ УКРАЇНИ

Матеріали з :Пономарьов А. Українська етнографія : курс лекцій. – Київ : Либідь, 1994. – 317 с.

Типологія історико-етнографічного районування України

Самобутність українського народу зумовлюється специфічністю його історичної долі, що включала, зокрема, драматичні сторінки міждержавного членування України на окремі частини. Це підсилювалося особливостями традиційної етнокультурної основи, котра навіть біля своїх витоків не була цілісною, а складалася з різних етноплемінних об'єднань. Формування в їхніх межах окремих земель та інших етнотериторіальних утворень заклало основу для історико-етнографічного районування. І цей процес сягає давнини: ще літописи вирізняли такі райони, як Рустія, Галицька земля, Холмщина, пізніше – Червона Русь, Подол, Покуття, Сівера, Волинь, Чернігівщина, Переяславщина, а відтак і Вкраїна, Запоріжжя, Мала Русь.

Процес районування України включає кілька етапів. Перший (VI–X ст.) – це формування переважно племінних утворень, зафіксованих у самоназвах населення: поляни, сіверяни, древляни, білі хорвати, дуліби, уличі, тиверці та ін.

Другий етап (X–XIV ст.) характеризується дробленням давньоруської держави на окремі землі та князівства. Основною одиницею районування стала земля – територіально-політичне утворення, яке спочатку підлягало центральній владі, а в подальшому, зі здобуттям «княжого столу» поступово ставало незалежним. Основними з таких земель були Київщина, певною мірою Переяславщина, а також Чернігівщина, Сіверщина, Галицька земля, Холмщина, Поділля, Волинь, Прикарпатська Русь, Брацлавщина.

Здобуття окремими краями України статусу землі означало не тільки їхню певну суверенність, а й специфічність культури та побуту їхнього населення, яке мало свої особливі закони та звичаї, національні права і переваги тощо.

Самостійність земель була відносною, оскільки їхнє політичне управління регулював Київ, який надто часто замінював місцевих

володарів – князів та дідичів. Щодо економічних зв'язків, то вони не замикалися в рамках землі, регіону і навіть держави – Київської Русі. Переконливим доказом цього може бути виявлене українськими археологами існування на київському Подолі торговельних колоній – окремих для всіх довколишніх земель, що на той час існували.

Через слабку ізольованість земель на цьому етапі формування регіональної своєрідності культури їхнього населення було не особливо визначеним, хоча процес районування уцілому йшов. Він помітно посилюється на третьому етапі (XV–XIX ст.) у зв'язку з колонізацією окремих частин України сусідніми державами: Великим князівством Литовським, Річчю Посполитою, Угорщиною, Австрією, Румунією, Туреччиною, Росією, Чехо-Словаччиною. Ця колонізація, територіально роз'єднуючи український народ, стримувала його етнокультурну консолідацію, поглиблюючи водночас локалізацію культури. Адже кожна держава, що захопила певну землю України, вирізнялася і політичним устроєм, і соціально-економічним розвитком, і конфесійною ситуацією.

Межі локальних етнокультурних зон, утворених на цьому етапі, як правило, не збігалися з колишніми землями та князівствами, хоч поодинокі винятки й були. Практично без змін залишалися такі давні землі, як Прикарпатська Русь (під назвою Угорської України протягом кількох століть вона була складовою частиною Угорщини), а також Буковина. У більшості ж випадків контури давніх земельних утворень не збігалися з колонізованими районами, котрі були звичайно більшими за територією, включаючи декілька земель. Унаслідок історичних нашарувань утворювався складний таксономічний ряд енотериторіальних утворень: великих і більш усталених; невеликих і недостатньо чітких; малих і за походженням найдавніших.

Усю систему регіонального членування України можна найзагальніше подати у такому вигляді: історико-етнографічні області (суперрегіони), які у свою чергу включали історико-етнографічні регіони, ті – історичні зони, на терені яких нерідко формувалися етнографічні райони. Первісною ж одиницею всіх цих формувань, безперечно, була «земля».

Щодо конкретних регіональних утворень, то існує декілька наукових підходів до їх вивчення. Вони надзвичайно різноманітні, що зумовлене, з одного боку, числом наукових концепцій, а з іншого

– неоднозначністю самого районування – структурно різного у різні проміжки часу.

Одним із перших, хто спробував зрозуміти регіональне багатоманіття України і, отже, зональну специфіку української культури, був французький топограф Г. Левассер де Боплан. Він виділяв в Україні XVII ст. вісім регіонів: Волинь, Поділля, Покуття, Брацлавщину, Київщину, Сіверщину, Чернігівщину та Угорську Русь. Серед вітчизняних дослідників до цієї проблеми звернувся О. Шафонський, який бачив Україну XVIII ст. поділеною на дві частини: одна, підкорена Польщею, – Правобережжя, друга, залежна від Росії, – Лівобережжя. Остання, на його думку, включала Полісся (або Литву) та Степ (або Україну). Пізніше ця типологія була дещо конкретизована Я. Марковичем. Більш деталізовану картину етнорегіонального розвитку України подав у першій половині XIX ст. лінгвіст П. Білецький-Носенко: Січ Запорізька («головне місцеперебування колишніх запорізьких козаків на островах ріки Дніпра нижче порогів»), Покуття («область Буковини»), Полісся («Чорноросія»), Литва («частина Малоросії від Десни до Смоленської губернії та Білорусії – землі, колись підвладні Великому князівству Литовському») та Цісарщина (область «колишньої Германно-Римської імперії, а тепер Австрії»), яка включає Галичину та Лодомерію. Дещо інші варіанти висували дослідники на початку нашого століття. Наприклад, М. Сумцов виділяв такі регіони: Слобожанщину, Галичину, Кубанщину, Поділля, Волинь, Київщину, Чернігівщину і Таврію. Як бачимо, крім традиційних земель, він ураховує нові області, що утворилися внаслідок колонізації.

Певний різнобій у типологізацію районування України внесли дослідники нашого часу. Це можна пояснити, по-перше, тим, що підстави для виявлення регіонів ставали дедалі менш чіткими; по-друге – переважно монодисциплінарним підходом до визначення регіонів. Справа в тому, що цією проблемою почали займатися, крім етнографів, ще й демографи, лінгвісти, економісти, історики, антропологи, мистецтвознавці. Так, економісти, вивчаючи господарську сферу життєдіяльності населення України, відповідно до цього виділяли на її території такі райони: Правобережжя, Лівобережжя, Західну Україну, Степову Україну і Крим; мовознавці, виходячи з варіативності діалектів і говірок, виділяли чотири зони: південно-східну, південну, південно-західну та північну;

мистецтвознавці, досліджуючи народну творчість, виділяли українське Полісся, Південно-Східний район, Галичину з Поділлям і Гірську Україну. Намагання подолати монодисциплінарний підхід здійснили у 50-х роках українські етнографи, започаткувавши дискусію з цієї проблеми. В основу районування вони поклали аналіз етнографічної інформації за такими показниками: сільськогосподарські знаряддя праці, житло, одяг, обряди, сільська громада, – розглядаючи їх на тлі історичного розвитку України. Проте, на жаль, кожен із дослідників, як і колись, користувався лише одним показником, унаслідок чого і були виявлені, власне, не історико-етнографічні регіони, а скоріше ареали поширення окремих явищ культури.

Тільки останніми роками українські етнографи, здійснивши ряд комплексних досліджень традиційно-побутової культури населення, змогли наблизитися до найбільш загальної типології районування, а саме: Середня Наддніпрянщина, Поділля, Карпати, Полісся, Полтавщина зі Слобожанщиною і Південь України. Саме цей варіант був покладений в основу експозиційної зони Музею народної архітектури та побуту України, відкритого під Києвом 1976 року. Ця типологія в подальшому конкретизувалася: скажімо, Полісся поділялося на Лівобережне, Центральне і Західне; Карпати – на Прикарпаття, власне Карпати і Закарпаття.

Не заперечуючи таку систему районування, все ж зазначимо, що вона далеко не повна і не точна, оскільки не враховує чимало земель та регіонів, які зафіксовані історичними документами і зберігаються в народній пам'яті. Більше того – нерідко саме ці регіони якраз і виявляються символами етнічної історії українців і, отже, своєрідними показниками їхнього менталітету.

Проблема, таким чином, зводиться до розуміння природи й механізму творення історико-етнографічних регіонів та їхніх складових і зокрема розуміння їхньої структури. Останнє має включати аналіз не тільки історичних особливостей формування регіонів, а й основних індикаторів: самоназви регіону та його людності, етнічної та крайової самосвідомості, регіональної символіки, нарешті, етнорегіональної культури. Виходячи з цього можна дати таке тлумачення: історико-етнографічний регіон – це таке етнотериторіальне утворення в рамках усього етносу, котре за історичною долею та етнічним обличчям його населення є самобутнім, що зафіксовано в історичних документах і відтворене у

крайовій символіці та людській пам'яті.

Конкретизуємо це визначення. Якщо торкатися одного з головних індикаторів регіону – його історичної долі, аналіз слід розпочати з розуміння поняття кордону (чи то державного, адміністративного або соціального, чи природного), оскільки він є суттєвим фактором ізоляції краю і, отже, однією з умов формування регіонального типу культури. Механізм цього процесу можна показати на прикладі якогось одного регіону – скажімо Поділля.

Визначальним моментом зародження регіону, як відомо, є його назва, котра зафіксована документально і зберігається в пам'яті людей. Щодо Поділля, то як окрема земля воно згадується у багатьох документах XIII–XIV ст. під різними назвами: Подолля, Подоль, Подол – так позначали «нижню» частину Галицько-Руського князівства, яка у більш ранні часи іменувалася ще «Руссю долішньою». Протягом наступних століть назва землі змінювалася, зберігаючи, втім, ключове поняття «Подол». Із 1434 р. Поділля втрачає свою самостійність і цілісність: одна його частина під назвою Подільського воєводства увійшла до складу Речі Посполитої, а друга – (Брацлавське воєводство) – до Великого князівства Литовського. Після першого розділу Польщі Подільське і Брацлавське воєводства відійшли до Росії, перетворившись на області, потім – намісництва, а в 1797 р. – на Волинську та Подільську губернії. Такий стан зберігався до 1917 р., після ж громадянської війни Подільська губернія була скасована. На її території були створені в 1932 р. Вінницька, а в 1937 р. Кам'янець-Подільська (з 1954 р. – Хмельницька) області Української РСР. Західні землі Поділля увійшли до складу Польщі і в 1939 р. були возз'єднані з Україною, утворивши Тернопільську область. Як бачимо, нинішнє адміністративне утворення не зберегло традиційної назви «Поділля», хоч вона і не зникла з народної пам'яті. До цього питання ми ще повернемося, а поки наголосимо, що регіональна самосвідомість населення різних районів Поділля є неоднозначною, що свідчить, зокрема, про зональність краю.

Зазначені явища – результат постійних змін кордонів регіону, і тут є така закономірність: ті землі, котрі весь час входили до складу власне Поділля, стали ядром формування власне подільської культури і головним чинником збереження крайової самосвідомості населення; і навпаки, землі, що час від часу відривалися від Поділля, набули якості перехідних зон до культур суміжних

регіонів: волинської, галичанської, буковинської, наддніпрянської. Яким же чином змінювалися кордони Подільського краю, котрі могли б дати уявлення про зональне розмаїття культури його населення?

У найдавніші часи територія Поділля займала великий простір у межах річки Дністра і Південного Бугу – від їхніх верхів'їв до Чорного моря. У середині ж XV ст. Подільське воєводство (а це лише північно-західна частина давнього Поділля) на півночі обмежувалося р. Горинь, на заході – р. Серет, на півдні – Дністром, на південному сході – р. Мурафа. Брацлавське воєводство (південно-східна частина давнього Поділля) на півночі межувало з Подільським і Волинським воєводствами, на південному заході – з Молдавією, на сході – з Київським воєводством. Такий стан майже без змін залишався протягом трьох з половиною століть, до 1795 р., тобто весь період польського панування. На XVII ст. припадає найменший розмір Подільської землі, що зберігала первісну назву (Поділля), і саме ця територія стала ядром регіону. На заході вона обмежувалася р. Коропець, на сході – землями, розташованими між р. Мурафа і верхів'ям Бугу поблизу Хмельника. Північним кордоном слугувала умовна лінія, що йшла від верхів'їв р. Серет (поблизу Іванчева і Збаража) до верхів'їв Південного Бугу. На півдні кордоном Поділля був Дністер. У таких межах Поділля існувало понад трьох століть – строк, достатній для формування своєрідної культури та стійкої крайової самосвідомості; всі ж інші райони, що час від часу адміністративно відходили від нього, стали перехідними зонами.

Постійне «мерехтіння» кордонів характерне і для інших історико-етнографічних регіонів України, котрі, як і Поділля, складаються з локальних зон. Це означає, що регіональна культура не одноманітна, вона включає ще й місцеві відмінності.

Особлива роль в етнічній історії українців належить Середній Наддніпрянщині, з якою пов'язані зародження українства, його консолідація та здобуття державності (спочатку Київська Русь, потім Запорізька Січ, Українська Народна Республіка і нарешті – нинішня суверенна Україна). У межах сучасного адміністративного поділу цей регіон включає Київщину, Черкащину, більшу частину Полтавської, Дніпропетровської, Запорізької та Кіровоградської областей.

Наддніпрянщина в силу історичних умов стала етнічним ядром

українців, сформованим на основі трьох східнослов'янських племен – полян, сіверян та древлян, визначальна роль серед яких належала полянам (русі). Саме під назвою Руської землі виступала у давнину Середня Наддніпрянщина, яка включала три землі: Київщину, Переяславщину та Чернігівщину. До XI ст. вони підкорялися Києву і становили певне цілісне об'єднання. Починаючи з XI ст. зростає роль Чернігівської землі, що сформувалася на території племінних союзів полян і сіверян. У міру зміцнення самостійності Чернігівська земля отримує назву Сіверської, що включала дві землі: Чернігівську та Новгородську. Остання у XII ст. здобуває «княжий стіл», тобто незалежність і відокремлення від Сіверської землі. Внаслідок цього визначилися кордони між Чернігівською та Новгород-Сіверською землями: Чернігову (Сіверщині) стали належати території у пониззі Десни, а Новгороду – в районі Сновська та Стародуба. Новгородська земля дістала назву Сновської. Згодом ці дві самостійні області чимдалі віддаляються від Києва, а за етнокультурним розвитком відпадають од колись єдиної Наддніпрянщини.

Отже, основу Середньої Наддніпрянщини по суті складали дві землі: Київщина і Переяславщина, на терені яких відбувалася консолідація українства. Саме цей регіон, а точніше Переяславщина, сформував нову самоназву його мешканців – українці, котра пізніше поширилася на всі землі Південної Русі – від Закарпаття до Слобожанщини. У своїй першооснові Середня Наддніпрянщина займала досить велику територію – весь правий бік Дніпра, який у XII ст. називався «Київською стороною», на відміну від Лівобережжя («Чернігівської сторони»). Пізніше «Київська сторона» поширилася на значну частину Лівобережжя, в тому числі Переяславщину. Остання з часом втратила статус самостійної землі, злившись із Київщиною, і, мабуть, через це не збереглася в народній пам'яті як історична зона.

На початковій фазі формування Середньої Наддніпрянщини її територія окреслювалася таким чином. На правому березі Дніпра північні кордони проходили по вододілу Прип'яті, Березини і Неману, включаючи землі дреговичів і частково в'ятичів Посейм'я. Західний кордон ішов Надгоринням, включаючи міста Володимир, Бужеськ, Шумеськ, Вигощів, котрі тепер належать до Волині. Щодо Волині, то вона у XII ст. тяжіла до Київщини, становлячи одну з частин великокнязівських володінь, і сформувалась як самостійна

земля лише у XIII ст.

Далеко сягали і південно-західні рубежі Середньої Наддніпрянщини – верхів'їв Південного Бугу. Вони були своєрідним щитом, який прикривав землі великокнязівського столу, зокрема від Галицького князівства, котре претендувало на Надбужжя. Поступове ослаблення влади Києва, постійна загроза з півдня та заходу стали причиною того, що область верхнього Надбужжя, котра і без того була слабо пов'язана з Києвом, відокремилася як самостійне князівство, його назва зафіксована у багатьох документах, що дає підставу для включення до структури історико-етнографічного районування. Проте нетривалість самостійного стану Надбужжя, а звідси й нечіткість етнорегіональної самосвідомості бужан, спонукає віднести його лише до історичної зони – складової частини Поділля.

Подібне явище характерне і для південної частини Середньої Наддніпрянщини, що включала декілька історичних зон – Надросся, Надтясминня та Надпоріжжя. Процес їхнього формування позначений певною специфікою: адже вони були свого роду «окраїнами», порубіжжям із кочовими племенами Степу. Ця геополітична ситуація зумовила етнічну мішаність їхнього населення.

У районі дніпровських порогів, поблизу о. Хортиця, для охорони купецьких караванів від степовиків ще у X ст. почали створюватися укріплені поселення, які особливо зміцнилися у XII–XIII ст. Поступово на цій основі склалася відносно самостійна земля – Надпоріжжя, котра стала колискою славетної Запорізької Січі.

Давньоруські літописи не згадують про козаків, однак є численні дані про велику кількість втікачів – холопів і смердів із центральних районів Київської Русі, котрі оселялися у прибережній смузі степової течії Дніпра. Словом, козацтво як етносоціальне явище виникло набагато раніше, ніж отримало свою історичну назву. Щодо останньої, то вона набула поширення лише у XIV ст., означаючи людину вільну, неосілу, яка займається «степовим промислом».

Починаючи з XV ст. дещо змінюються склад і райони розселення козацтва. Селяни, опираючись феодальному тискові, що посилювався, масово тікали на околиці: спочатку на Поділля та Київщину, а згодом – на південь, у безлюдні степи. Колонізація ішла

біч-о-біч із війною. Ватаги втікачів були завжди озброєні, готові до зустрічі з татарами. Селянин, що вибирався з плугом у поле, брав із собою шаблю і рушницю. «Рідко коли зсідаємо з коня», – казали місцеві землевласники.

Свого апогею міграційний рух у ці райони досяг у другій половині XVI ст. після укладення між Польщею та Литвою Люблінської унії, внаслідок чого значна частина українських земель підпала під владу польського короля та шляхти. Поневолення України супроводжувалося посиленням феодального гноблення та релігійних переслідувань. Найнепокірніші селяни тікали у «Дикий степ», «Гуляй-поле», «Нижню Наддніпрянщину» – спустошені турками й татарами одвічні слов'янські землі. Тут будувалися військові поселення, створювалося Запорізьке Військо, власне формувалося українське козацтво – унікальне явище у світовій історії. Воно поєднувало у собі риси військової та соціальної демократії, відкритої для людей усіх націй та вірувань.

Центром українського козацтва стало Запоріжжя – територія південніше дніпровських порогів, котра в ході національно-визвольної війни весь час збільшувалася до масштабів етнополітичного утворення. Останнє у 1650 р. отримує назву Гетьманщини, пізніше поширену на все Лівобережжя. Гетьманщина проіснувала до 1775 р., тобто до скасування Катериною II Запорізької Січі. Історична ж пам'ять українського народу зберігає цю назву, поширюючи її на всю Середню Наддніпрянщину, а також назви її історичних зон, зокрема Запоріжжя і Надпоріжжя.

Західною окраїною давньої Київської держави була Червона Русь – Чермні, або Червенські, землі, котрі у IX–X ст. мали статус самостійних, а 981 року підкорилися київському князеві Володимирі Святославичу. Але й після цього вони залишалися порівняно самостійними. Це було, власне, кілька земель: Холмщина, Перемишлянщина, Теремовлянина та Звенигородщина. У XII ст. вони були об'єднані князем Володимиром в одне князівство – Галицьке (воно мало різні назви: Галицька земля, Галичина, Галиція).

Основною територією Галичини були землі карпатських хорватів (дослідники вважають, що останні беруть початок від стародавнього племені карпів, які дали назву всьому західному краю України); з Галичем були пов'язані також південні землі тиверців і землі уличів (улуців), котрі в основному мешкали в

пони́ззі Дні́стра та Дуна́ю.

Утворення об'єднаного Галицько-Волинського князівства (1199 р.), яке увібрало території дулібів, волинян, карпатських хорватів і тиверців, певною мірою спиралося на традиції політичних зв'язків та етнічної спорідненості південно-західних племен Русі. Водночас дрібніші князівства у складі цього об'єднання зберігали свої давні осередки як адміністративні центри – Галич, Перемишль, Белз та ін. У XII ст. Галицько-Волинське князівство досягло найбільшої міці, складаючи конкуренцію Київській Русі й виступаючи могутнім щитом проти Польщі та Угорщини. За Ярослава Осмомисла його територія сягала р. Сян, пониззя Пруту й Дністра. Проте вже на початку XIII ст., охоплене смутою, воно потрапляє в залежність від Угорщини, а з 1387 р. – Польщі. Тим самим завершувалося майже 400-річне перебування Галичини та Українських Карпат у складі Київської Русі. Протягом наступних століть Галичина була відірвана від інших українських земель, підлягаючи під назвою «Руське воєводство» Польщі, а після її першого поділу у 1772 р. – Австрії (прибравши назву «Східна Галичина»), потім (з 1914 р.) знову Польщі, возз'єднавшись з Україною лише 1939 року.

Відповідно до нинішнього адміністративного поділу України Галичину складають Львівська область, більша частина Івано-Франківської, Луцька, а також західна частина Тернопільської області. Деякі сучасні дослідники іменують Галичину ще й Прикарпаттям, однак із ними навряд чи можна погодитися, оскільки це характеризує радше природно-географічні особливості краю, ніж історико-етнографічні. Народна ж пам'ять зберегла саме первинну його назву, як і всі пов'язані з цим символи та атрибути. Тому логічним є відродження саме галичанських цінностей культури та історії, як і відповідної крайової самосвідомості та самоназви населення – галичани.

Самобутня історична доля українців і таких історико-етнографічних регіонів, як Підкарпатська Русь та Північна Буковина, котрі розвивалися дещо ізольовано від інших земель України. Цьому сприяли як географічні, так і політичні чинники: адже за хребтами Лісистих Карпат на заході й півдні та за р. Тисою на півночі розташовувалися агресивно настроєні сусідні держави. Підкарпатська Русь, наприклад, перебувала під владою Угорщини з XII ст. (у XIII–XIV ст. завершилося підкорення всіх її земель) до

1940 р.; Буковина з 1141 р. входила до складу Галицького, потім Галицько-Волинського князівств, у XIV ст. була підкорена Угорщиною, а з 1359 р. стала частиною Молдавського князівства, пізніше – Румунії. Отже, незважаючи на схожість природних та економічних умов, розвиток культури на цих землях був локалізований, що й зумовило їхню регіональність.

Разом із тим населення вказаних регіонів мало спільну основу – єдність походження, тобто приналежність до східного слов'янства. Про це свідчать, зокрема, численні русинські назви, що побутували там тривалий час, починаючи з XI–XII ст., коли на цих землях мешкали білі хорвати й тиверці. У XIII ст. в Підкарпатську Русь проникають волохи, а в передгір'я Буковинських Карпат – нащадки молдаван і румунів. Проте слов'янський субстрат усе ж превалював. У Молдавському літописі XVII ст., наприклад, указується, що Чернівецька та Хотинська цикиути (повіти) Північної Буковини були населені русинами (українцями) повністю.

Як Підкарпатська Русь, так і Північна Буковина (її назва вперше згадується у грамотах XIV ст. і походить, як вважають дослідники, від природних особливостей краю – букових лісів) склалися з окремих земель – жуп. Вони являли собою своєрідні родові громади. Пізніше на їхній основі угорською владою були створені адміністративні одиниці – комітати. Найбільш давні з них (отже, слов'янські) – Бережський, Боржавський, Ужанський, Марамороський – набули значення історичних зон Закарпаття (Закарпатської Русі, Прикарпатської України). Нині ж деякі зони, скажімо, Мараморош, становлять частину етнічної території українців за межами України, входячи до складу Румунії.

Витоки Буковини йдуть від Шипинської землі, яка зберігала свою автономію у складі Молдавського князівства. В середині XV ст. ця автономія була скасована, а сама земля поділена на цинути, з яких Хотинська та Чернівецька дістали назву «Буковина» (нині – територія Чернівецької області). Це, власне, лише частина Буковини (північна), що залишилася у складі України; інша частина (південна) входить нині до Румунії. За культурно-господарськими особливостями Північна Буковина поділяється на три зони: Карпатську (гірську), Серетсько-Прутську (передгірську) та Пруто-Дністровську (рівнинну).

Крайня частина Східних Карпат – верхів'я Дністра та Попруття – це земля, що віддавна називалася Покуттям. Щодо її статусу,

зокрема адміністративного, то він визначався сучасниками по-різному: то як «південно-східна частина Галичини», то як «область Буковини». Етнічна історія Покуття дійсно знала такі ситуації – входження до складу різних князівств або підкорення тими чи іншими державами. Саме така історична особливість краю визначила його відмінність від суміжних регіонів, складовою частиною яких час від часу було Покуття.

Ця самобутність і дає підставу вважати Покуття історико-етнографічним регіоном України. Його обриси як регіону були окреслені ще у XVII ст. Г. Левассер де Бопланом. Східний кордон починався від с. Івана, що на Дністрі, включав Червоноградщину, потім ішов на південь до с. Снятина і вздовж лівого берега Черемоша досягав його верхів'їв. Західним кордоном був Карпатський хребет, який відділяв Буковину й Галичину від Угорщини та Трансильванії. На північному заході кордон проходив по р. Свиша. Отже, Покуття на сході межувало з Поділлям і Молдаво-Волощиною, на півдні й заході – з Трансильванією, на північному заході – з Червоною Руссю. Такі саме обриси має Покуття і в наш час – між Галичиною, Поділлям та Буковиною, включаючи частину Івано-Франківщини.

Північні області України, які межували з Білоруссю та Росією, здавна ототожнювалися з Поліссям – одним з історико-етнографічних суперрегіонів. Щодо його контурів, то серед учених на цю тему й досі точаться дискусії. У цілому переважають два протилежних погляди. Перший сформувався під впливом географів, котрі під Поліссям розуміли усю лісисту місцевість, а це – майже вся Білорусь, значна частина України, а також Смоленщина та Брянщина. Звідси й деякі етнографи, в тому числі українські, відносили до Полісся всю Північ України: Волинську та Рівненську області, а також північні райони Хмельницької, Житомирської, Київської, Чернігівської та Сумської областей. На відміну від них представники іншого підходу прагнули локалізувати Поліський регіон переважно басейном Прип'яті.

Ключ до розв'язання цієї проблеми слід шукати серед усталених показників будь-якого регіону: самоназви краю, його етнічної історії, крайової самосвідомості населення. Щодо першого показника – етнотопоніма, то назва «Полісся» присутня у найдавніших літописах, зокрема Іпатіївському. Пізніші джерела згадують цей край під різними назвами, які, проте, мали єдиний

корінь і звичайно вживалися у поєднанні з назвами сусідніх земель для підкреслення їхніх природних особливостей. У самостійному ж значенні Поліссям згодом почали називати Верхню Надприп'ятщину, до якої входили Турово-Пінське та Чернігівське князівства. Більш точні відомості про Полісся дають картографи XVII ст. – Г. Гаррітсон і Г. Левассер де Боплан. Перший відносив до нього райони від Бреста до Мозиря і від Пінська до Волині; другий – область, обмежену на півночі, сході й заході Прип'яттю та Горинню. Така локалізація Полісся підтверджується етнічною історією цього краю: саме тут сусідили різні східнослов'янські племена: поляни, сіверяни, древляни, волиняни, дреговичі, – зона етнокультурного контактування яких проходила якраз по лінії Горинь – Прип'ять – Ясельда, утворюючи етнорегіональне ядро. Проте розвиток Полісся як регіону затримувався через соціально-політичне становище краю, який лежав на пограниччі двох сильних князівств – Київського і Володимиро-Волинського, які тривалий час суперничали між собою, створюючи у Надприп'ятщині та Погоринні нестабільну ситуацію. Більше того: ця територія час від часу потрапляла у залежність від Київського, Галицько-Волинського та Чернігово-Сіверського князівств, тому її контури ставали розпливчастими. Затримували самовизначення регіону подальші політичні події – входження у XIV ст. українських земель до Великого князівства Литовського. Локалізації Полісся сприяло зміцнення сусідніх князівств, котрі увібрали деякі землі, що колись належали до цього краю. На заході це було Галицько-Волинське князівство, на сході – Новгород-Сіверське і Чернігівське. Посиленню такої тенденції сприяла й політика Великого князівства Литовського, яке розглядало Волинь як відносно самостійну землю. Згодом це стало поштовхом для формування Волинського історико-етнографічного регіону, який географічно примикав до Полісся. У східній його частині Велике князівство Литовське також орієнтувалося на автономність князівств, зокрема Київщини і Сіверщини, а у північній – Чорної та Білої Русі.

Унаслідок цього Полісся як локальний регіон оформилося в басейнах річок Горині, Прип'яті та Десни. У XVII ст. воно було поділене на дві частини: лівобережна потрапила до сфери впливу Росії, правобережна – Польщі. Звідси сформувалися дві історичні зони Полісся: Наддеснянська (Чернігівська, або Лівобережна) і Прип'ятська (Правобережна), рубежем яких є Дніпро. Відповідно

до нинішнього адміністративного поділу України Полісся як історико-етнографічний регіон включає північні райони Житомирської та Київської областей і Чернігівську область. Північно-східні землі України, що межують із Білоруссю та Росією (Сумська та Чернігівська області), коріння яких сягає давньої Сіверської землі, становлять окремий історико-етнографічний регіон – Сіверщину. Він є свого роду перехідною зоною від Русі до Московії, від України до Росії. Його населення сформувалося на основі етнічного об'єднання сіверян і родимичів, які жили уздовж Десни, Сейму та Сули і були генетично пов'язані з літописною «сіверою». Нинішні їхні нащадки утримують у своїй пам'яті давню самоназву «сєврюки», як і специфічні риси традиційно-побутової культури.

Південно-східні землі були остаточно освоєні українцями порівняно недавно, у XVII–XVIII ст., внаслідок колонізації Слободи, Дикого поля, Гуляй-поля, Донщини та ін., після упертої боротьби проти кримських татар і Туреччини. Вирішальна роль в освоєнні цих земель належить запорізьким та причорноморським козакам, а у більш віддалені часи – населенню Київської Русі. Як свідчать давні історики (Прокопій, Йордан), давньоруські літописи, а також арабські автори, всі ці «полудневі» землі ще з V–VI ст. були слов'янськими, а пізніше становили частину Київської держави – від Подунав'я до Дону та Тмутороканської землі (Кубані).

Історична пам'ять зберігає цілу низку великих і малих припливів і відпливів української людності у цьому регіоні: відсування під натиском печенігів у X ст. – і новий рух у степи в середині XI ст., коли ослабла печенізька орда; знову відплив з кінця XI ст. під натиском половців – і знову повернення у XII ст. з упадком половецької сили; татарська навала XIII ст., що принесла страшенне знищення всьому українському Подніпров'ю, змінилася колонізаційними успіхами XIV–XV ст., коли орда занепадала у міжусобицях; кримські спустошення кінця XV – першої половини XVI ст. у свою чергу змінив масовий селянський колонізаційний рух за участю козаччини наприкінці XVI – у XVII ст. Це повторюється у XVIII і навіть у XIX ст., коли селяни-втікачі залюднюють величезні простори Чорномор'я, Бессарабії та Кавказу... «Усі ці зміни, колонізаційні хвилювання, флуктації, – писав Михайло Грушевський, – мали величезний вплив на українську етніку, полишили глибокі сліди в фізіономії української

народності. Вони протягом століть рядом таких перетурбацій неустанно вимішували українську людність, приводячи її до одностайніших форм. Найвиразніше це проявилось в мові: старі архаїчні діалекти вціліли, лише на окраїнах, найменше зачеплених колонізаційними хвилями, – ці архаїзми можна зустріти в західному, гірському та північному поясах; решта українських діалектів мають вже пізнішу, новоутворену основу, яка значно відрізняється від давньої. Це новоутворення стало основою української мови і є результатом цього вимішання української людності, яке рідко де у якого народу мало місце в таких величезних розмірах».

Населення «полудневих» земель визначалося особливою спільністю етнічного життя, і тому марно дослідники об'єднують їх в один історико-етнографічний регіон – Південь України. Однак таке об'єднання видається не зовсім правомірним, оскільки окремі його землі (Подунав'я, Причорномор'я, Приазов'я, Нижня Донщина, Крим та ін.) мають суттєві відмінності – і у складі населення, і в етнічній історії, і в традиційно-побутовій культурі. Точнішим убачається визначення Півдня України як історико-етнографічного суперрегіону, котрий включає декілька регіонів: Бессарабію, Таврію, Причорноморське козацтво (Нижню Наддніпрянщину), Донщину. Ці самоназви вони отримали в різні часи, але як історико-етнографічні регіони сформувалися порівняно недавно, у XVII–XVIII ст. Історично нетривале існування такого утворення, як Новоросія, дещо штучно вплетеного в етнічну історію південних українців, не дає підстав для її виділення в окремий регіон. Ядро ж Українського Причорномор'я становили так звані «задніпровські місця»: Українська лінія, Нова Слобода, Нова Сербія і Слов'яносербія. З перемогою Росії над Туреччиною був підкорений Крим, який у 1783 р. був перетворений на Таврійську область, а пізніше на губернію, яка включала ще й деякі землі Північного Причорномор'я: Бердянський, Мелітопольський та Дніпровський повіти. Внаслідок міграційних хвиль урізноманітнювалася етнічна мозаїка населення: до туземних кримських татар додалися українські та російські переселенці, котрі розселялися переважно у степових районах.

Етнічна історія Таврії (або Тавриди – так колись називався Кримський півострів за ім'ям легендарного племені таврів) надзвичайно складна. Як писав ще Геродот, крім таврів, тут

проживали киммерійці, які в VII ст. були витіснені скіфами, одночасно тут утворилися грецькі колонії, потім на півострові побували готи, гуни, хозари, печеніги, половці. Після навали Батия Таврія підпала під вплив татар.

Самобутність Таврії та її культури не обмежується регіональною специфікою, а пов'язується з етнокультурними процесами всього східного слов'янства і Східної Європи в цілому. Адже Таврія була перехідним містком до Сходу і східної культури, а в IX–XI ст. – географічно найближчим вогнищем візантійської культури, особливо для слов'янських колоній Північного Причорномор'я. В подальшому етнокультурні процеси Візантії та слов'янства, Сходу та України набували обопільного характеру.

До південно-західних земель України належить такий своєрідний регіон, як Бессарабія, котрий сформувався внаслідок міграцій українців, а частково й інших народів (росіян, гагаузів, молдаван) після перемоги над Туреччиною. А втім на цій землі вже у V ст. жили східнослов'янські племена, зокрема лутичі й тиверці. Знав цей край і інші народи: кимврів, скіфів, тиритів, римських колоністів, готів, обрів, болгар.

Назва «Бессарабія» згадується у XV ст. у волосько-болгарських грамотах. Під цією назвою розумілася Волощина разом із придунайськими землями. У пізніших документах вона поширюється на Буджак, або Ногайські степи. В середині XIV ст. територія Бессарабії увійшла до Молдавського князівства, а на початку XVI її частини – Буджак і Хотинська земля – були підкорені Туреччиною. Згідно з Бухарестською мирною угодою 1812 р. Бессарабія була приєднана до Росії, на її основі створено намісництво, а пізніше – губернія. У 1924 р. Бессарабія ввійшла до складу Молдавської автономної республіки, а після утворення Молдавської РСР – до складу України. На території Бессарабії в її південно-східній частині (між Белгородом і Килією) виділяється історична зона Буджак (у перекладі з турецької – кут), із XVI по XVIII ст. заселена переважно ногайцями. В Україні вони були відомі під назвами «буджаки», «буджакські татари» або «буджак-татари». Цей бунтівливий народ, який не визнавав ні хана, ні турків, постійно гасав по пустельних степах, грабував християн і продавав їх на галери. Основний склад сучасного населення Буджаку почав формуватися у XVI–XVII ст. Це – українці (зокрема «руснаки», що прибули з Галичини, «малороси» – зі Східної України та «козаки»,

котрі переселилися сюди після скасування Запорізької Січі), а також молдавани, гагаузи, цигани і росіяни, переважно старообрядці.

Етнічна територія українців збільшувалася і за рахунок їх розселення у східних і південно-східних вільних землях, урятованих від татарських набігів. Це – Слобожанщина (вона включає Харківську, частково Сумську і східні райони Полтавської області), що освоювалася з середини XVII ст. переселенцями переважно з Правобережжя, котрі одержували від уряду певні пільги – слободи; це і Донщина, або Подоння (Донецька й Луганська області), – земля, котра заселялася кількома міграційними хвилями і остаточно сформувалася наприкінці XVIII – на початку XIX ст. Вона включає лише частину етнічної території українців, інша частина нині входить до суміжних областей Російської Федерації.

Таким чином, на багатовіковому полотні етнічної історії України та українців яскраво проступають барви регіональної самобутності, втім, нанизаної на спільну генетичну та історико-етнографічну основу. Це і спільність походження, що сягає корінням у сиву давнину, і єдність етнічної самосвідомості, і спільність самоназви – все, що визначає українців як націю.

Література

1. *Летопись по Лаврентьевскому списку.* – Санкт-Петербург, 1897.
2. *Летопись по Ипатскому списку.* – Санкт-Петербург, 1871.
3. *История Русов или Малой России.* – Москва, 1846.
4. *Симашкевич М. Историко-географический и этнографический очерк Подолии // Подольские епархиальные ведомости.* – 1875.
5. *Сумцов М. Ф. Слобожани : історико-етнографічна розвідка / М. Ф. Сумцов.* – Харків, 1918.
6. *Ляскоронский В. И. Гильом Левассерт-де-Боплан и его историко-географические труды относительно Южной России / В. И. Ляскоронский.* – Киев, 1901.
7. *Толочко П. П. Киев и Киевская земля в эпоху феодальной раздробленности XII–XIII веков / П. П. Толочко.* – Киев, 1980.
8. *Титов В. С. Историко-этнографическое районирование материальной культуры белорусов / В. С. Титов.* – Минск, 1983.
9. *Горленко В. Ф. Етнографічне районування / В. Ф. Горленко // Географічна енциклопедія.* – Київ, 1989. – Т. 1.
10. *Украинские Карпаты.* – Киев, 1989.
11. *Крип'якевич І. П. Історія України / І. П. Крип'якевич.* – Львів, 1990.
12. *Грушевський М. Історія України-Руси / М. Грушевський.* – Київ, 1991. – Т. 1.

Етнографічні групи українців

Головними структуроутворюючими одиницями етносу, як ми вже знаємо, є субетноси, розмаїття яких забезпечує його стабільність. Остання досягається лише завдяки взаємодії субетносів, але внаслідок цього певна їх частина може перетворитися на структурні елементи іншого ієрархічного рівня або ж зовсім зруйнуватися. Прикладом може бути трансформація таких субетносів українського етносу, як черкаси – населення Середньої Наддніпрянщини, яке іменувалося так в офіційних документах майже до XVIII ст., та севрюки – нащадки давніх східнослов'янських племен Сіверщини, розселених у долинах Десни, Сейму та Сули. Останні зберігали свою самоназву до другої половини XVII ст.

Якщо етногенез та трансформація севрюків не викликають особливих дискусій, то з черкасами справа складніша. Проблема їхнього походження остаточно не з'ясована й досі, однак із певною часткою припущення можна все ж віддати перевагу одній із трьох основних версій. Перша пов'язує походження черкасів із черкесами,

котрі нібито прийшли у XIV ст. з Кавказьких гір на Дніпро, де й заснували місто Черкаси. Цю гіпотезу висунув історик І. Болтін, а пізніше її підтримали О. Шафонський, О. Рігельман та М. Антоновський. Другу точку зору запропонував М. Карамзін, обгрунтувавши походження черкасів від торків та берендеїв і ототожнивши їх з вільними людьми, які не підкорялися ні монголам, ні Литві, – козаками. Нарешті, третя версія ґрунтується на твердженні про те, що черкаси – це частина місцевого українського населення, яке перейняло даний етнонім від сусідніх тюркських народів, як переймало і багато інших назв, у тому числі слово «козак». Мовознавці доводять, що «черкаси» та «козаки» означають те ж саме – вольниця. До речі, черкасами колись називали не тільки українських козаків, а й донських; торків та берендеїв черкасами не називали ніколи.

Найбільш прийнятною версією убачається остання, але з таким застереженням: черкаси – це лише локальна група козацтва, скоріше за все якийсь його осередок, що прийняв цю давню назву. Пізніше вона трансформувалася у більш усталене слово «козак», яке стало не просто ознакою вільної людини, а символом захисника українства. Попередня ж назва, котра асоціювалася з первинним образом козаків, тобто степових здобувачів, зникла як застаріла і не досить чітка. Вона поступилася місцем новій назві – «козацький народ», який у свою чергу поділявся на окремі локальні угруповання і відповідні самоназви: «запорізькі козаки», «причорноморські козаки» тощо.

Трансформація змісту такого самобутнього етносоціального явища, як черкаси, стала причиною його руйнації. Із субетносу вони перетворилися на етнографічну групу, але пізніше, у зв'язку зі скасуванням козацтва, втратили і цей статус. Нині це звичайне етнорегіональне угруповання з відповідною крайовою самосвідомістю – черкащани, мешканці Черкас та Черкащини.

В іншому напрямі йшов розвиток етнографічних груп українського народу. Етнографічна група – це локальна частина етносу, яка має спільну з ним етнічну самосвідомість, але відрізняється деякими рисами традиційно-побутової культури. Зародження етнографічної групи спричиняється особливостями історичної долі народу: або тривалою ізоляцією окремих його частин, або регенерацією давніх етноплемінних утворень. Ще раз наголосимо, що український етнос складався на дуже строкатій

етнокультурній та племінній основі, а це містить потенційну можливість свого прояву у вигляді чи то етнографічних груп, чи то субетносів.

Нині в етнічній структурі українців є декілька основних етнографічних груп: гуцули, бойки, лемки, поліщуки та литвини, кожна з яких має свою етногенетичну природу, історію формування та культурний образ. Гуцули, бойки та лемки – групи українського етносу Карпатського регіону, поліщуки та литвини – Українського Полісся. Як ті, так і інші сформувалися в районах міжетнічного порубіжжя, на перетині розташування давніх племінних об'єднань, що цілком природно: адже будь-які етнічні утворення, як правило, зароджуються на перехресті різних культур та етнокультурних угруповань.

Гуцули (інші назви – горяни, верховинці) – частина гірського українського населення Карпат. Ареал їх розселення окреслюється такими кордонами. На півдні він межує з Румунією, на півночі та північному сході – з Прикарпаттям, на заході – з Бойківщиною. Згідно з сучасним адміністративно-територіальним поділом України це Верховинський та південні частини Наддніпрянського і Косівського районів Івано-Франківської області, Путильський та південна частина Вишнівського районів Чернівецької області, Рахівський район Закарпатської області.

Походження гуцулів остаточно не з'ясоване, хоча є ряд досить ґрунтовних гіпотез. Всі вони в основному сформувалися у ХІХ ст., в період національно-культурного відродження України. Особливий інтерес до народної культури та етнічної історії різних регіональних груп українців знайшов своє втілення у працях І. Вагилевича, Я. Головацького, В. Гнатюка.

Етимологію назви «гуцули» деякі вчені пов'язують з основним видом їхньої господарської діяльності – скотарством, ключовим поняттям якого було слово когул – чабан, вівчар. Дійсно, гуцули – чи не єдина група українського етносу, для якої скотарство (а особливо вівчарство) було провідною галуззю господарства. Воно ж зумовлювало і своєрідність усього укладу життя горян та їхньої культури. Так, лише у гуцулів відповідно до роду їхніх занять, природних умов та ситуації порубіжного регіону сформувався двір із замкнутою по периметру системою будівель – гражда, своєрідна фортеця; переважно у них трапляються оригінальні хрещаті церкви; саме у середовищі скотарів склалася самобутня кухня, в основному

зорієнтована на молочні та м'ясні страви (гусянка, бринза, бараняче м'ясо), виник надзвичайно мальовничий одяг, що найбільшою мірою зберіг прадавні компоненти (гачі, череси, крисані, кептарі), Прадавня, ще язичницька основа збережена гуцулами і в духовній культурі, зокрема в обрядах та ритуалах: відсікання коси – у весільній обрядовості, запалення ватри – в родильній, ритуальне прощання (проща) – в поховальній і т. д.

Словом, за багатьма показниками традиційно-побутова культура гуцулів має самобутню етнічну специфіку, відмінну від української культури в цілому. Разом із тим їх єднає спільна генетична основа, що складалася ще у київську добу, а можливо, і у більш ранні історичні часи на рівні міжплемінних взаємозв'язків.

У цьому плані видається найбільш вірогідною теорія походження гуцулів від давньослов'янського племені уличів, або улуців (В. Кобилянський), колись розташованих у пониззі Дністра, а пізніше під натиском кочовиків вимушених піднятися до його верхів'їв та в Карпати. Ця теорія вдало вписується у перебіг історичних подій у південній частині Карпат, а головне – підтверджується археологічними та етнографічними даними про культуру – тотожну і для гуцулів Карпат, і для населення Наддністрянщини.

Вважаючи таку точку зору найбільш прийнятною, слід, утім, подати й інші позиції. Близькою до вказаної концепції є антропонімічна теорія, що нині інтенсивно розробляється українськими ученими В. Грабовецьким та М. Худашем. Вона пов'язує витоки гуцулів із прізвищем людини (Гуцуляк, Гуцул) – засновника племені. Інша гіпотеза бачить коріння гуцулів у повстанському русі народних месників – опришків (так званих гуців), що розгорнувся серед карпатських горян у XVII–XVIII ст.

Як би ми не ставилися до тих чи інших етнографічних теорій (а вони потребують більш ретельної розробки), ясно одне – гуцули як етнографічна група формувалися на ґрунті східнослов'янської культури – спільної для населення Київської Русі – і зберегли її основу в умовах тривалої ізоляції. Як і будь-яка етнографічна група, гуцули мають два рівні етнічної самосвідомості: загальнонаціональний (усвідомлення своєї причетності до українства в цілому) і крайовий (усвідомлення себе гуцулами, верховинцями).

Бойки – самобутня етнографічна група українців, яка мешкає у

центральної і подекуди в західній частині Українських Карпат. Це сучасні Долинський та частина Рожнятівського району Івано-Франківської області, Сколівський, Турківський, частина Стрийського, Дрогобицького, Самбірського та Старосамбірського районів Львівської області, а також Воловецький і частина Великобerezнянського та Міжгірського районів Закарпатської області. Проте, за даними відомого польського етнографа І. Любича-Червінського, на початку XIX ст. ареал розселення бойків був значно більшим. Це вже вкотре свідчить про те, що етнографічні групи – динамічні системи, які під впливом історичних та соціально-економічних умов можуть зазнавати і певних утрат.

Щодо ареалу формування бойків існують два протилежних погляди. Перший вважає бойків автохтонним населенням із специфічними мовно-діалектичними ознаками, зокрема уживанням частки *боє* у значенні «так» (гіпотеза І. Верхратського); другий розцінює їх як прийшлое населення – одне з кельтських племен, які у VI ст. розташовувались на території сучасних Австрії, Чехії, Словаччини та південної частини Німеччини. Історичні джерела (зокрема, візантійський імператор Константин Порфірогенет) доводять, що у складі кельтів було і плем'я *боїв*, котре у I тисячолітті н. е. переселилося на Балкани і, вочевидь, у Карпати. Принаймні такі дослідники, як І. Вагилевич, Я. Головацький, П. Шафарик, бачили витоки бойків саме у кельтських племенах.

Проблеми походження бойків та етимології їхньої назви остаточно не розв'язані, є лише ряд гіпотез. Зокрема, заслуговує на увагу концепція М. Худаша, котрий виводить етнізм від антропоніма *Бойко* – можливого засновника роду. Підтвердженням цього можуть бути хоча б слов'янські пам'ятки X ст., які згадують цей антропонім. Однак про східнослов'янську основу бойків свідчать передусім їхні традиційна культура, система вірувань і повір'їв та весь уклад життя.

Усе локальне розмаїття традиційної культури бойків ґрунтується на загальноукраїнській культурі, витоки якої сягають давньоруських історичних шарів. Одним із найхарактерніших показників цього є збережена сучасними бойками первинна самоназва «русини», що, до речі, дещо послаблює аргументацію версії походження бойків із кельтських племен. Можна навіть припустити деяку штучність прив'язки частини русинського

населення до прадавніх бойків, які, може, і справді існували, але на іншому етнічному ґрунті. Справа в тому, що стосовно русинського населення сучасної Бойківщини термін «бойки» не є самоназвою: так їх називали або інші народи, або інші етнічні групи українців – і не без впливу народовської інтелігенції. Яскравою ілюстрацією може бути записана І. Франком розмова з одним із бойків. Назвавши його саме так, він почув у відповідь: «Який я бойко, я такий же русин, як і ти». На цьому прикладі особливо рельєфно проявляється значення самоназви в етногенетичному процесі: саме етніонім, а не екзоетніонім є в ньому визначальним. Проте русинство зрештою прийняло екзоетніонім як самоназву; звідси й подвійна регіональна самосвідомість; усвідомлення своєї причетності і до бойків, і до русинів.

Етнічну своєрідність бойків визначала насамперед специфіка їхньої господарської діяльності – переважно вирубно-вогневе землеробство. Воно зумовлювало простоту в усьому: небілені, а нерідко й курні, з високими дахами хати розміщені на значній відстані одна від одної, своєрідно-архаїчний одяг (полотняні кацабайки і каптани, сукняні сіряки, гуні, лейбики, хутряні безрукавки). І разом з тим – неповторна дерев'яна храмова архітектура...

Лемки – західнокарпатська етнографічна група українського народу, що мешкає по обох схилах Бескидів між річками Сян та Попрад західніше від річки Уж. Їхня доля складалася драматично: з XI ст. південна частина Лемківщини була зайнята угорцями, у XIV ст. решта її території підпала під владу Польщі, а після її поділу у 1772 р. – під владу Австрії, з розпадом у 1918 р. Австро-Угорщини вона була поділена між Польщею та Чехо-Словаччиною, по закінченні другої світової війни за угодою з Польщею значна кількість лемків переселилася в Україну (Львівську, Тернопільську, Миколаївську та Херсонську області), а ті, що залишилися в Польщі, були депортовані в її західні воєводства. Нині лемки проживають в Перечинському та південній частині Великобerezнянського районів Закарпатської області, а також у гірській частині південного сходу Польщі.

Стосовно походження лемків та етимології їхньої назви більшість дослідників погоджується з тим, що вони є одним із відгалужень давньослов'янського племені білих хорватів, які у VI–VII ст. мешкали у Західних Карпатах. Пізніше вони частково

мігрували, частково змішалися з іншими східнослов'янськими племенами, прийнявши назву русів, русинів – жителів Київської Русі. Ця усталена точка зору дещо скоригована М. Худашем, котрий обстоює антропонімічну гіпотезу походження лемків та їхнього етноніма від власного імені людини – Лемко. Має поширення і більш давня гіпотеза, сформульована І. Верхратським, В. Гнатюком та І. Франком. Вона пов'язує етнонім «лемки» з прізвиськом, яке нібито давали їм сусіди через уживання частки лем у значенні «лише». Є, однак, дані про те, що праслов'янська мова мала корінь «лем», що слугує опосередкованим свідченням прадавності генетичних витоків лемків.

Традиційно-побутова культура лемків ґрунтується на східнослов'янській і загальноукраїнській основах і позначена локальною самобутністю. Будівництво житла, як і організація інтер'єру, відповідали українським традиціям. Внутрішнє планування, наприклад, включало обов'язкове розміщення печі зліва від входу, а покутя – навпроти дверей. Щоправда, у лемківській хаті найпочесніше місце не обмежувалося покутям, воно займало всю «червону» стіну, прикрашену образами. Своєрідністю визначалася і піч, вустя якої – не так, як скрізь по Україні – виходило до причілкової стіни.

Поєднання загальноукраїнських та лемківських елементів яскраво простежувалося також в одязі та їжі. Одяг шився, як правило, з лляних або полотняних тканин, окрім верхнього, шитого з сукна. Жінки носили вишивані сорочки з великою кількістю складок біля коміра, складчасті спідниці (фартуки), а зверху вдягали суто лемківські безрукавки – керсетки. Чоловіки також одягали безрукавки (бруслики) на сорочки, котрі не прикрашалися вишивкою. Колоритним довершенням костюма слугували верхній сукняний одяг – чугані, на ногах – керпці, на голові – капелюхи з павиним пір'ям, а також шкіряні пояси – югаси. Щодо їжі лемків, то вона не відрізнялася різноманітністю: основними її видами були прісний хліб (ощипля, осух), каші (чир, куляша, панцаки) та галушки з бринзою, капустою або маком.

Відносна простота побутових речей, утім, компенсувалася мальовничістю витворів народного мистецтва – насамперед вишивки з переважно геометричним орнаментом, різьблення по дереву, а особливо писанкарства та прикрас із бісеру. Серед останніх широкого визнання набули нагрудні прикраси у вигляді

заокругленого коміра – кризи.

Поліщуки – етнографічна група українців, яка розташована в районі українсько-білоруського міжетнічного порубіжжя і містить у собі риси як української, так і частково білоруської культур. Основним ареалом проживання поліщуків було Поприп'яття та Погориння, що нині включає північні райони Луцької та Рівненської областей.

Назва «поліщуки» пов'язана з топонімом «Полісся», котрий існує ще з XIII–XIV ст. Тоді мешканці цього регіону ще не сформувалися як етнографічна група, хоча й мали деякі відмінності та різні назви: полісяни, підлісяни тощо. Якості етнографічної групи вони почали проявляти приблизно з XV ст. Саме у цей час і зафіксована історичними документами самоназва «поліщуки». Щоправда, дослідники вважають, що на первинному етапі формування етноніма він окреслював міжетнічну спільність етнографічно близьких народів: українців, білорусів та литовців, що були громадянами однієї держави – Великого князівства Литовського. Але такий погляд суперечить самому механізму формування етносу: етнографічною групою може бути лише групування в межах одного етносу. Неабияке значення має і те, що на ранньому етапі формування назви «поліщуки» вона утверджувалась іззовні, тобто вживалась як екзоетнонім. Усвідомлення ж населенням своєї причетності до Поліського краю відбулося дещо пізніше – на основі формування суто українського утворення, не схожого на аналогічні утворення в середовищі білоруського етносу.

Таке розмежування чітко зафіксоване у самоназвах. Так, білоруські поліщуки у білоруських районах Полісся (Берестейських землях, Підляшші, Чорній Русі) тривалий час, майже до XVII ст., називалися полісянами, нарівні з литвинами, русинами, поляками, білорусцями. На більш широкому етнонімічному рівні населення цих областей об'єднувалося назвою «литвини» в її державно-політичному або, за тодішніми європейськими уявленнями, «національному» значенні. Етнографічне виділення частини литвинського населення у поліщуки відбувалося на рубежі XVII–XVIII ст., оформившись у самоназви: палешуки, полищуки, полешуки, нарешті – поліщуки. Причому остання форма мала не стільки регіональний, скільки субетнічний характер. Українські поліщуки мали суто етнографічну природу.

Певна відособленість українських поліщуків від сусідніх білоруських, загальна ізольованість Полісся – все це позначилось на специфіці культури та укладу життя його населення. Головна своєрідність цієї культури полягала у консервації її архаїчних рис. Це простежувалось насамперед у шлюбно-сімейній сфері. Полісся – один із регіонів, де тривалий час зберігалися патріархальні засади в родині та архаїчні форми великої сім'ї. Звичаєве право також містило цілий ряд давніх елементів, наприклад, право передання майна у спадщину по смерті глави сім'ї старшому братові, а не синові чи дружині, як це було вже прийнято у більшості регіонів України.

Архаїчними особливостями визначалася і матеріальна культура, зокрема житло. За плануванням воно було типово українським («хата – комора» або «хата – сіни – хата»), але регіонально-архаїчним за конструкцією та матеріалом. Робили житло з масивних колод, не білили, покривали двосхилим дахом «накатом», опалювали нерідко «по-чорному». Відгомони культури Київської Русі відчуються і в елементах одягу (обруси, плати, зав'язки, серпанки), і в обрядовості («викликання померлих на розмову», «водіння куща» тощо).

Виходить, що поліщуки завдяки своєрідності своєї історичної долі та специфічності природних умов зберегли для нас прадавнє слов'янське етнокультурне коріння, а у більш широкому плані – міжпоколінний зв'язок та набуту спадщину. Подібну етнотрансляційну роль відігравала ще одна етнографічна група – литвини, хоч і у дещо своєрідних формах.

Литвини – етнографічна група українського етносу, яка формувалася на перетині двох етноконтактних зон: українсько-білоруської та українсько-російської. Територією формування литвинів були землі на схід від Десни, – власне, Сіверські землі, котрі колись включали не лише північно-східні частини Сумщини та Чернігівщини, але й ряд суміжних з Україною районів Гомельської області Білорусі й Орловської, Брянської та Курської областей Росії.

Назва «литвини» з'являється в історичних документах з XIV ст., тобто з того часу, коли значна частина білоруських та українських земель стала підпорядкована Великому князівству Литовському. Тоді ця назва виступала як політонім – позначення громадян литовської держави. Щодо етнічної приналежності, то вона (як

серед українців, так і серед білорусів та росіян) виражалася в етнонімічних формах із коренем «рус» – русичі, руські, русини.

Спільність етнонімів, близькість мов і культур, а також літописні свідчення про єдність походження населення Київської Русі давали підстави багатьом іноземним авторам вважати «люд литовський, руський та московський тією ж самою Руссю, тим же самим племенем». Такої позиції дотримувалося і чимало вітчизняних дослідників та діячів культури, причому не стільки російських, скільки українських та білоруських (Ф. Бенешовський, М. Смотрицький, В. Георгієвич, Ф. Скорина). Однак науковий аналіз показує, що навіть у давні часи це були різні народи, сформовані у різних історичних умовах та політичних ситуаціях. Причому роздільне історичне існування кожного з них сприяло утвердженню на рівні побутової самосвідомості неадекватних назв і самоназв. Більшість представників усіх указаних етносів, як правило, лише себе вважали руськими, а сусідів визначали іншими назвами: українці та росіяни називали білорусів литвинами, білоруси росіян – московитами або новгородцями чи псковичами, українців – козаками, черкасами, сіверянами. На рівні ж держави всі називалися литвинами, котрі в офіційних документах, однак, диференціювалися у досить незвичайний спосіб: «литвини руського роду», «литвини грецького закону» і т. д. Починаючи з XVII ст., у зв'язку з примусовим насадженням серед православних білорусів та українців греко-католицької віри, ареал етнонімів з коренем «рус» почав скорочуватися; їх замінили нові етнонімічні форми: литвини та білоруси – на території Білорусі, козаки, русини, українці – в українських землях.

Мабуть, з цієї ж причини і українці Сіверщини, які на офіційному рівні продовжували іменуватися литвинами, тривалий час не вважали себе такими, як і, до речі, українцями, білорусами чи росіянами. Називаючись руськими, народом руським або козаками, вони, втім, усвідомлювали себе причетними до України та до Київської Русі. Недарма сіверяни, у тому числі литвини, найбільшою мірою зберегли давньоруські культурні й мовні елементи. І дотепер вони пом'якшують деякі займенники (йон, яна), вживають архаїчні слова (аброть, атаба, прісак, летась), куштують призабуті страви (вушка, кулагу, розінки), зберігають давньоруські весільні пісні – гукалки.

Тривале перебування українців Сіверщини у складі Великого

князівства Литовського та Польщі, як і контактування з сусідніми народами – білорусами і росіянами, наклало відбиток на їхні культуру, побут, самосвідомість. На початок XIX ст. вони вже усвідомлювали себе литвинами – самобутньою етнографічною групою українців. Загальноукраїнська самосвідомість почала інтенсивно формуватися в них лише наприкінці XIX ст. Отже, як і інші етнографічні групи, литвини мають дворівневу самосвідомість: на рівні краю вважають себе литвинами, на рівні України – українцями.

Окремо слід розглянути такий досить специфічний етронім, як русини. Ця давня самоназва частини українсько-руського населення була загальноприйнятою переважно на всій території Київської Русі, а тепер зберігається в ряді районів Західної України та в Поліссі.

Відносно широке побутування в Україні назви «русини» (варіанти: руські, русичі, руснаки тощо), як і усвідомлення чималою частиною українців своєї причетності до «руського народу», стримує процес оформлення на цій основі етнографічної групи. Певний виняток становлять русини Карпат, тривалий час відокремлені від материнського етнорегіону і через те сконсолідовані у певну етнокультурну спільноту. Проте поки що передчасно говорити про русинство Українських Карпат як етнографічну або субетнічну одиницю українського етносу, оскільки воно не має єдиної культурної основи, будучи розпорошене між окремими великими й малими етнографічними групами (бойками, лемками, галичанами, подолянами, частково поліщуками та литвинами).

Утім проблема русинства постійно збуджується політиками, що викликає необхідність суворо об'єктивного підходу до неї. Етронім «русини» для Закарпаття завжди був ключовим, від самого початку Київської Русі. Принаймні письмові джерела XI ст. згадують місцеве слов'янське населення, називаючи його русинами, а територію проживання Руською крайною або Руською маркою. Майже ідентичним був і екзоетнонім – рутени: так у латинізованій формі іменувалися русини.

Зазначимо, що і в інших регіонах України українське населення називалося на той час або руськими (русичами, руснаками), або й русинами. Щоправда, з XII–XIII ст. ці назви потроху змінюються на «козаки», «українці». В Закарпатті ж, через його відірваність від

України, останні терміни утверджуються дещо пізніше, у XVI–XVII ст. на картах, складених у 1650 р. Г. Левассер де Бопланом, Закарпаття позначене назвою «Угорська Україна», інші ж документи називають її Підкарпатською Руссю. Власне, «руський» та «український» тривалий час побутували як синоніми, і це було особливо характерним для Закарпаття.

Глибоко наукове трактування понять «Русь-Україна» та «русько-український» належить Михайлові Грушевському. «Ся праця, – писав він в «Історії України-Руси», – має подати образ історичного розвою життя українського народу, або тих етнографічно-політичних груп, з яких формується те, що ми мислимо тепер під назвою українського народу, інакше званого малоруським, південноруським, просто руським, або русинським. Різноманітність цих назв не має особливого значення, бо покриває поняття само по собі ясне; вона цікава тільки як характеристичний прояв тих історичних перемін, які довелося пережити народові.

Його старе історичне ім'я «русь», «русин», «руський» в часи політичного й культурного упадку було присвоєне великоросійським народом, котрого політичне і культурне життя розвинулося на традиціях давньої Руської держави... Назва «Україна», «український», уживана в староруських часах в загальному значенні пограниччя, а в XVI ст. спеціалізована в приложенні до Середнього Подніпров'я... набирає особливого значення в XVII ст. Літературне відродження XIX ст. прийняло се ім'я для означення свого національного життя.

В міру того як зростала свідомість безперервності етнографічно-національного українського життя, се українське ім'я розширялося на всю історію українського народу. Щоб підкреслити зв'язки нового українського життя з його старими традиціями, се українське ім'я уживано також в зложеній формі «Україна-Русь», «українсько-руський», хоч значення їх одне – вони означають те, що ми мислимо тепер як український народ: його територію і життя, форми, з яких організовувалося сучасне українське життя».

Сформульована ще на початку XX ст. концепція М. Грушевського нині підтверджується на більш ґрунтовних матеріалах, у тому числі дослідженнях етнічної самосвідомості. Усвідомлення причетності до русинства, як правило, ототожнюється з причетністю до українства. Проте ідентифікація русинів з українцями зовсім не означає їх повного ототожнення:

русинство – самобутнє історичне й культурне явище в системі багатоманітного українського етносу.

Література

1. Шухевич В. Гуцульщина / В. Шухевич. – Львів, 1894.
2. Грушевський М. Історія України-Руси / М. Грушевський. – Київ, 1913. – Т. I.
3. Гнатюк В. Гуцулы / В. Гнатюк // Подкарпатская Русь. – 1923. – № 1–2.
4. Зеленін Д. К. Про кийське походження карпатських українців-гуцулів / Д. К. Зеленін // Українська етнографія. – Київ, 1958. – Т. IV.
5. Кирчів Р. Ф. Етнографічне дослідження Бойківщини / Р. Ф. Кирчів. – Київ, 1978.
6. Худаш М. Л. Антропонім «Бойко» і питання його генезису (До проблеми походження етноніма «бойки») / М. Л. Худаш // Мовознавство. – 1978. – № 1.
7. Гуцульщина : іст.-етногр. дослідження. – Київ, 1987.
8. Бойківщина : іст.-етногр. дослідження. – Київ, 1983.
9. Полесьє : матеріальна культура. – Київ, 1988.
10. Полесьє : духовна культура. – Київ, 1991.
11. Горленко В. Ф. Становлення української етнографії / В. Ф. Горленко. – Київ, 1988.
12. Чаквин І. В., Терешкович П. В. Из истории становления национального самосознания белорусов / И. В. Чаквин, П. В. Терешкович // Советская этнография. – 1990.
13. Українці. – Москва, 1992.
14. Русские. – Москва, 1992.
15. Белорусы. – Москва, 1992.
16. Глушко М. Бойки / М. Глушко // Родослав. – 1992. – № 7–8.
17. Сілезький Р. Лемки / Р. Сілезький // Там же. – № 9–10.

РОЗДІЛ IV. ДУХОВНА КУЛЬТУРА УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

Кульчицький О.

Риси характерології українського народу Вступні заваги

Своєрідність психіки, тобто те, чим цілість однієї психіки різниться від цілоти другої, називаємо характером психіки, а ділянку психології, що вивчає ці своєрідності, – характерологією. Розглядаючи своєрідності психіки, що особливо часто або постійно виступають у межах людської спільноти, званої народом і, отже, є типові для певної нац. групи, – вивчаємо характерологію народів.

Головна трудність характерології народів полягає в тому, щоб з-поміж властивостей людини як індивіда (вроджених, станових, вікових і т. д.) вирізнити ті, які можна вважати за характеристичні й типові саме для нац. групи. Емпірично-індуктивний підхід за теперішнього стану психологічних дослідів і в теперішніх обставинах застосований бути не може. Тому доводиться застосувати «методу генетичного досліду». Те, що ми називаємо «нац. психікою», формувалося віками під впливом різнорідних обставин і, чинників; тим то, визначивши ці обставини й чинники й оцінивши вплив їх на генезу нац. душі, можна наблизитися до розуміння, як вони оформлюють нац. психіку. Очевидно, при такому підході ми матимемо по черзі діло тільки з відносно-вірними, частковими аспектами, що лише в синтезі повинні включитися в огляд цілоти розчленованої («уструктурованої») психіки укр. людини. Але в сучасній науці ця синтетична праця ще належно не підготовлена.

Поодинокі спостереження над рисами характеру укр. людини знаходимо ще здавна в чужинців, що подорожували по Україні, а також, звичайно, в красному письменстві. Доба романтизму приносить систематичніші спроби охопити нац. характер як цілість. З-поміж цих спроб найвизначніші – це «Дві руські народності» М. Костомарова (1861) і «Світогляд укр. народу» І. Нечуя-Левицького (1878), побудовані головне на порівнянні укр. і рос. нац. характеру, але засновані на індивідуальних спостереженнях, які не завжди можна перевірити науково. Проте, вплив цих праць був дуже великий, він позначається й на багатьох новіших спробах відповідного типу. В новіші часи помітне намагання

об'єктивнішого підходу, головне з позицій соціології (В. Липинський), історії культури й філософії (Д. Чижевський, І. Мірчук), історії (П. Феденко). Суто психологічне вивчення проблеми власне тільки починається.

Головними чинниками, що формували нац. психіку, отже і психіку укр. людини, є чинники: 1. Расові. 2. Географічні (геопсихічні). 3. Історичні. 4. Соціопсихічні (суспільні). 5. Культуроморфічні (морф — форма). 6. Окремого розгляду вимагає укр. людина в своєму глибинно-несвідомому психічному житті (глибинно-психічний чинник).

Расові чинники

Расова структура людности України складна. В межах короткого нариса доводиться обмежитися на психологічному розгляді двох головних рас України: динарської раси і східньої (остійської), що охоплює короткоголовців, визначуваних інколи також як раса альпійська. Риси ін. рас, передусім нордійської і середземноморської, хоча теж наявні в психіці укр. людини, однак самостійної ролі в ній не мають. Відношення двох головних рас у першому десятиріччі цього століття відсотково виражалось так: 44% динарської раси, 22 східньої, решта — мішанці цих рас і численно далеко слабші домішки нордійської і середземноморської рас.

Із багатьох спроб творити психологію рас за найвдалішу й найзавершенішу треба вважати спробу л. Ф. Клявса. Його метода т. зв. «мімічних чергувань» ґрунтується на інтуїтивному підході до вигляду тіла. Порівнянням низок фотознімків виразу різних переживань у представників якоїсь раси (радості, суму, обурення і т. д.), на основі «фізіогноміки» (архітектоніки постійних рис обличчя і тіла), «жестики» (рухів тіла), «міміки» (порухів м'язів обличчя) Клявс намагається через тіло як «поле виразу» схопити «ідею постаті раси».

Остійська раса. Інтуїтивне вчування в остійську форму тіла, за Клявсом, стверджує, що «остійське тіло наставлене на м'яку заокругленість». «Воно не виявляє достатнього уструктурування», навпаки, визначається «восковою розпливчастістю всіх форм, що уникають будь-якого гострого відмежування». Цьому виключенню й униканню будь-яких гостро накреслених ліній відповідає

«психічно зумовлена настанова супроти світу». Для переживання остійської душі зовнішнє є чимсь таким, «що душа намагається увібрати в себе, щоб воно перестало бути зовнішнім». Така душа не знає віддалі й стоїть перед вибором або скорчитися в собі, або теплим почуттям і близькістю перемогти відчуження. Це особливо виразно позначається в суспільному житті.

«Найціннішою спільнотою для остійця є така, де найповніше завершується стиль безпростірної і непорушеної близькості». «Відповідно до цього остійський змісл спільноти виражається в безнастанному оточуванні другого всякими заходами, оберіганням, піклуванням, турботою про щось, своєрідним материнством». «Всяка широко закроєна спільнота для остійця є тим менше зрозуміла, що ширший її об'єм».

Із таким підходом до світу й до спільноти поєднується відмінна ієрархія життєвих цінностей. Вона виявляється в глибокій пошані до речей, що з них найменша здається не менш значною, ніж найбільша. Остійська раса має витончений смак до дрібного й найдрібнішого (в українців прикладом можуть бути вишивки). На вершинах остійської душі виступає її «відсунення» від недосконалости всього земного і звертання до надземного, небесного порядку, що має бути звільнений від усякого порушення блаженної співзвучности (прикладом за Клявсом є вмираючий Сократ).

Ця характеристика остійської раси не позбавлена великих прогалин і недоліків. Само собою, вона лише настільки стосується до укр. психіки, наскільки на неї впливають психічні остійські властивості, не послаблені, не перехрещені ін. психотворчими чинниками. Проте вона, принаймні частково, відповідає даним інтроспекції (спостереження власних психічних проявів) укр. людини й тому уявленню про нашу нац. психіку, що його ми складаємо на підставі її відображення в нашій, переважно «народницькій», літературі.

Якщо цю характеристику звести до небагатьох структурно впорядкованих первинних психічних властивостей, то основних рис остійської психіки треба шукати насамперед у групі почуттів не надто великої сили, але досить великої глибини та досить виразної якості (глибина почуттів – це обставина, внаслідок якої вони проймають цілість нашої особовости), тобто в групі т. зв. «настроїв». Тому, що ці настрої (мабуть, особливо в українців)

мають переважно спокійно-сумовите забарвлення, людину сх. раси можна окреслити як «елегійно-ідилічну людину».

Динарська раса. Коли – щодо остійського тіла в схематичному спрощенні можна говорити про форму кулі, то щодо динарської раси символом може бути, на наш погляд, «ламана лінія зигзагу» (Клявс динарською расою в своїх характерологічних міркуваннях взагалі не займається). Динарська фізіономія рисами лоба, носа та підборіддя, немов внутрішнім тиском висуненими з голови, й відсуненою назад лінією повних смакуючих губів, що її закінчують кліщі випнутих міцних щік, – немов агресивно виходить у світ, шукаючи в ньому дороги, одночасно світ у себе вбираючи, собі присвоюючи. Кістляві простолінійні обриси тіла, стаккато переривчастих, рвучких рухів динарського жесту, немов готових завершитися ворожим ударом стисненого кулака або приятельським плесканням долонею по плечах друга, добре погоджуються з символікою «ламаної лінії». Це загальне враження постаті погоджується з детальнішою інтерпретацією фізіономії і міміки, що проймає світ любов'ю або ненавистю, що не знає і не розуміє об'єктів холодного спостереження, яких не може пронизати променем симпатії чи антипатії.

Динарське обличчя має найбільше з драматичної маски, витисненої внутрішніми бурями переживань; цьому відповідає динарська схильність і здібність до театрального мистецтва й музики. Психічні особливості динарської раси виникають із дуже інтенсивного розвитку чуттєво-афективного життя, що для нього всі речі і явища є настільки об'єктами, наскільки є або можуть бути нагодами зворушуватися, нагодами розвантажувати і напружувати почуттєво-афективне життя.

Практично динарський ідеал наповнення життя масою переживань може виражатися дуже різноманітно: від сп'яніння парубоцькою бійкою чи козацьким бенкетом до сентиментальної насолоди мелодійністю зворушливої пісні, від гасла «vivere pericolosamente» до фавстівської (напівдинарець Гете) туги й бажання не залишати ніякої спроможності переживання не здійсненою і не випробуваною.

Динарську людину треба залічити до типу «почуттєвої людини», що визначається особливо великою силою почуттів, отже – «людини афекту». Ієрархія життєвих цінностей динарця протиставиться ієрархії остійської людини ідилічно-елегійних

настроїв, так що динарську людину можна назвати «лірично-драматичною людиною». Те, що в укр. психіці відповідає «козацькому ідеалові», виявляє переважно психічні тенденції динарської раси.

Геопсихічні чинники

Аналізуючи геопсихічні чинники, тобто географічні чинники, що можуть формувати психіку людини, ми розрізняємо, за сучасною структурною психологією (Е. Ротгакер, О. Лерш), в межах загальної психічної структури шари нижчих, первісніших, менш складних (напр., змислові відчуття, гонові намагання), і вищих, складніших і розвитково пізніших психічних явищ, як мислення і воля, які здійснюють контроль над нижчою психічною сферою. Так, напр., Тіле визначає в людській психіці три шари: соматопсихічний (смислові відчуття, гонові намагання), тимопсихічний (почуття та зв'язані з ними намагання) і пойопсихічний (мислення і свідомо воля). З-поміж географічних умов на соматопсихічний шар діє підсоння, на тимопсихічний – сприймання краєвиду, в розумінні «пейзажу», а на пойопсихічний – якісна й кількісна суцільність природних даностей географічного середовища в його відношенні до потреб, схильностей і настанов людини, впливаючи на її світосприймання, отже на її ставлення до світу.

Найменш проблематичним є вплив підсоння, що діє на соматопсихічний шар органічних відчуттів, явищ самопочуття, життєрадісного або пригніченого настрою через ендокринну систему (систему докрівного виділення). Відомо, що гарячий і вогкий клімат ослаблює «біотонус», життєву енергію, з усіма характерологічними наслідками такого ослаблення, а також, що гарячий і вітряний клімат подразнює нервову систему. Відомо, що більше чи менше соняшне освітлення викликає або життєрадісність, або пригніченість настрою.

У вищому, тимопсихічному, шарі виявляється вплив сприймання т. зв. «краєвидного мотиву» географічного середовища за посередництвом процесів вчування. «Вчування» (Ліппе) є складний психічний процес нашої внутрішньої психічної активності, насамперед уяви, що супроводить сприймання всіх форм, отже і форм географічного рельєфу. В остаточному висліді

форми, в «фізіономічному підході» до зовнішнього світу стають немов «виразами» життєво-психічних сил, які їх формують і таким чином набирають фізіономії (Вернер). Переривана лінія, напр., схоплюється в процесах вчування як вираз чогось «розшматованого», «внутрішньо розламаного», стрілка – як вираз ворожості чи агресії. Існує також вчування в форми географічного рельєфу. Прикладом перенесення, «проекції» в форми рельєфу немов би життєво-психічних, формуючих сил і тенденцій є такі часто вживані мовні звороти, як «гора піднімається», «долина розлягається», «струмок в'ється» тощо. В складну структуру вчування входять далі, м. ін., також наші реакції на перенесені нашою проекцією в об'єкти психічні стани і тенденції. Побіч вчування в статичні форми діє ще вчування в динамічні процеси природи, як буря, повінь, біг потоків і т. д. Переживання психічних станів і тенденцій вчування в об'єкти та реакцій на них не може залишитися без сліду на нашій психіці. Внаслідок сублімальності (підсвідомого характеру), а з другого боку – постійності цих геопсихічних процесів треба за ними, як і за всім, що відбувається постійно під порогом свідомості, визнати особливу силу переформування, перебудови психіки.

На третій, найвищий, поїопсихічний шар волі і мислення діє «якісна і кількісна суцільність природних даностей геогр. середовища в його відношенні до потреб, схильностей і настанов людини, впливаючи на світосприймання, отже, й на її ставлення до світу». Світосприймання залежить само собою не тільки від своєрідності сприймання, але й від характеру світу. Вибір «світосприймальної настанови» виникає, хоча б частково, з суцільності даних геогр. середовища. Не випадково містичну настанову так часто знаходимо на «даху світу» в Тібеті, а країни з гарним пейзажем, як Греція або Італія, дали багато індивідуальностей з естетичною настановою (І. Тен). Поряд цього й поодинокі світосприймальні категорії: причиновість, час, простір, сила, взаємодія, розвиток (еволюція), якість і кількість, ціле й частина і т. д. – виповнюються, залежно від геогр. середовища, різною кількістю конкретних зображень «субстратних змістів», що має свій вплив на ставлення до світу.

Геопсихічний вплив півн. низовини. Геогр. середовище укр. півн. низовини впливає на сомато-психічний шар психіки особливостями свого підсоння: розмірно меншою в лісовій смузі дією соняшного

світла, більшою хмарністю й кількістю опадів – у напрямі зменшення життєрадісності, якщо не до рівня сумовитости, то хоча б до рівня настрою поваги.

В тимопсихічному шарі сполучення лісової гущі із трясовиною концентрується у вчуванні людини до красвидного мотиву «загрозливої обмежености». Вчування в темну зелень лісу та його шум викликає настрій, якщо не суму, то принаймні поваги. Вчування в статичну форму лісу, в його «вкоріненість» і непорушність, що стримує око гушавиною й таємничою похмурістю прогалин, створює в своїх процесах переживання типу «стриманої рухової форми», почуття обачности, обережности й підозрілости, стриманого вичікування, терпеливости. Як реакція на вчування в загрозливу таємність лісу можуть інколи постати почуття «панічної» (Пан – божок лісу) лякливости. Вчування в гушавину лісу як в життєвий процес – це вчування в нещадне змагання за життєвий простір, у постійну жорстоку боротьбу за існування без виразного завершення в остаточній перемозі, із схильністю до лінії «пристосування» (особливо виразного в формі таких дерев, як сосна, береза, верба), інколи «резигнації».

Якщо йдеться про оцінку впливу півн.укр. лісового середовища на психіку через пойопсихічний шар, то лісове довкілля суцільністю своїх даностей безумовно вимагає від людини активної світосприймальної настанови. Для категорій причиновости воно дає багато прикладів, що підкреслюють повільність, але й тяглість кавзальної дії (органічний її характер). Для підкреслення значення і широкого вживання категорії якості й індивідуальности, наскільки остання знаходить свій відповідник у різноманітності рослинних організмів, не бракує тут належного досвідного матеріялу. З другого боку, нерозчленованість вкритого лісом низинного середовища не сприяє наголошенню категорії цілости. Властиві лісові як театрові боротьби форми співіснування надають кінець-кінцем світоглядів мешканця низової лісової смуги, напр., поліщука як «лісової людини», радше песимістично-позитивістичного забарвлення в сенсі враховування виразної мови фактів.

Геопсихічний вплив лісостепу. Геогр. середовище смуги лісостепових височин своїм теплішим і сухішим підсонням, своєю розмірно значною силою соняшного світла впливає в соматопсихічному прошарку психіки на самопочуття й життєвий

настрій в напрямі життєрадісності й оптимізму. Досить велика амплітуда найвищих і найнижчих температур не досягає на Правобережжі таких ступенів і меж тривкості, що можуть періодично порушувати систему людської психічної енергетики та постійності її виявів (як це може мати місце на Лівобережжі внаслідок різкого континентального клімату). Характеристичний аспект краєвиду цієї смуги, що найкраще й найповніше може викликати процеси вчування і ними найповніше пройнятий, – це аспект «хвилястості» та «м'якості», податливої на ерозійні дії сонця, вітру й води. Тому «краєвидний мотив», що опановує вчування в статичні форми лісостепового укр. рельєфу, в далекі обрії, виповнені м'якими плоскими хвилями чорнозему, які плывуть до виднокола кучерявістю першої ніжної зелені або лагідним хитанням золотистих неозорих ланів, розмежованих подекуди в'юнкими ріками й потоками, найкраще передати визначенням «хвилястої м'якості». Вчування в хвилясту лінію може схилити людину своєю руховою постаттю до станів неохоти до зусилля, або обачності, обережності й компромісів, що зрікаються «прямої дії». З другого боку, хвиляста лінія інколи є відповідником станів безтурботності, ігрової естетичної чи споглядальної настанови, як і м'якої поступливості й згідливості супроти чужого опору й чужих впливів, аж до самозречення, толерантності й схильності щось зносити, чомусь піддаватися.

Вчування в процеси природи для хліборобської людності чорнозему є вчуванням у плодючість землі, в її лагідність, щедрість і добрість у подвійному значенні «доброї землі»: в розумінні хліборобської видаїсності і морально-містичному розумінні «обдаровуючої любові» «αγαπη», що з нею немов співдіють інші прояви природи: сонце, дощі, вітри. Таким станам відповідають як людські реакції – почуття довірливості, рел. вдячності. Споглядання м'яких форм рельєфу як вислідів і виразів формотворчих сил, що діють на землю, – це вчування в м'якість та лагідність, але і в постійність діяння сил води, вітру, сонця, що разом становлять «дію ерозії».

В пойопсихічному шарі геопсихічне середовище укр. лісостепової височинної смуги – як поле вияву в основному сприятливих людині сил – не викликає суцільністю своїх даностей активної настанови в світовідчуванні. Пливкість ліній хвилястої м'якості не відповідає також настанові раціональній і естетичній,

що її спільною передумовою (за К. Ясперсом) є виразне відмежування й ізоляція об'єктів. Зате вона «милує око» своєю м'якістю, щоб викликати настанову, в якій «бачать, вбирають в себе, переживають щасливе почуття певности й безмежности, поглядають з відданістю, переживають глядіння як творче почуття росту», тобто «інтуїтивну настанову» (за Ясперсом).

Категорії причиновости і сили спираються в цьому середовищі на досвід і збагнення повільних і постійних дій, що не виявляють стрибкового характеру. Для категорії якости є багато субстратних змістів, що поглиблюють розуміння індивідуального. Для категорії кількості і «величини» в її простірному аспекті цей вільний, але не безмежний лісостеповий простір дає до міри людини пристосовані субстратні змісти, посередні між обмеженістю лісового і необмеженістю степового краєвиду. Категорія цілости та її розчленування часто досить виразна і зазначена, але оку не накладається, і її іноді треба «відкривати» лише як краєвидну цілість.

Світосприймання, що виникає з цих передумов, накладає свій відбиток «*harmonia praestabilita*» (передуставленої гармонії) людини й землі, землі, для якої можна вжити, парафразуючи Спінозу, означення «*substantia sive Dea*», що ні в чім однак не порушує віри в її великого Господаря – персонального Бога.

Геопсихічний вплив степової смуги. В тимопсихічному шарі вчування в безмежну степову рівнинність кристалізується навколо краєвидного аспекту «безкрайної далечини».

Як схема чуттєвих, рухових можливостей цей краєвидний мотив означає для вчування нічим не стриманий «рух у безконечність». Йому з психічного боку могло б відповідати почуття любови, що шукає свого об'єкта, «безпредметної туги», яка (за Ясперсом) сповнена ентузіазму від шукання недосяжного. З другого боку, цей «рух в безкрає», буди «рухом в нікуди», заперечує сам себе і саму потребу руху і в такій формі переживання відповідає психічним станам від деякої байдужости інколи до повної «апатії» через низку почуттів, споріднених із резигнацією, безнадією та розчаруванням, включно до розпачу.

Степ не має рельєфу, і тому місце вчування в форму рельєфу тут заступає вчування в неоформлену безмежність, що кінець-кінцем веде до переживання квантитативного, кількісного, «величного».

Величність ми сприймаємо чи, радше, відтворюємо в собі нелегко (Ліпс), тому що почуття величного – це водночас «почуття піднесення й поширення і почуття звуження», – оскільки наша душа відчуває свою неспроможність охопити величне. Внутрішня протилежність переживання величності степу зазначається тут у протилежності піднесеного почуття самооцінки, зміцненого честолюбства й почуттів недостатності з усіма їх характерологічними наслідками.

Вчування в процеси природи, властиві степовому середовищу, наскільки вони нерідко відзначаються стрибковістю й зламним характером переходів, схиляє до непостійності й контрастності чуттєвого життя. Такі прояви степової природи, як степові буревії, або «чорні бурі», пов'язані з «руховою постаттю» актів нищення, властивих почуттям ворожнечі, гніву і люті. Якщо далі розглядати вчування в формуючі сили природи, що їх остаточним виразом є майже абсолютна рівнинність степу, можна в його майже цілковитій плоскості вбачати або дію нівеляційної, вирівнювальної сили, яка не переносить існування вищого і якій з психологічного боку відповідає рухова постать почуттів ресентименту, або вираз непричетності формуючих сил, які не здобуваються на жадні зусилля, що відповідає характерові цілком стриманої руховості в стані байдужості і апатії.

Пізнання і переживання степу – це часто переживання не тільки «плодючої Деметри», але й нищівних сил джінів і демонів, хуртовин і періодичних посух, що можуть перетворювати океан степового життя на мертво море смерті.

Вже для тимопсихічного шару вчування важлива протилежність іще виразніше виявляється в пойопсихічному шарі мислі і волі; це – протилежність двох можливих світовідчужань людини, яка, з одного боку, в степовому середовищі, нічим не стримується, не перевищується і під омофором благословення землі досягає верхів почуття своєї вищості та незайманості, і яка, з другого боку, під ударами її прокляття сягає дна почуття безсилля і марності.

Таким чином світонастанова людини укр. степу – це найскорше т. зв. ентузіастична настанова, коли панує стан душі, що його філософи (Ясперс) і поети описують як сп'янілість, розмріяність, любов і шал. Побіч ентузіастичної настанови можлива однак інколи і в деякій мірі – згідно із схарактеризованою полярністю степового

світовідчування – і протилежна, нігілістична настанова (за Ясперсом) «радикального заперечення всякої цінности й бажаности».

Степове середовище не дає досить «субстратних змістів» ні для категорії якості, ні для категорій цілості й частин. Розуміння «індивідуального» мусить тут терпіти. Поняття сили, взаємодії, причиновості набувають характеру зламності й стрибковості, що має від’ємний вплив на розуміння органічного розвитку повільної еволюції. Якщо не протидіють ін. чинники, степове середовище може також творити сприятливі умови для виникнення геометрично-механічного підходу в світоглядних справах.

Гірський краєвид має значення тільки на периферіях України, тим то він більше позначився психологічно на племінних особливостях, ніж на загальнонац. Вплив моря також не був постійний і ніколи не охоплював переважної частини нації.

Історичні чинники

Дійсність, що формує психіку укр. людини, – це не тільки конкретними даностями виповнений геогр. простір, але й конкретними іст. подіями наповнений час. Цей іст. чинник формування укр. психіки, що його можна назвати «спільністю іст. долі», і собі почасти визначений геополітичним положенням країни, на краю Сходу Європи і Заходу Азії та одночасно шляху «із варяг у греки», із скандинавсько-балтійської Півночі до чорноморсько-середземноморського Півдня.

Геополітична «межовість» України на перехресті іст. шляхів виражалася психологічно впродовж віків життєвою ситуацією укр. людини як ситуацією, що її сучасна екзистенціальна філософія влучно назвала «межовою»: постійне, невіддільне від людського існування перебування людини на «межах можливостей існування», на межах «боротьби, випадковості, провини, страждання, загрози смерті» (Ясперс).

Геополітична межовість «українного», нічим не захищеного, а одночасно надзвичайно ворожайного і багатого простору в кліщах ворожого, завойовницького Заходу і степово-хижацького Сходу непомірно збільшувала тиск «межових ситуацій» кожної укр. людини. Іст. доля країни «Великої Руїни», спустошеної інколи двічі на рік хижацькими народами, – що, за переказом, «із страху

перед ними народжувана дитина верталася назад в утробу матері», – наражала на постійну небезпеку майно, здоров'я, волю, життя особисте й родинне мешканців цієї країни.

Таким чином тут частіше, ніж деінде, мусіло доходити до екзистенціального «відштовхування», тобто залишення нижчого, наставленого на особисте щастя й задоволення існування, як нездійсненого, і до переставлення буття з нижчої форми «біотичного», тваринно-природного існування на його вищу «екзистенціальну» форму. При цій формі вісню відношення життя стає не воно само, не турбота про життя, але щось вище за нього, якась його «трансценденція», якась ідея чи ідеал, що переступає й перевищує границі життя (Ясперс).

Основою «переставленого» буття в «українних» іст. умовах безнастанної загрози був дружинницький, а згодом лицарсько-козацький тип людини, підпорядкованої ідеалові оборони честі, волі і віри, героїчній формі життя. Тут легко помітити аналогію з тим, як вікове змагання з маврами на другому «українному» просторі Європи – в Іспанії теж витворило лицарський стиль, лицарський ідеал, представником якого, напр., є «Незламний князь» Кальдерона. Під впливом іст. чинників у козацтві центр ваги життя переносився з існування, з турботи про саме життя на збереження лицарської честі, на завдання оборони «віри» як «потойбічної трансценденції» і земних «поцейбічних вольностей» укр. людини. Козацька погорда до земних дібр, що її виявляє приповідка: «козак душа правдивая, сорочки не має», чи підпис до портрету козака Мамає: «Як хоч називай, На все позволяю, Аби лиш не крамарем, Бо за те полаю» була проявом такого «відштовхування від самого існування» в ім'я вищої форми буття. З такого ж погляду треба розуміти і слова Хмельницького в драмі «Милость Божія»: «...самі не купуйте; лука, стрілки, мушкета і шаблі пильуйте! Куплями бо обв'язан житейськими воїн, імени сего весьма таков не достоїн...» Ці слова є виявом християнсько-лицарського ідеалізму буття тих козаків, що колись як оборонці віри з П. Сагайдачним, членом ордену «Християнської Міліції», гуртом вписувалися до Київського Братства.

Щоправда, не бракувало й козаків ін. типу, авантюриницько-здобичницького, що жили «миттю і насолодою ризику і добичі», але не вони творили традицію і ідеал козащини, що дала «образ і подобиє всієї України» (Феденко). Сила цього козацького ідеалу

сягає аж до часів козака армії УНР і січового стрільця, тривко оформлюючи укр. психіку. Те, що в свій час назви «козацька нація» вживали в розумінні «укр. нація», є найкращим показником впливу козацької форми життя на укр. психіку.

Життєвий стиль козащини не становив однак єдиної можливої психічної реакції на «українні» геополітичні обставини. Вони витворили не тільки «екзистенціальну психіку» трьох сот козацьких героїв, що своїми трупами під Берестечком прикривали впорядкований відступ козацької армії, але й настанову тих мешканців осель, що, як згадують наші хроніки, зберігали під час татарських нападів життя, заховані в лісових озерах і дихаючи через виставлені з води порожні тростини.

Побіч «*vita heroica*» і тому «*maxima*» існує в укр. іст. обставинах друга можливість, можливість переходу в немов би «анабіотичний стан» – «*vita minima*» «захованого життя», життя, відбитого в нар. приповідках: «тихше води, ніжче трави», «покірне теля дві мами ссе», «моя хата з краю, нічого не знаю», – життя з метою перечекаати й перетривати негоди іст. долі. Цей другий тип життя вів часто до поведінки, що про неї Іван Франко писав: «Невже повік уділом буде твоїм укрита злість, облудлива покірність»..., що в кращому разі проявляється відходом у себе, у своє нутро, звуженням зовнішньої життєвої експансії до мінімуму і що характеризує т. зв. «інтроверсію». Інтровертивне зосередження життя у власному нутрі визначається замкненістю вдачі, обороною проти витрати енергії в напрямі об'єкта світу, настороженим ставленням до оточення і часто також: зверненням психічної енергії на розбудову внутрішнього життя. Укр. селянська звичка відповідати на питання питанням (Феденко) – це одна з рисок цього стилю інтровертивної замкненості, що обачно уникає нав'язання контакту, особливо з незнаним оточенням.

Іст. обставини не тільки створили два схарактеризовані стилі життя, але й спричиняли збереження при житті або загин їх представників. Селекційна дія іст. обставин ішла щодо представників обох типів у протилежних напрямках. Вона від печенігів і половців аж до колективізації винищувала представників «*vita heroica*» і сприяла збереженню при житті представників «*vita minima*».

Іст. дійсність впливала на укр. людину не тільки шляхом селекційної дії, але й через іст. свідомість спільної іст. долі. Іст.

свідомість укр. народу – м. ін., завдяки розповсюдженню козацької думи – ніколи не вгасала, і тому домінанта поразки й даремного, хоч інколи дуже близького до мети зусилля, що взагалі характеризує почини нашої історії, безперечно, могла іноді надавати нашій нац. психіці деякого забарвлення фаталістичного песимізму, який з аналогічних причин позначається за Ренаном, напр., у нац. психіці кельтських народів.

Щоб доповнити уявлення про формативну дію історії на психіку укр. людини, треба зазначити, що такі основні поняття гуманістичної дійсності, як народ, народоправство, воля, держава, держ. установа, суспільний лад і т. д., наповнюються конкретним змістом лише під впливом іст. буття – аналогічно до того, як основні категорії природничої дійсності оформлювалися під геопсихічним впливом геогр. середовища. Але не слід забувати того, що «воля» чи «держава» – це не тільки теоретичні поняття, але разом із тим у великій мірі «ідеї», зв'язані з окремими емоційними настановами, що тим самим мають чималий формуючий вплив на психіку. Ці поняття по-різному виглядають в різній іст. дійсності, напр., англійській і українській. У межах нашого нарису можна про ці проблеми тільки згадати.

Соціопсихічні чинники

Іст. чинники мали вплив на формування нац. психіки і безпосередньо, але, мабуть ще в сильнішій мірі, через визначення суспільних форм і умов життя укр. людини.

Найбільше вплинули на формування укр. психіки: недостатня диференціація суспільної структури з інколи майже виключною перевагою в ній до недавніх часів селянської класи, а почасти також іст. обставинами спричинене виключне значення малих груп у соціальному житті українця. Друга особливість стоїть почасти в зв'язку з першою як її прямий наслідок.

Виключна перевага селянської класи в деякі періоди укр. історії вплинула на укр. психіку посередньо і безпосередньо. Безпосередньо вона наклала на укр. психіку відбиток психічної селянськості – близькості до «землі», отже «конкретності» і «органічності». Посередньо ця перевага відбилася на змісті й формі укр. культури, надавши їй почасти характеру специфічної «народності», що й собі іншим, посереднім шляхом, вплинуло на

формування психіки. Перевага селянської класи в укр. суспільності визначала, нарешті, рід і обсяг людських взаємин і таким чином теж оформлювала психіку.

Обсяг людських взаємодій в межах сел. класи, при широкій самодостатності первісних сел. господарств, доволі обмежений, він у значній мірі не ґрунтується на поділі праці й не веде до централізації її керівництва та диференціації функцій і тим самим до творення різнорідних суспільних типів. Селянський побут далеко більшою мірою узалежнює людину від природи, ніж від іншої людини. Тим самим психіці нації, що зводиться чи зводилася, в основному, до сел. класи, може не вистачати тих особливостей, які виникають із самого поділу праці, при конкуренції та солідарності сучасної суспільної диференціації і тих, які залежать уже від специфічних форм цієї диференціації, напр., існування і значення потужного стану шляхти чи ін. провідної верстви.

Взаємини в межах сел. класи зводяться до взаємодій пов'язаних із організаційними формами невеликих територіальних одиниць, сіл чи осель, наскільки їм залишена спроможність самоврядування, найбільше до якихось принагідних спільних виступів чи дій волостей, винятково земель (Лемківщина, Полтавщина). Найчастіші в сел. побуті взаємодії і співдії мають форму суспільної взаємодопомоги, напр., «толоки», при чому в'яжуться з товариськими, особистими контактами. Суспільне життя селянської класи, поза рідкими випадками сел. рухів, не залишає місця для плянування й проведення співдії у широких громадських масштабах, даючи небагато нагод для виявлення почуттів широкої солідарності.

Зате сел. побут сприяє особистим контактам характеру «сусідства», збереженню родинних і родових груп, приятелювання й побратимств, тобто творенню малих груп типу «інстинктивних», почуттєвих «спільнот переживання», «сутніх спільнот» (Тенніс). У цьому самому напрямі діяли обставини, своїм тиском раз-у-раз заганняючи життя в «сферу інтимності», в родину чи гурт приятелів, і не дозволяючи йому розгорнутися на публічній арені. Тому малі, інтимні групи – типу «спільноти переживання» – глибоко впливали і впливають на укр. психіку. Насамперед, вони утворювали й утворюють від'ємні явища «гуртковості», оцінки ідей, дій і людей на основі особистої пов'язаності спільними переживаннями й симпатіями, а також брак зацікавлення широкими

організаційними формами і тривкими надіндивідуальними, надгуртковими цілями. Однак вони одночасно вельми розвивали здатність до приязні й симпатії, «дружність» і, як їх передумову, «психологічне розуміння» чужого душевного життя та поєднане з ним комплементарне явище – здібність інтроспекції, звертання до власного нутра, як і їх наслідки – більше споглядальну, ніж активну настанову.

Культуроморфічні чинники

До дійсности, що формує нац. психіку, належить її духовий шар – культура. Культура як здійснення рел., етичних, соціальних, естетичних, політ. вартостей у поглядах, установах і витворах людських спільнот, особливо національних, має подвійне відношення до психіки спільноти, що є носієм цієї форми культури. З одного боку, культура – витвір даної спільноти, вираз її психіки. З другого боку, оскільки кожний член спільноти розвивається в середовищі даної культури і вростає в культуру, засвоюючи її цінності, й тим самим переймає зв'язані з цими цінностями психічні настанови і ставлення до дійсности, культура є одночасно витворною силою нац. психіки, – виформовує її і в формованій постаті утримує. При цьому ніяка культура не є і не може бути в цілості витвором однієї нац. збірноти. З одного боку, існують т. зв. спільні «культурні кола», з другого боку, кожна нація вибирає компоненти культури даного «культурного кола» і в якійсь мірі їх перетворює залежно від властивостей своєї психіки.

З цього погляду укр. культура й укр. психіка належать до «європейського культурного кола», до сфери окцидентальної (західньої) духовости, але посідають геокультурно периферійний характер супроти окцидентальної духової сфери. Як в історії, так і в культурі зумовленість становища України полягає у факті її межового й переходового положення між євр. Сходом і азійським Заходом. Ця геокультурна периферійність позначається в «рецепції» (сприйманні) зах. духовости. Периферійність України в євр. культурному колі веде до природного ослаблення впливів євр. осередку в міру наближення до периферії як межової лінії і захисної смуги. Периферія геокультурного простору як лінія, що відмежовує «своє» від «несвого», як лінія, що захищає «власне і рідне» від «чужого», тим самим, природно, почуттєво міцно

пов'язана із «відмежовуваною» і «захищуваною сферою». Але одночасно, як межова смуга, вона відзначається, «дистансується» в своїй сфері, як щось особливе і внаслідок природних і в якійсь мірі неминучих інфільтрацій позамежового, чужого, набирає переходового характеру, немов сполучаючи «своє» з «чужим».

Це перехрещення тенденцій, добре відоме в психіці пограничного населення, напр., Альзасу і Льотрінгії, не раз відзначалося в подібних випадках публіцистами й істориками; воно типово, напр., і для геокультурного становища Еспанії як «африканського балькону» Європи.

Культурна периферійність України спричинила ослаблення і спізнання трьох «хвиль ідей», що їх дія головним чином оформила окцидентальну духовість: католицизму, ренесансу, просвітництва. Католицизм діяв формативно на психіку європейця як перевтілення римського принципу «ордо» і в ділянці соціальної організації в зовнішніх міжлюдських відносинах, і в сфері внутрішньої дисципліни, чіткого визначення понять і їх систем та порядку мислення у внутр. світі. Він приніс у своїй схоластичній настанові апаратуру філос. термінів і логічну виробленість, тоді як його протитечія, реформація, при всіх своїх від'ємних сторонах, спричинилася до збудження критичної думки. Ренесанс був не тільки відродженням античного світу й людини, насиченої духом античності (гуманізмом), але, в повному розумінні цього слова, «відкриттям світу і людини» (Ж. Мішле) й творив ґрунт для розвитку індивідуалізму. Просвітництво в своєму розвитку від раціоналізму до позитивізму «просвітило» всі ділянки життя, насамперед математично-природничим пізнанням, в той час як його протитечія – романтизм, як екзальтація почування і уяви, давав дальший поштовх до збудженого ренесансом індивідуалізму, у висліді дій і протидій цих культурних сил витворилася зах. духовість. Її тривким проявом можна в найсхематичнішому спрощенні вважати, насамперед, виниклий із раціонально-активної світонастанови, сцієнтизм: примат і культ науки, спертої на досвід, «емпірію», і міркування, «ratio», з їх дальшими наслідками – технікою і техніцизмом наук в розумінні О. Конта: «savoir pour prévoir, pour pouvoir» – «знати, щоб передбачати, щоб змогти». Другим тривким проявом є персоналізм – високе цінування своєрідної психічної цілості, яку називаємо особою і яка своїм індивідуальним ставленням до цінностей рел., етичних, естетичних,

соціальних, політ. і економічних стає їх справжнім носієм. Рационально-активна світонастанова, що творить для окцидентального сцієнтизму і персоналізму психічну основу, – це готовість до дії, керованої і контрольованої розумом.

Сприймання компонентів розвитку різних постатей окцидентальної духовости: католицизму, ренесансу й просвітництва первісною нар. укр. культурою, – хліборобською і селянською ще від часів Трипілья, тим самим традиціоналістичною, зверненою на конкретності і, головне, на соціальні й естетичні цінності, – була неоднакова. Великий формівний вплив мало християнство. Знання і наука як система абстрактних понять, техніка і техніцизм у середовищі конкретної селянської дійсности, насиченої цінностями соціальними та релігійними, в деякій мірі й естетичними, не могли відразу захопити сел. психіку. Не було також сприятливих місцевих умов для розвитку раціональної й активної настанови. Суміжність із культурною сферою Азії давала можливість інфільтрації відмінної квієтистично-споглядальної (ймовірно, при деякій співдії візантійських впливів) світосприймальної настанови, що з неї вже поза межами України в азійському культурному полі зроджувався метафізичний релігіонізм та аперсоналізм «Атману», чи «Нірвани». В остаточній синтезі укр. культура в сфері науки своїми потенціальними напрямками скеровує евр. сцієнтизм, наскільки він загалом проявляється, радше на пізнання внутрішньої, гуманістичної дійсности. Саме в цій ділянці наша наука може похвалитися поважними, на евр. міру, досягненнями. «В осередку укр. світовідчування і далі світогляду, здавна і нині, стоять іст. і соціологічні проблеми. Це особливо яскраво позначається в свідомості укр. нації XIX і XX ст. Не навколо гносеологічних і не навколо природознавчих питань, як то було в мисленні Зах. Європи, але навколо питань іст. долі і правди кружляла укр. духовість минулого і нашого сторіч. Тому Шевченко, Франко, Костомаров, Драгоманів, Грушевський, Томашівський, Липинський – це творці і носії світогляду сучасного українства» (М. Шлемкевич). Пересунення центру ваги на такого роду дослідження гуманістичної дійсности чималою мірою насичувало укр. сцієнтизм етично-релігійними первнями.

Зате для окцидентального персоналізму знайшовся в селянському індивідуалістичному побуті відповідний ґрунт, при

чому однак цей персоналізм далеко більше, ніж у Зах. Європі, дбав про інтровертивне заглиблення у внутрішній світ особистого переживання. У висліді укр. культура переймає і повністю потверджує окцидентальний персоналізм, але надає йому дещо іншого напрямку, ближчого до азійського світовідчуття: напрямку розбудови особи вглиб, замість експансії вшир. У своїй світосприймальній настанові укр. культура як сила, що формує нац. психіку, здійснює таким чином «орієнтацію на Європу», але й не виключає «азіатського ренесансу» (М. Хвильовий) з усіма характерологічними наслідками такого ставлення справи. Синтетичному в своїй суті ідеалові укр. культури і психіки не давали до останнього часу змоги гармонійно вивершитися зовнішні, головне політ. обставини, і собі зумовлені периферійним положенням України.

Глибинно-психічні чинники

Доглибна психологія «комплексів» персонального несвідомого (З. Фройд, Ф. Адлер) і доглибна психологія «колективного несвідомого» (Юнг) з його архетипами вносять цінні дані до проблеми формування укр. психіки. Доглибна психологія комплексів дає змогу розглянути важливий для психіки кожного поневоленого народу, отже й українського, комплекс меншовартости. Доглибна психологія «колективного несвідомого» має для психології укр. народу вагу, визначаючи своєрідну архетипову констеляцію в укр. «колективному несвідомому», яка великою мірою впливає на оформлення цілості психічного життя укр. людини.

Під комплексом меншовартости ми розуміємо (за Адлером) відтиснену в несвідоме, через незгідність із тенденціями до корисної самооцінки, групу почуттів, пізнань і прямувань, зв'язаних із власною недорівняльністю й недостатністю супроти життєвих завдань – чи через брак власних сил, чи через надто великі труднощі у виконанні цих завдань. Такий комплекс знаходить у властивостях укр. психіки і в особливостях укр. дійсності сприятливий ґрунт. Тиск іст.-політ. обставин і інтроверсія укр. психіки, її звернення до нутра більше, ніж у світ, створюють такий збіг обставин, що поширює комплекс меншовартости до меж спільного комплексу укр. збірноти. Сама

приналежність до нац. групи, що живе в таких обставинах поневолення, як укр. народ, якому ще до недавніх часів заперечували навіть право на мовну окремішність і в накиненій назві «малоросів» підкреслювали його «меншовартість», – надзвичайно сприяє появі такого збірного комплексу.

Особливого забарвлення набирає комплекс меншовартости внаслідок розходження між здебільша цілком виправданою сприятливою самооцінкою власного внутрішнього світу та внутрішнього життя (що її українець, як сказано вище, завдячує своїй інтроспекційній здібності й розмірному багатству внутрішнього переживання) і традицією даремности збірних нац. зусиль у менш ціненому й для українця менш цінному «зовнішньому світі». Комплекс меншовартости набирає таким чином забарвлення «комплексу кривди».

«Комплекс меншовартости» має далекосяжні характеристичні наслідки. Він збуджує тенденцію до «надвирівняння», «надолуження», «надкомпенсації». Надкомпенсація може йти в різних напрямках, напр., у надмірному наголошуванні немов би наявного почуття своєї сили і значення. Коли вихідну точку прямування до надкомпенсації творив комплекс меншовартости в тому відмінному забарвленні, яке ми назвали «почуттям кривди», то надкомпенсація могла йти теж по лінії етично-ідилічного мрійництва з його вірою в прихід рахманного царства правди, братерства й вселюдських ідей. Від цієї віри не були вільні погляди соціалістично-ліберальних укр. політ. груп. Могла також поставати, ймовірно в комбінації з підсвідомим жіночо-мазохістичним компонентом укр. душі (мазохізм – шукання насолоди в стражданні) надкомпенсація шляхом піднесення «авреолі страждання».

Одним із характеристичних наслідків комплексу меншовартости є настанова реактивної агресії (ворожости), що, виступаючи при одночасному натиску зовнішніх чужонаціональних сил, які цій настанові не дозволяють виявитися, переходить в несвідоме. Людина в стані, який викликає комплекс меншовартости, має всі причини виявляти ворожість до спричинників комплексу, а, не маючи спроможности (через нерівність сил) їх назовні виражати, змушена їх придушувати. Нагоди до розвантаження цих здавлених і відтиснених настанов трапляються найчастіше в своєму гуртково поділеному (див. вище

– Соціопсихічні чинники) національному середовищі. Тому розвантаження настанов агресії серед самої нац. укр. групи мали і мають місце, часто відбувалися й відбуваються з досить великою наснагою.

Якщо шари персонального несвідомого з частим в укр. життєвій ситуації комплексом меншовартости негативно впливають на укр. психіку, порушуючи рівновагу укр. індивідуального і збірного психічного життя, – то, навпаки, вплив найглибших шарів «колективного несвідомого» на формування укр. психіки цілком позитивний.

Найглибші шари психіки містять у собі вже не особисті «відтиснені переживання» в формі комплексів персонального несвідомого, але (за Юнгом) успадковані тривкі сліди позаперсональних і надперсональних збірних, часто повторюваних переживань людських збірнот, племінних чи нац. груп. Сліди ці існують у колективному, спільному для всієї збірноти несвідомому, немов «порожні форми», що мають динамічну тенденцію виповнятися певними праобразами-уявленнями, безпосередньо зв'язаними з тими типовими колективними переживаннями і ситуаціями, які їх викликали. Такі праобрази-уявлення з прямують, які з них виникають, – це, за Юнгом, т. зв. «архетипи». Прикладами таких архетипів у нар. творчості є містичні та казкові мотиви демонів, героїв-провідників людських громад, магів-пророків і т. д. Пов'язані з типовими, завжди в бутті людства повторюваними переживаннями і ситуаціями, архетипи мають у собі дуже велику притяжну чи рушійну психічну силу, що може великою мірою впливати на людську душу, зворушувати її й керувати нею. Так, напр., Юнг зауважує, що страхіття останньої війни можна вважати проривом у сферу збірної дії нім. народу захованого в глибоких надрах германського «колективного несвідомого» архетипу Вотана. Якість архетипів та їх взаємовідношення в колективному несвідомому певної людської групи проявляються, за Юнгом (як сказано), у віруваннях, переказах, мітах, а часто і в літ.-мист. творчості.

Якщо прийняти ці засновки, то буде ясно, що на формування цілоти нац. психіки інакше мусіла впливати, напр., архетипова констеляція демонів і демонічних сил у найглибших надрах рос. несвідомого (див. «Беси» Достоевського за працею І. Мірчука), а інакше, зовсім відмінно, – як переконує нас м. ін. укр. літ.

творчість, наскільки вона є безпосереднім виявом найглибших психічних шарів, – укр. «колективне несвідоме». Ті, хто писали про психологію укр. народу (І. Мірчук, Д. Чижевський) підкреслювали, що саме укр. література цілком винятково насичена і надхнена «духом землі», містичною зв'язаністю з землею. Осередком укр. колективного несвідомого можна вважати злеліану в переживаннях і життєвих досвідах хлібороба – архетипову «magna mater» – добру землю, Деметру (Мати-Природа у Франка), що в променях її ласки навіть демони перетворюються на дрібних із гумором змальованих, дещо комічних чортів (І. Мірчук). Для характерології укр. народу має важливе значення те, що архетипова констеляція його «колективного несвідомого» свідчить про добру первісність і первісну доброту найглибшої сфери укр. психічності.

Проблема змін в українській психіці останніх років

Тяжкі іст. випробування, яких зазнав укр. народ, починаючи з 1917 р., не могли не позначитися на його психіці. Найбільше значення тут мали система безприкладного тривалого ком. терору й тиску організованої сугестії, глибокосяжна технізація життя і побуту, буйний поновний розвиток нових суспільних груп серед укр. народу – робітництва та інтелігенції, з другого боку, – зростання опору укр. народу, в тому числі організованого опору, зокрема спроба націоналістичних течій виховати новий тип вольового українця. Схрещення цих і ін. обставин із традиційними рисами психології давали дуже цікаві наслідки. Наукове дослідження цієї проблематики становитиме одне з важливих завдань наук. характерології укр. народу.

Завдання поєднання наведених тут поодиноких рис і аспектів укр. нац. характеру у всесторонній і справді завершеній синтезі одноцільної психічної структури укр. типу чи укр. типів виходить – за нинішнього стану підготовки матеріалів для психології укр. народу – за межі наших спроможностей. Треба однак наприкінці відзначити, що в той час, як одні з розглянутих чинників її формування виявляють у своєму діянні збіжність, конвергенцію, виробляючи таким чином приблизно спільну для всіх українців психіку, інші чинники розбіжністю, дивергенцією свого діяння в більшій чи меншій мірі спричиняють диференціацію нац. типу на типи регіональні (лемко, подоляк, слобожанин) чи культурно-

територіяльні (галичанин, наддніпрянець), про яку тут через брак місця не могло бути мови.

Література

1. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу / І. Нечуй-Левицький. – Л., 1878.
2. Костомаров М. Дві руські народності / М. Костомаров. – Укр. В-во.
3. Сикорский В. Всеобщая психология с физиогномикой / В. Сикорский. – К., 1912.
4. Огієнко І. Історія укр. культури / І. Огієнко. – Кам'янець Подільський, 1920.
5. Липинський В. Листи до братів-хліборобів / В. Липинський. – Відень, 1926.
6. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Д. Чижевський. – Прага : Укр. Видавничий Фонд, 1931.
7. Липинський В. Релігія і церква в історії України / В. Липинський. – Філадельфія, 1935.
8. Ярема Я. Українська духовість в її культурно-історичних виявах / Я. Чрема // Перший український педагогічний конгрес, 1935.

9. *Mirtschuk I. Die slavische Philosophie in ihren Grundzügen und Hauptproblemen. Kyrios. – Кенітсберг, 1936.*
10. *Крип'якевич І. Побут / І. Крип'якевич // Історія української культури. – Л., 1937.*
11. *Луца Ю. Призначення України / Ю. Луца // Хортиця. – Л., 1938.*
12. *Мірчук І. Світогляд українського народу. Наук. збірник УВУ, III. – Прага, 1942.*
13. *Феденко П. Вплив історії на український народний характер. Наук. Збірник УВУ, III. – Прага, 1942.*

Антонович В.

Три національні типи народні

Здіймаємо річ про українсько-руську, польську і великоруську національність, властиво про те, чим вони одна від одної відрізняються.

З'ясуємо спершу: що таке національність. За національність треба вважати суму таких прикмет, якими одна група людности відрізняється від цілого ряду інших груп.

Прикмети бувають двох родів: одні прирожені людям, спадкові, що залежать від складу раси, від впливу природи місцевої; їх можна знайти стежкою антропологічною, дослідом з анатомії та фізіології чоловіка. Другі прикмети здобуваються вихованням і залежать від вишини розвитку культури та від минулого життя народу, себто від його історії.

Сума таких прикмет виявляє нам етнографічну індивідуальність, окрему національність. Сливе, що в усіх сучасних розправах про національність, як на найголовніші прикмети окремености, що можуть дати право на самостійний розвиток, указують на нову, на побут, на характер національний та інше. Нема що й казати, що, наприклад, мова є вельми значною прикметою національності, а проте не можна її вважати за найголовнішу: не вона перша річ, щоб розпізнати національність.

І давніше були, і тепер єсть нації з такою безталанною історією, що власну мову втратили і переняли чужу, а проте національність свою задержали та все почувають себе і вважають за нарід, цілком окремий від інших. От, наприклад, хоч би ірландці: у їх тільки де-не-де задержалася ще власна мова, а взагалі не тільки за урядову, але й за родинну мову вживають вони нову англійську. Не

важаючи на це, ірландці і на склад мислі, і на характер і на темперамент зовсім окремі від англійців. Або знов янки (в Америці); вони теж вживають англійську мову, але ні самі вони, ні хто інший не скаже, що то англійці. Те ж саме треба мовити і про інші прикмети національні: звичаї, життя родинне і громадське і інше все таке, що сталося добутком з глибших первісних корінних особливостей та одмін однієї групи людности від другої, себто про те, з чого складається річ антропології. Антропологія твердо свідчить нам, що унітарні теорії, теорії з'єднання, котрі проводять і крайні праві, і крайні ліві не встоюють перед критикою. Кажуть, що найкориснішим і найкращим для новішого розвитку людей буде той стан, коли втраяться або цілком знищаться і викоріняться усі особности і прикмети національні, себто, щоб усіх людей приподобити до одного типу. Не будемо торкатись питання, чи корисніша була б асиміляція, чи ні, а вдамося до антропології, там побачимо, ще таке приподоблювання усіх людей до одного якогось типу річ цілком неможливе, просто абсурд. Безбоязно і корисно можна дбати лишень про поліпшення індивідуума, себто розвивати те, що в йому вже мається доброго, на кращого і відкидати вихованням та культурою те, що вважаємо за лихе, невідповідне духу поступовому.

Нація – це група людей рідних і близьких між собою натурою, хистом, вдачею, дотепом, вдатністю, темпераментом. З оцій близькості і ріднині треба спостерігати дві речі: одну – ті особности та відміни, якими сама природа наділила людей, з якими чоловік починає життя своє, як з прирождением, з своїм власним; другу – се ті особности, що з'являлись і вирости на ґрунті перших не самі по собі, а вироблено їх історією нації, її культурою і історичним вихованням. Вони більш чи менш бувають оригінальні і залежать від того: чи щасливо, чи безталанно переходила історія нації.

Розглянемо найперше одміни та ознаки, якими сама природа наділила людей. Задля кращого досліду будемо триматися методу порівняння.

Вишукуючи і показуючи прикмети українсько-руської національності, нам доводиться розбирати матеріал доволі убогий і занедбаний. Матеріал антропологічний єсть невеликий: дві-три книжки (праця Коперницького в «Киевских Университетских известиях», та в виданнях Краківської Академії Наук кілька статей того ж автора, та Меєра «Антропологічне порівняння галицьких

русинів та поляків»). Про русинів українських маємо тільки працю доктора Емме в виданні Полтавського земства: «Наблюдения в Кобелянском уезде», як додамо ще книжечку доктора Дебельта в Дерпті, то і все.

Отже, хоч який не є убогий матеріал, а проте: антропологічні примети так важні, що покористуємося з того, що маємо.

Коли в звичайній розмові вживаємо ми слово нарід, так розуміємо зовнішні прикмети його: мову, віру, звичаї і т. ін. Отже ці прикмети завжди залежать від прикмет, чи причин глибших, внутрішніх.

Перед нами три споріднені нації, що історія поселила їх одну попліч одної, а інде і одну між одною: вони одна на одну мали вплив, що відбився на кожній з них більше чи менше: ведемо річ про русинів, великоросів, або москалів і поляків. Всі вони слов'яни; але ж від впливу і примусу всяких обставин – географічних, історичних і інших, вони так порізнились між собою, що тепер мають більше різного, свого власного, аніж схожого, однакового, спільного. Запевнимось в цьому, рівняючи їх.

Русини опинилися в обставинах доволі оригінальних: з двох сусідів ні один, а найпаче той, що на півночі, не хоче признати їх за окремого індивідуума етнографічного; в Австрії поляки кажуть, хоч тепер вже не всі, що русини ніщо більш, як різновидність поляків; в Росії москалі правлять, що русини тільки вітка великоросів. Тим-то нам зручніше буде збирати прикмети нашої українсько-руської або просто руської національності, рівняючи їх до прикмет наших сусід-братів.

Почнемо з прикмет анатомічних: твердою засовою тіла людського єсть кістки: найголовніша частина їх зветься черепом. Коли поглянемо на череп русина зверху, так формою своєю він походить на яйце, повернене носком наперед; у поляків череп значно довший за українського, а в москалів, навпаки, формою він наближається ближче до круглого.

Коперницький подає такі цифрові дані: череп москаля має заввишки 75,5 мм, череп русина 76 мм, череп поляка 77,5 мм. Завширшки руський череп має, як і польський, 80 мм, а череп москаля 78 мм, себто на два міліметри вужче за українського й польського. Щодо вишини, так український і великоруський черепи трохи не рівні, а польський на 1,5 мм вище за українського, а великоруський на 2 мм нижче за польського. Бачимо, ще різниця

тут не вельми велика, а проте, як звернемо увагу на те, що отсі три нації рідні між собою, діти однієї сім'ї, або раси слов'янської, так отся невелика різниця покажеться тоді геть характерною. Таку ж саму різницю добудемо і тоді, коли черепи порівняємо системою графічною. Робиться це так: череп покривають з чотирьох боків посудиною, зробленою з мутного скла; тоді різниця виступає в тих контурах, які покажуться на склі, коли обвести їх олівцем: дивлячись зверху побачимо, що череп русина удає форму яйця, поставленого носком наперед; череп москаля, далеко менший спереду, удає з себе овал; наостанку череп польський удає овал більш довгий. Опріч того останні два черепи мають ще і такі особливості: у першого потилиця стоїть дуже перпендикулярно, а в останнього біля стрілковидного рубця, що іде посеред голови, де тім'я, трохи підвищується, маючи гребінь.

Склад лиця ще характерніший і більш цікавий. Наука, щоб поміряти лице, чи твар, бере три діаметри: перший так званий подовжений діаметр, що іде вдовж тварі, починаючись з долинки поміж брів зразу над переніссям, аж до краю підборіддя; другий – впоперек тварі – діаметр верхній поперечний від *processus zygomaticus* і третій діаметр – низовий поперечний від внутрішнього краю мускула овального «*musculus mastoideus*».

В черепі польському продовжний діаметр сливе що на 1,5 рази довший за діаметр і в поперечних, а поперечні рівні між собою, через що форма тварі вузька, овальна, профіль видається.

Другі дві народності мають тут дещо схожого: продовжний діаметр однаковий в обох з діаметром верхнім поперечним. У русина поперечний низовий діаметр трохи не вдвоє менший, ніж верхній, через що і лице русина має форму трикутника; у москалів через те, що всі три діаметри однакові, вид тварі – чотирикутник.

Кола порівняємо довжину ніг з довжиною всього тулуба, то матимемо вельми цікавий добуток: у поляків ноги довші, ніж тулуб, у москалів коротші за нього; а в русинів рівні з тулубом. Різниця є і в околишніх (зверхніх) покровах тіла: як візьмемо типічну шкіру, то в поляка вона буде окрашена найменше і тоньша, через що дає ясні та живі рум'янці, шкіра русина видається найбільшою пігментацією, через що і тип русина чорнявий, тільки без рум'янця; у москаля шкіра пухка нееластична з помірною пігментацією: типічний колір її бурий і в суб'єктів молодих, повнокровних – просвічується не там тільки, де найбільш зібрано

кров'яних судин, а грає рум'янець на все лице. У малокровних же заміняє кров – лімфа, окраска зникає, являється блідість.

Гладшання чоловіка залежить від підкової клітчатки: тут збираються жирові частки. Не в тих самих місцях тіла з'являється гладшання в усіх трьох типів: у поляків найчастіше і найбільше гладким буває черево; у москалів – потилиця; а в українців – бюст, себто та частина підкової клітчатки, яка лежить поверх грудної клітки.

Щодо коліру очей та волосся, то для москалів ми не маємо цифрових дат; над своєю антропологією вони не турбуються ще досі. Про русинів та поляків є дати в краківських виданнях, а про українців, властиво про Кобеляцький повіт маємо працю доктора Емме. Коли ми колір очей поділим на три групи: на сірих, голубих та карих, то побачимо, що буде:

	сірих:	голубих:	карих:
поляків:	50%	25%	25%
русинів:	20%	40%	40%

Так само і з волоссям:

	білявих:	русявих:	чорнявих:
поляків:	45%	36,5%	18,5%
русинів:	32%	34%	34%

З того, що бачив доктор Емме в Кобеляцькому повіті, знати, що там українців білявих 1,5%, русявих – 66%, чорнявих – 32,5%. Отже виходить, що поляків найбільш білявих, а русинів найбільш русявих та чорнявих. Шкода, що про москалів нема таких дат, але здається мені, що переважного, типічного коліру між ними нема: по губерніях, наприклад, Рязанській або Тамбовській переважає пігментація чорна, а далі на північ вона світліша і вже по Московській губернії, або ще більше по Олонецькій, волосся коліром своїм нагадує жменю вичесаного льону.

Геть більшої ваги та частина етнології, що працює, аби в'яснити функціонування системи нервової якого-будь народу, себто працює над нервацією народньою. Від міри чулості, від того, як нарід переймається враженнями околиць, залежить характер народу, його суспільність і стан політичний, наостанку вдатність його до розвитку. Обмежившись спочатку речами

найзагальнішими, спостерігаємо, що нервова система москалів не вельми чула, а через те і реакція до вражень околиць невелика і безсила. Це тип флегматика малочулого до вражень околиць. Навпаки у поляків: чулість у них дуже велика і рефлекс починається безпосередньо, зараз за роздрозненням; – се чистий тип сангвініка. Русини теж дуже чулі до вражень; але реакція у них прокидається після довгого переходу за роздрозненням; русин – тип меланхоліка. Отже ж і різниці в інервації, в особистім, в громадськім, в суспільнім життю цих трьох народів залежать від різниць, зараз наведених нами. Найвиразніше характер народній показується в звичаях. Звичай – це те, як чоловік живе, як він поводить ся з людьми, як відноситься до них, як він орієнтується в усяких обставинах життя.

На малій чулості москаля засновані його прямота і грубіянство: він не вважає на те, щоб там когось не зачепити, не образити; він, міряючи усе на власну мірку, гадає, що і всі інші люди, так само як і він, повинні бути необразливими. А щоб образити кого-небудь, москалеві треба більше враження надати: оці і є джерело непоштивості і грубіянських відносин москаля. В суспільності польській через велику нервову чулість виробляється характер відносин такий: кожен поляк без жодного лихого заміру силкується вдавати з себе найкращого, і тим самим вказує на те, чого в інших людях бракує: кожен поляк силкується показатись ліпшим, ніж він є справді і звернути на себе найбільшу увагу у всіх. Оце силкування малюватися, оця пиха цілком залежить від потреби нерви свої задовольнити враженням безпосереднім. Русин не вміє зразу відповісти на роздрознення; він відповідатиме на нього за день, за тиждень, або що за те ж увесь той час почуватиме враження. Тим-то на характері русина з'являється сумирність, гумор і нещирість. Гумор виробляє у нього поривання спинити і відіпхнути від себе яку-будь прикрість; тим-то чоловік пильнує в прикrostі знайти щось смішне, глумливе і тим чином хоч трохи зменшити недобре враження. Навіть у люб'язностях та в лайках з'являється народній характер.

Москалі виплекали собі вдачу великої практичності. Той час, що дві другі народності віддають на люб'язності та на щиросердні розмови, москалеві лишається вільним. Він мало вважає на контрагента свого, або взагалі на того, з ким веде справу, а пильнує лишень про інтереси власні. І тут причина мала нервова чулість:

уся люб'язність у москаля далі хвалення сили, практичності, авторитету не йде; бо тільки щось дуже здорове робить на його відповідний вплив, а на мале, не гучне, нерви його не обзиваються.

Поляк в люб'язностях іноді доходить до утрировки – «*padam do pog*», «*saluję rączki*» – стали звичайним привітанням у поляків. Русин мало коли промовляє люб'язності, та й то найбільше до власної родини, та до людей близьких і то все помірно. На любязностях русина відбивається ліризм.

Щодо лайок, то тут абсолютна перевага за москалем. Лайка його вельми плодюча, грубіянська і занадто цинічна. Поляк, коли і лається, так не забуває повеличатися: лайка у його кучерява, театральна, не натуральна. Русини лаючись часом теж не цураються цинізму, але звичайно переважною лайкою буває лайка мітольогічна: чорт, трясця, яропуд, та бажання чогось-будь лихого.

Щодо відносин родинних, так і тут спостерігаємо різницю. В родині москаля найперше помічаємо, що і всякому видається в вічі, велику численність родини і абсолютну безконтрольну власть голови (большака), яко ініціатора в сім'ї. Ініціатива його все одно, що закон для останніх членів родини, через що в всі інші члени родини доволі таки обезличуються, найпаче жіноцтво. Здається, через свою малу чулість нервову жіноцтво легко піддається, переносить утиски і не помічає браку власної самостійності. В родині польській, де і чоловік і жінка бажають пишатися та величатися, з самого початку прокидається люта усобиця. Річ звичайна – що хтось, або чоловік, або жінка бере гору, запевнивши другого своєю перевагою, а через неї і правом на верховодство. Від дітей вимагають, щоб вони були абсолютно слухняними і часто жінки одна перед одною пишються та хваляться своїми дітьми. В родині русина вражає нас невелика численність її: при великій нервовій чулості і вразливості життя щоденне надає багато матеріалу до суперечок, клопоту і сварок. Русин пильнує стояти даліше від гріха, а через те, як тільки трапляються перші сприяючі обставини, сім'я русина ділиться і розходиться. Звичайна річ, що батько, міркуючи одружити сина, вже заздалегідь збирається йому на хату: У відносинах батьків до дітей бачимо багацько всяких комбінацій, відповідних характеру народньому: батько і мати іноді все добре бачать і відають, але вдають з себе, буцім вони нічого не тямлять і не помічають. Дівчата й хлопці, наприклад, беруть

крадькома у матерок і несуть на вечорниці або на досвітки всяку всячину, а батько й мати немов би то нічого не помічають.

Коли звернемо увагу на особисті відносини дружби і ворогування, так помітимо, що у москалів найчастіше дружба ламається через обставини практичних інтересів; а ворогування доходить до лютості необмеженої: «Скрутить в бараний рог». Дружба у поляків більше стала і твердіша; а вже коли приятелі зробляться антагоністами, ворогування їх тягнеться дуже довгий час, але лютим не буває і зводиться воно на раз-у-разний глум та напосідання на свого супротивника усякими дрібницями. Русини не скоро і трудно братаються і ніколи дружба їх не заходить до зайвої інтимності. Ворогування їх не буває лютим, зате тягнеться довгий час без устанку.

Б'ються люди отсих трьох типів теж кожен по-своєму: москаль поперед усього пильнує своєму противникові якомога більше заподіяти болю фізичного «заехать в ухо», «размозжить». Бійка у них буває лютою, нелюдською. Основою бійки у поляків зручність: увесь інтерес в тому, щоб супротивника ударити, а самому випорснути. Бійка ведеться у них з відпочинком. Русин стереже не стільки того, щоб супротивникові наробити болю фізичного, скільки того, щоб зменшити його: супротивники, схопивши один одного «за груди», доволі довго отак водяться і це вже вважається за велику образу: «Взяв мене за груди».

Щодо асоціацій, то вони є, як в українців, так і у великоросів. Вся різниця тільки в значенні товаришів. Українська асоціація (чумацтво, рибальство, чабанство) видається своєю малочисленністю і рівноправністю товаришів. В тих же асоціаціях, де треба голови або отамана (чумацтво), товариші вибирають його і слухаються остільки, оскільки йому звірилися. За більшу знаємість в ділі, обметаність його і привід – нагородою буває шана й повага і ніколи не більший пайок з заробітку.

У поляків асоціацій зовсім не водиться – не в характері народу.

Великоруський «большак» єднається сам за всі і сам порятує, скільки куди треба робітників. Од роботи сам ухиляється, зіставляючи собі тільки право указчика, право проводиря й доглядчика за роботами. За комісію, за привід і догляд йому відділяється найбільший пайок з заробітку.

Ще ясніше об'являється характер народу в тих політичних ідеалах, які він при відповідних обставинах намагається реалізувати, виконати.

Великоруси охочі слухати тільки авторитету і слухати абсолютно, безперечно. Вони проти авторитету не тільки не мають нічого незгідного, суперечного, а навпаки, ще знаходять таку підлеглість дуже потрібною, позитивною і корисною.

Русини мають інший ідеал – це правда, правдивість, громадська рівноправність. Такий ідеал вбачається в стародавньому віці, в козацькій раді, в Запоріжжі, де члени мали повну волю і рівноправність – всі були однакові й рівні.

Поляки об'явилися прихильниками ідеї аристократизму: вироблена ними суспільність була аристократичною.

Звернемо увагу на відносини до віри.

У русина віра живе чуттям інтимним. Він мало звертає уваги на обрядовість. Релігійне чуття його видається великим теплом і щирістю. До сього ще характерним з'являється поважання віри другого: не чіпай мого і я не займу твого. В польській релігії трудно впізнати, що з'явилося впливом з народного характеру, а що придбане, як готове, від католицької церкви. Як там не було, а можна сказати, що поляки видавалися релігійною нетерпимістю. Вони справдовуються не аналізом та мислуванням, а здаючись на готові, давно вже вироблені афоризми, у їх гноблення всього, з ним незгідного. Поляк думає, що його віра абсолютно правдива. У великорусів головне місце займає обрядовість; вони щиро стоять за всякий, навіть дрібний обряд, букву (роскольничі спірки про те, чи казати «Господи, помилуй», чи «О Господи помилуй», про сугубе і трегубе алилуя, чи «рожденна не сотворенна», чи «рождена а не сотворенна») і інше. Дякуючи великому поважанню авторитету, великорус видається великою нетерпимістю в вірі, як і поляк. Різниця в тім, що великорус не терпить іншої віри через те, що ця інша віра, не придається йому і не вважає на готовий уже авторитет великоруса.

В штуці у кожного народу є свої особності і виявляються вони у всяких сферах штуки різно.

Оглядаючи архітектуру, чи будівництво, порівняймо ті пам'ятники, які маємо. Своєї власної архітектури в жодного з цих трьох народів нема: всі архітектурні форми перейняті, а згодом перероблені відповідно народному характерові. Найменше

об'явилися в архітектурі поляки. В польській церковній архітектурі два типи: 1) готичний та 2) пізніший на лад renaissance, псевдокласичний (єзуїтське рококо). Обидва ці архітектурні типи цілком перейняті і не відрізняються нічим від типів германських і інших західноєвропейських. Засновою українсько-руської та великоруської архітектури стала візантійська архітектура за часів занепаду. Однак обидва народи таки доволі переробили її на свій лад. На великоруську церковну архітектуру в XVI та XVII вв. зробила свій вплив буддійська архітектура. Найвидатніша ознака – се баня, що мов цибуля ширшає од заснови. Додатки архітектурні – фронтон прикрашується бочками. Ще особливий архітектурний тип шатро, що був у великій моді за Олександра II. Тип сей нагадує юрту, шатро – восьмибрана піраміда, стовпи (колони) – глечиками.

Українсько-руська церковна архітектура виробилася теж із середньовізантійського типу, тільки додали своїх власних особливостей. Візантійська церква має фундамент хрестом і 5 бань; згодом на Україні почали будувати і з трьома банями. Фігура української бані відрізняється від візантійської тим, що ся має форму півкулі, а в українсько-руській архітектурі ці півкулі складаються немов з трьох перерізаних сегментів півкуль, злучених між собою перпендикулярними стінами. Тип церковної дзвіниці трьохповерховий і що поверхом вище, то вікна меншають. Найвищий поверх має вікна малі, середній – доволі таки більші за найвищого, а найнижчий іноді стоїть на арках. Ще одна українська особливість, що й тепер залишилася по деяких старовинних церквах, – це пристроєні кругом церкви галерії, напр., як в Межигірській церкві, що поставив Кальнишевський.

Переходячи до живопису, зупинимось на живописі церковній і світській. Я не казатиму про поляків, бо в їх живописі нічим не відрізняється від західноєвропейської. Іконопис зайшла до нас з Візантії. У візантійській живописі форми були заведені, притверджені канонічними правилами і через це для самостійного витвору було мало волі. Для великорусів це прийшлося якраз до смаку, бо було відповідним народному характерові, поводитися за авторитетами й здаватися на них; у русинів же помічаються спроби реалізму. Як ортодоксія забороняла варіації, то, звичайно, що до Святого, намальованого по схемі, підходять за благословенням миряне і отут-то український маляр давав широку волю своїй фантазії. Особливий простір для вигадливості маляра був при

малюванню страшного суду: драконова паща, куди спроваджуються грішники; біля неї малюється комічний, а не грізний чорт; тут же нерідко знаходила місце й власна сатира, а іноді підписувались й імення грішників, напр., малювався ткач Іван з основою, що її вкрав. Є й такі образи, де архангелів Михайла й Гавриїла намальовано в запорожському убранні, або грішників у пекло спроваджують запоріжці і самі ж таки стережуть двері в рай. Так в українсько-руській церковній живописі, хоч обмижованій і здавленій канонічними формами, все-таки іноді пробивається прямування до реалізму.

Світська живопись національна великоруська має сюжети не свої, а перейняті у західної Європи, наприклад, «миші ховають kota», або «котятта граються з раками». Що ж до роботи, то нечепурна робота – це вже їх власне. Українська народня живопись має сюжети свої власні. Найчастіше можна побачити картини з таким сюжетом: зброєний «Мамай»-козак верхи на Коні; дід Джур і баба Кваша – двоє стареньких і веселих, мов би молоді; козак Мамай під дубом сидить, біля його стоїть кінь; на дубі висить шаблюка, рушниця, зброя вся, а збоку на дубі намальовано запорозький герб. Козак сидить, п'є горілку. Під картиною вірші.

Між російськими малярами дуже багацько українців-русинів і це дуже відбивається на характері живописі. Українсько-руські живописці кохаються найбільше в пейзажах або сценах, заснованих на ліричних мотивах, тоді як у великорусів панує жанр, а в поляків живопись історична.

В більшості до штуки належить і орнаментика. Як ми звернемо увагу на орнаментику і порівняємо її в цих трьох племен, то примітимо тут велику різницю в підбиранні красок, їх кількості й мотивах орнаментики. Поляки кохаються в палких кольорах, та ще щоб самих кольорів було мало, а краски багацько. Зразком національного смаку поляків може стати краківське народне убрання, де єднаються синє з червоним; в убранні помічається особлива й велика хіть до металічних бляшок; черес з металевими каблучками, закаблуки вицяцьковані мосяжними бляшками і цвяшками – все намагається на ефект. У великорусів так само великий смак до палких кольорів, тільки до цього помічається ще велика хіть до пестроти, щоб аж ряботіло та горіло 7-8 кольорів. Зразок цього можна побачити де завгодно, на виліплених або вирізаних прикрасах будівель як, напр., на церкві св. Василя

Блаженного, що в Москві: на неї без того, щоб не зарізало в очах, і глянути не можна. Українсько-руська орнаментика має невелику кількість прикрас і все з помірністю, кількість кольористого на фоні невелика. В українсько-руській орнаментиці два ґрунтовні типи: 1) геометричне перехресчування простих та ламаних ліній: – це можна часто зустрінути, а кривих дуже рідко; 2) форми рослини, тільки не всієї, а фрагменти її (ламанці): лист, катка, гілочка. У великоруській орнаментиці беруть гору звірячі форми: голівки, лапки, а перенято це мабуть від фінів. Як же прикрашають щонебудь рослиною, то вже цілою; вазон з деревом, ціла церква, трійка коней з саньми і людьми, тут же з боку й хата.

Про польську орнаментику знаємо небагацько.

Вже ж не можна минути й танців.

Кожен танець вийшов з якогось воєнного або релігійного чи любовного, чи іншого якогось мотиву.

Польський народній танець мазурка має воєнний мотив, кавалерійська атака; краков'як – партизанська війна; польонез представляє релігійну церемонію. Великоруські народні танці – «бичок» та «Комариньской». Справді це не танці, а всякі викрутаси, зовсім вільні і які завгодно («нраву моему не препятствуй»). Українсько-руські танці: козак, коломийка, метелиця, горлиця – трохи не всі любовного виходу.

Наука й література у всіх трьох народностей відрізняється й змістом і заходами. Великоруси найбільше об'явилися прихильниками до натуральних і технічних наук – це спеціальність великорусів. Поляки в науці до недавнього часу вживали метод доктринерський, скрізь велике пристрастя до абстрактної філософії та історії, яка й займає три четвертини всієї польської науки і літератури. У русинів велика хіть і пристрастя до наук гуманітарних – право, історія культури, література, політична економія й інші.

Наостанку кілька слів про метод і заходи в науці й публіцистиці.

Поляки вайбільш хітні до милування афоризмами. В більшості польських літератів можна помітити ряд покладів зовсім мало зв'язаних і з'єднаних між собою, зате таких, що не терплять суперечок. Характер великоруса найбільш рельєфно видається й малюється в його заходах публіцистичних. У великоруських публіцистів водяться дві манери:

1) манера авторитету, видатним представником якої був Катков: він становить ряд покладів і, не зробивши ще ні жодного виводу, наперед уже лає всіх, хто з ним не згодиться;

2) друга манера з'являється в простованню зруйнувати всі логічні методи мислування – це великоруський нігілізм. Перші змагаються за заскорузлі поклади і підтверджують лайкою, а останні, знизивши всякі мотиви мислування, все плюндрують та руйнують, нічого не даючи на місце поруйнованого і, як і перші, кінчають лайкою.

Українець має велику прихильність до аналізу й скептицизму. «Се діло треба розжувати». Обережність до всяких теорій та поглядів а рїогі і національна українсько-руська осібність, осібність українця-русина.

Народній характер складається з якостей природжених і вжитих культурою. Звісна річ, що в характері кожного народу єсть якості, як бажані, так і не бажані, як позитивні, так і негативні. Ніяка культура не в силі знищити природжених якостей, але ж мета всякої культури повинна бути в тім, що культура матиме вплив на характер народу, що дасть спроможність розвинути бажаним, позитивним якостям і одведе відповідне місце для якостей небажаних, негативних, з тих психічних якостей русина, які здаються авторові ідеальними, позитивного характеру – це етичний критерій. Етика – річ вселюдська, тільки етика у різних народів складається неоднаково, різно. В заснові етики в усіх народів покладено невиводне шукання того, як то по правді, як не по правді, що таке правда, а що кривда. Українець-русин вважає за етичне все те, що справедливо. У великоруса виступний етичний пункт сила; він поперед усього звертає увагу на те, чи факт дужий, чи не дужий. У поляків виступний пункт – приємність, любість: коли який-небудь факт приємний – він повинен бути, а прикрий – не повинен. Етика в суспільнім життю – це одна з найголовніших заснов людського життя, поводження і на останку добробуту.

Ткач М.

Уривок з книги: Володимирові боги: міфологічний зміст та систематизація головних персонажів язичницького культу. – К.: Український Центр духовної культури, 2002. – 192 с. (С. 163–170).

Систематизація головних міфічних персонажів язичницького культу князя Володимира в тижневому циклі

Однією з основних одиниць кратності існуючого буття для системи давнього міфопоетичного світогляду було поняття «ДЕНЬ».

Воно усвідомлювалось як самодостатній завершений цикл розвитку, що характеризується неподільністю всіх форм вияву. У народній міфопоетиці найчастіше зустрічаються поняття: три ДНІ, сім ДНІВ, дев'ять ДНІВ, дванадцять ДНІВ. Універсальний термін «день» за давнини якраз і вміщував у собі ознаку одиничного вияву світобуття на різних рівнях циклічності життя й суспільно-родового розвитку людини. Так, на побутовому рівні термін «день» є ознакою світлової частини доби, коли йдеться про події і явища в межах одного колобігу Землі навколо власної осі. У цьому випадку вся доба поділяється на ранок, день, вечір і ніч. Коли ж йдеться про події та явища в межах тижня, тоді термін «день» уживається на ознаку всієї доби, і сам тиждень уже складає не сім діб, а сім днів. Цікаво, що термін «тиждень» є похідним від слова «день» і означає «також день», або давньоукраїнською «тиж (тобто – той же) день». Один із семи днів тижня вважався також неподільним (недільним) відносно шести інших. В українців таким днем є НЕДІЛЯ. У росіян термін «неділя» вживається на ознаку неподільності (недільності) всього замкнутого циклу із семи днів – тижня. У давніх юдеїв неподільним днем тижня була субота, і весь тиждень також називався «суботою». Цю особливість зберігають писемні пам'ятки – перші переклади євангельських писань: «Воскрес Ісус заутра в первий суботи, явився прежде Марії Магдалині»; «В єдиний же суботи зело рано прийдошаї жени на гроб...»; «В єдиний же суботи Марія Магдалиніа прийдеа заутра...» [14, 206–207].

Неподільність чи «одиничність» поняття ДЕНЬ вміщує в собі проміжок часу, період, впродовж якого окрема подія чи явище

буття зароджується, формується і в своєму розвитку досягає досконалого (дозрілого) стану або завершується. Як правило, цей період поділяють на чотири фази або етапи. «В житті людини ці чотири фази відповідають чотирьом періодам життя: дитинству (весна), юності (літо), зрілості (осінь), старості (зима). Людина розвивається від невидимого до видимого; вона йде через ствердження своєї індивідуальності та зміцнення фізичних сил до майстерності, яка дозволяє їй приносити користь суспільству. З часом її фізичні сили перетворюються в зрілість, досвід і мудрість. У цьому сенсі старість може стати «ворітьми Мудрості». Єгиптяни говорили: «Сто років – це вік Мудрості», за умови, що людина пройшла через випробування кожного етапу...» [6, 42]. Період духовної зрілості людини означається умовною межею, що складає 72 роки. В астрології цей період називається «день Тода». За цей період точка весняного рівнодення зміщується на один градус зодіакального кола. В астрономії це явище називають терміном «прецесія». Земля в своєму русі по орбіті також за один день просувається на один градус. Життя міфічних богів, загалом космічне буття вимірюється, на відміну від земного, не роками, а віками, не десятками, а тисячами років. Тож, міфологічно, один день богів дорівнює тисячі земних літ. І коли ми попередньо зауважували, що «сім тисяч днів царствував Дажбог на землі» [8, 213], то це слід розуміти як сім тисяч років. Те ж стосується і біблійних семи днів створення світу. Цю кратність усвідомлювали не лише давні мудреці, але й християнські речники XII–XIII ст.: «...І поставив Господь противу числу семи тих днів 7000 літ, осьмої же тисящи не єсть коньца, іє же нарипається о 8-й день...» [7, 79].

Отже, в схематично окресленій нами системі кратності періодів розвитку світобуття кожний із семи міфологічних персонажів язичницького культу князя Володимира мав уособлювати одночасно: головну рушійну силу чи найхарактерніший стан середовища довкілля в певний період земної доби (24 години); певний день тижня з усіма його особливостями; певні періоди в річному колі; певний період в житті людини; певний етап в житті родини, роду, народу, суспільства, людства в цілому.

Подібні схеми й нині використовуються в астрології: «Планети відповідають різним віковим періодам: Місяць керує дитинством, Меркурій – отрочеством (до 20 років), Марс – молодістю (до 33 років), Сонце – розквітом (апогей усвідомленої діяльності – до 40

років), Юпітер – зрілістю (до 55 років), Сатурн – переходом до старості» [1, 42–43]. Ці ж символи, з додатком ще одного – Венери, підпорядковують собі також певні дні тижня: «...Кожному дню присвоєна приналежність планетного божества:

- *день Місяця (понеділок);*
- *день Марса (вівторок);*
- *день Меркурія (середа);*
- *день Юпітера (четвер);*
- *день Венери (п'ятниця);*
- *день Сатурна (субота);*
- *день Сонця (неділя)» [7, 20].*

Остання схема дозволяє, йдучи за аналогією, систематизувати сім Володимирових богів у відповідності та взаємозв'язку з сімома днями тижня. Варто зазначити, що факт світоглядного усвідомлення в народі існуючого взаємозв'язку тих чи інших персонажів української міфології з окремими днями тижня не залишився непоміченим дослідниками. «Звичай умисного святкування деяких днів тижня, опріч церковних свят і загальноприйнятого, із введенням християнства, святкування неділі, вкорінився на Україні з давніх-давен і породив навіть уособлення самих цих днів у досить виразних образах» [4, 219]. Щоправда, даних, які б дозволили легко прояснити міфологічну сутність уособлень всіх семи днів, в народних переказах збереглося небагато. Здебільше вони стосуються таких днів, як Понеділок, Четвер, П'ятниця, Неділя. «Стосовно днів тижня, – зазначає Б. О. Рибаків, – що їх відзначали в давній Русі, то тут у нас дуже мало даних. Тиждень починався з неділі, оскільки інакше середа не вважалась би середнім днем семиденного відтинку часу. Четвер, судячи з романо-німецьких та югославських аналогій, був днем Юпітера, Перуна. П'ятниця була днем Фрейї, Макоші. Неділя була, судячи з усього, днем Дажбога-Сонця». Автором цих рядків разом із Надією Данилевською також зроблено спробу ув'язати персонажі язичницького культу князя Володимира з днями тижня.

З днем Юпітера пов'язується четвер і в допіру наведеній нами астрологічній таблиці приналежності планетних божеств до днів тижня. Литовці, латвійці та полабські слов'яни також уважали четвер днем Перуна. За народними прикметами, в четвер не можна нічого садити, «бо черви з'їдять». Але черв'як є міфопостичним

уособленням блискавки, що її володарем уважався язичницький Перун [1, 214].

За книгою Буття четвер – п'ятий день світотворення. Цього дня Бог створив живу душу вод.

«І сказав Бог: «Нехай вода вироїть дрібні істоти, душу живу, і птаство, що літає над землею під небесною твердю».

І створив Бог риби великі, і всяку душу живу плазуючу, що її вода вироїла за її родом, і всяку пташину крилату родом її. І Бог побачив, що добре воно.

І поблагословив їх Бог, кажучи: «Плодіться й розмножуйтеся, і наповнюйте воду в морях, а птаство нехай розмножується на землі». І був вечір, і був ранок, – день п'ятий» [3. – Буття. – І. 20–23).

Перун, як ми бачили з досліджень, уявлявся запліднювачем живої душі в просторі вод.

Отже, четвер безсумнівно вважався днем Перуна. Не викликає сумнівів твердження Бориса Рибаківа і щодо зв'язку Макоші з п'ятницею. Цей день і донині зберігає в народі всі ознаки язичницького пошанування як такого, що виявляє функціональні особливості богині Макоші: прядіння, ткацтво, прання білизни, зоління тощо.

За книгою Буття п'ятниця – шостий день світотворення. Цього дня Бог створив живу душу землі, і найважливіше – людину за власною подобою.

«І сказав Бог: «Нехай видасть земля живу душу за родом її, худобу за родом її, і все земне плазуюче за родом його». І бачив Бог, що добре воно.

І сказав Бог: «Створімо людину за образом Нашим, за подобою Нашою, і хай панують над морською рибою, і над птаством небесним, і над худобою, і над усею землею, і над усім плазуючим, що плазує по землі...»

...І побачив Бог усе, що вчинив. І ото, – вельми добре воно. І був вечір, і був ранок – день шостий» [3, Буття. – І. 24–31).

В наведеній нами попередньо астрологічній таблиці приналежності планетних божеств до днів тижня п'ятниця пов'язується з днем Венери. У Римі, де культ Венери об'єднався з культом грецької Афродіти, Венера вважалась богинею плодючості та опікункою шлюбного кохання – головним жіночим божеством [10, 42]. Тож і в Україні п'ятниця – починальниця шлюбного

обрядодійства. В п'ятницю, кажуть, засватається навіть свинячий пастух [11, 18].

Щодо Дажбога, то, на нашу думку, цей язичницький персонаж пов'язується не з неділею, як гадає Борис Рибаків, а з середию. Середа за книгою Буття – четвертий день світотворення. Цього дня Бог створив небесні світила: Сонце й Місяць як образи, як видимі знаки дня й ночі.

«І сказав Бог: «Нехай будуть світила на тверді небесній для відділення дня від ночі, і нехай вони стануть знаками, і часами умовленими, і днями, і роками.

І нехай вони стануть на тверді небесній світилами, щоб світити над землею». І сталося так...

...Бог побачив, що це добре.

І був вечір, і був ранок, – день четвертий» [3, Буття. – І. 14–19).

В наведеній нами астрологічній таблиці середа пов'язується з днем Меркурія. Римляни ототожнювали Меркурія з грецьким Гермесом та Єгипетським Тотом [11, 64–65]. Ці божества за своїми функціональними особливостями займають посередню ланку між українським Дажбогом та Волосом. Так, Гермес, Меркурій та Тот уособлювали первісні сили природи. Вони вважались також опікунами мандрівників. З Тотом, зокрема, пов'язувався час весняного відродження природи – настання повені річки Ніл. Водночас Меркурія-Гермеса зображували то юнаком, то дідусем, як юнак він також поєднується з Дажбогом [10, 64].

Дажбог уособлював стихію ранкового сонця. А за книгою Буття відлік часу починається з вечора: і був вечір... Таким чином, ранок припадає на середину денного (добового) кола. Середа теж у тижневому циклі припадає на середину. Чи не тому в давній українській мові поняття ранку та поняття середини ототожнювались. На цій основі слова «утроба», «нутро» та «утро» (ранок) належать до одного семантичного гнізда, що засвідчують писемні джерела.

«Утриюду же суть – волци й хищники. Од плод їх познаете їх» [12. – Л., 231]. «І той з утриюду одвіщав, вречеть: «Не твори ми труда уже двери затворені суть» [12. – Л., 275).

Отже, середу співвідносимо з днем Дажбога. А з неділею, на нашу думку, пов'язувався язичницький Стрибог. Це випливає з того, що за попередніми нашими дослідженнями Стрибог уявлявся володарем напрямків розвитку буття, фундатором його устрою, він

задає напрямки руху для світла й темряви. Це узгоджується і з книгою Буття. Неділя – перший день світотворення. Цього дня Бог розділяє світло й темряву, тобто задає їм певні напрямки руху, що й обумовлює такий розподіл.

«І сказав Бог: «Хай станеться світло!». І сталося світло. І побачив Бог світло, що добре воно; І Бог відділив світло від темряви.

І Бог назвав світло: «День», а темряву назвав: «Ніч». І був вечір, і був ранок, – день перший» [3, Буття. – I. 3 – 5).

В наведеній нами астрологічній таблиці, а також в міфопоетичному уявленні багатьох народів світу неділя вважається днем Сонця. Проте таке уявлення впливає не з образного (предметного) уособлення, а з виявлення внутрішньої суті дня неділі як першого дня тижня. Язичницький Стрибог якраз і виявляв не образ, не предмет і навіть не стихію сонця, як це впливає із наших досліджень, а саме сутність головного небесного світила для землі – спрямувати весь колобіжний рух в просторі й часі, даючи лад (Лад – один із епітетів Стрибога) всьому земному буттю.

Отже, маємо чотири заповнені дні тижня: четвер – день Перуна, п'ятниця – день Макоші, середа – день Дажбога, неділя – день Стрибога. Нам залишилося заповнити решту, визначивши дні Волоса, Хорса та Симаргла.

Відповідно до наведеної астрологічної таблиці понеділок – день Місяця, водночас Місяць керує дитинством. У даному випадку, як і з неділею – днем Сонця, йдеться не про образ місяця як небесного світила, що за книгою Буття було створене на четвертий день світотворення, а про суть Місяця як передумови відлуння та проявлення невидимого світу. На цій основі, згідно з нашими дослідженнями, Місяць пов'язується з Волосом. І це дає підстави стверджувати, що понеділок – день Волоса. Ця думка підтверджується й іншими обставинами. Так, Волос у наших предків вважався опікуном волхвів, пророків та віщунів – пастухів людських душ, а згідно з народним повір'ям, той, хто народиться у ніч під понеділок, – буде віщуном, знахарем [13, 47]. Водночас в народній уяві По неділок постає в образі дідуса-Волоса, що охороняє вхід до загробного світу [13, 46]; [2, 219–223]. Атрибутивно – це сніп, що ним закривають вхід до куріня.

За книгою Буття, понеділок – другий день світотворення. Цього дня Бог творить перерозподіл небесних і земних вод, стверджуючи

їх вічний колобіг в установлених межах простору й часу, встановлюючи тим самим небесну (невидиму) твердь – передумову розвитку буття. А це, згідно з нашими дослідженнями, – одна з головних функцій язичницького Волоса.

«І сказав Бог: «Нехай станеться твердь посеред води, і нехай відділяє вона між водою й водою». І Бог твердь учинив (єврейське «ракіа», що перекладається як «твердь», виступає з ознакою непорушної установи, фірмаменту. – М. Т.), і відділив воду, що під твердю вона, і воду, що над твердю вона. І сталося так.

І назвав Бог твердь: «Небо». І був вечір, і був ранок – день другий» [3, Буття. – І. 6–8].

Згідно з наведеною нами астрологічною таблицею вівторок – день Марса, і пов'язується з віком людини від 20 до 33 років. Згідно з переказами, Марс є одним із найдавніших і найвеличніших богів, він входив до тріади головних богів Риму. Первісна 168 міфологічна природа Марса – хтонічне божество плодючості та рослинності. Пізніше Марс шанувався як бог війни. Однак його головним атрибутом був не меч, а щит, тому він швидше захисник, аніж нападник. З Марсом пов'язувались найрізноманітніші обрядові очищення – люстрації. Він же був охоронцем общини [12, 119–120]. Всіма цими функціями римський Марс перегукується з українським Хорсом, що також вважався «великим» богом, опікувався рослинністю та пов'язувався з очисними процесами. Окрім того, вік Марса – 33 роки – відповідає вікові Христа, що згідно з нашими дослідженнями виявляє як етимологічну, так і семантичну тотожність з язичницьким Хорсом.

За книгою Буття вівторок – третій день світотворення. Цього дня Бог створив землю як образ та весь рослинний світ. Проте на цю пору ще не було створено небесних світил. Це вказує на те, що цей період пов'язується з невидимим (нічним) світилом, яке уособлював язичницький Хорс.

«І сказав Бог: «Нехай збереться вода з-під неба до місця одного, і нехай суходіл стане видний». І сталося так.

І назвав Бог суходіл: «Земля», а місце зібрання води назвав: «Море». І Бог побачив, що добре воно.

І сказав Бог: «Нехай земля вродить траву, ярину, що насіння вона розсіває, дерево овочеве, що за родом своїм плід приносить, що в ньому насіння його на землі». І сталося так.

І земля траву видала, ярину, що насіння розсіває за родом її, і дерево, що приносить плід, що насіння його в нім за родом його. І Бог побачив, що добре воно.

І був вечір, був ранок, – день третій» [3, Буття – І. 9 – 13].

Таким чином, ми заповнили шість днів тижня, розставивши на відповідні місця шість язичницьких богів пантеону князя Володимира. В такому разі субота має бути днем Симаргла. Така думка підтверджується багатьма факторами. Так, згідно з наведеною нами астрологічною таблицею субота пов'язується із Сатурном. Сатурн – давній римський бог посівів. З ім'ям Сатурна пов'язується уявлення про так званий золотий вік – епоху рівності, загального добробуту та вічного миру. На честь Сатурна влаштовувались особливі святкування – сатурналії. Їх тривалість окреслювалась сімома днями [10, 216–217].

Подібно до римського Сатурна український Симаргл також опікувався посівами. Його вважали охоронцем посівів. Уявлення про «золотий вік», що пов'язується з Сатурном, є образним уособленням періоду перехідного стану в розвитку буття – часу ранкових та вечірніх сутінків, що характеризується гармонійністю розвитку стихій в семи головних напрямках, і є функціональним виявленням суті Симаргла, як ми бачили на прикладі досліджень. Характерно, що й тривалість святкування сатурналії обмежується сімома днями. До того ж, вони влаштовувались у завершальний період року – з 17 по 24 грудня, тобто до часу зимового сонцевороту. Симаргл також виявляє себе в періоди завершального розвитку і уособлює інерційний рух. Це забезпечує самодостатність та безпечність кожній живій істоті, в суспільстві людей – певну свободу, звільнення від повсякденних суєт, обов'язків, а то й загалом від будь-якої діяльності. Цим пояснюється те, що під час римських сатурналії призупинялись усі громадські справи, школярі звільнялись від покарань, а раби вважались вільними, і їм прислуговували господарі [10, 216–217]. В тижневому циклі українців подібний період якраз і пов'язується з суботою. «Субота – не робота: помий, помаж та й спати ляж», – говорить народна приказка [13, 26].

В річному колі землі період завершального розвитку активного буття природи є періодом купальських свят, що в українській звичаєвості характеризувались проявленням свободи серед молоді. Знаковим є й те, що гори, на яких запалювали купальські вогнища,

в багатьох слов'янських народів мали назву «Собітка» або «Суботка».

«Та юж горить собітойка, горить ясно, паленіє, (2) на всі боки іскри сіє. Ей, то в гору, то в долину, то в толоку, то в царину» [8, 386].

За книгою Буття субота – сьомий день світотворення. Цього дня Бог спочив після своєї праці, і світ розвивався в інерційному русі.

«І скінчив Бог дня сьомого працю Свою, яку Він чинив. І Він відпочив у дні сьомім від усієї праці Своєї, яку був чинив.

І поблагословив Бог день сьомий, і його освятив бо в нім Він відпочив від праці Своєї, яку, чинячи. Бог був створив» [3, Буття. – І. 2–3].

Отже, сім днів тижня, згідно з давнім світоглядом, усвідомлювались як певна кратність виявлення семи основних етапів розвитку світобуття, його моделлю. І уособлювались вони сімома головними персонажами язичницького пантеону князя Володимира:

- день Стрибога (неділя);
- день Волоса (понеділок);
- день Хорса (вівторок);
- день Дажбога (середа);
- день Перуна (четвер);
- день Макоші (п'ятниця);
- день Симаргла (субота).

Література

1. Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь / Е. В. Аничков // Записки Историко-филологического факультета имп. Университета. – Спб., 1914. – Вып. 117. – 386 с.
2. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу (Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниям и других родственных народов) / А. Н. Афанасьев. – М., 1865. – Т. I. – 800 с.
3. Біблія або Книги святого письма старого і нового заповіту. Із мови давньоєврейської й грецької на українську наново перекладена. 988–1988 ювілейне видання з нагоди тисячоліття християнства в Україні. – Євангельсько-лютеранська місія – думки про віру. – 1524 с; 4 карти.
4. Булашев Г. О. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. Космогонічні українські погляди та вірування / Г. О. Булашев. – К. : Довіра, 1992. – 416 с.

5. Вей М. К. К этимологии древнерусского *Stribog* / М. К. Вей // Вопросы языкознания, 1958. – № 3. – С. 96–99.
6. Винклер Лаура. Астрология : ключ к самопознанию / Лаура Винклер / Пер. с франц. – М. : Акрополь, 1992. – 122 с.
7. Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси / Н. М. Гальковский. – М. : 1913. – Т. 2. – 308 с.
8. Костомаров М. І. Слов'янська міфологія / Вибрані праці з фольклористики й літературознавства / М. І. Костомаров. – К. : Либідь, 1994. – 384 с.
9. Котляревский А. А. О погребальных обычаях языческих славян / А. А. Котляревский. – М., 1868. – 252 с.
10. Мифологический словарь. – Ленинград : Учпедгиз, 1961. – 292 с.
11. Мифы народов мира : энциклопедия в 2-х томах. – М. : Сов. энцикл., 1991. – Т. I. – 671 с.
12. Мифы народов мира : энцикл. в 2-х томах. – М. : Сов. энцикл., 1992. – Т. 2. – 719 с.
13. Народні повір'я / [упоряд. М. К. Дмитренка]. – К. : Ред. часопису «Народознавство», 2000. – 132 с.
14. Остромирово Евангелие / Факсимильное воспроизведение памятника, хранящ. в Гос. Публ. библ. им. Салтыкова-Щедрина. – Л. : Аврора. – 294 с.

Терешко І.

**«Нечисті персонажі» демонології Уманщини
(за матеріалами фольклорно-етнографічних експедицій)**

Демони родинного вогнища (домовики)

Щоб пізнати себе, духовну культуру свого народу, потрібно вивчати і його вірування. Відьми, русалки, упирі, домовики, чорти – це дуже давно створені і народжені народною уявою дивовижні образи, ще до утворення державності, за часів язичництва. Вони пережили гоніння християнської церкви, середньовічні спалення і випробування водою, пережили і сімдесят років атеїстичного радянського виховання, коли міфологічні легенди і перекази, замовляння та закликання, молитви і рецепти народної медицини сприймалися, як прояви дореволюційної темноти, безграмотності народних мас. Образи ці й досі живуть у свідомості сучасної людини і не втрачають свого впливу на подальший розвиток українського етносу, вивчення його історії, мови, філософії.

При перегляді записів фольклорних матеріалів, зібраних протягом останнього десятиліття студентами філологічного факультету та співробітниками лабораторії «Етнологія Черкаського краю» Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини на території Уманського, Моностирищенського, Христинівського, Тальнівського районів, було з'ясовано, що мешканці історичної Уманщини здавна співіснували з певними надприродними явищами, а деякі з них і сьогодні «контактують» із потойбічними духами.

Український пандемоніум структурно розпадається на декілька видів: демони родинного вогнища (домовики); демони природи (водяники, болотяники, лісовики, русалки); людські химери (упирі, вовкулаки, чаклуни, відьми, чорти); примари (зlidні, блуд, мара, туга, трясця, завійна та ін.). Досліджуючи світогляд, віру і знання про «нечистих» персонажів демонології українців, ми склали невеликий словник демонологічних персонажів.

Цікава характеристика демонічних сил, які найчастіше зустрічаються в українському народному світогляді.

Домовик (домівник, дідько) – сторож домашнього вогнища. Найчастіше має подобу людини. Він живе у хаті і може шкодити домашньому господарству, якщо його не шанувати: грюкати на горищі та мордувати коней, лякати дітей і душити вночі господаря, сидючи на його грудях і не даючи перехреститися, а може допомагати, якщо полюбить господарів: годувати і доглядати хазяйських коней, засилати сватів до дочки хазяїна, примножувати його багатство [17, 98].

Домовик має безпосереднє відношення до людської оселі та господарства, тому на історичній Уманщині, де його і бояться, і люблять, і остерігаються, і вшановують, він найпопулярніший персонаж демонологічних повір'їв.

Наприклад, у селі Оксаниному дуже шанобливо ставляться до вужа. І то не дивина: в образі вужа виступає хатній дух – домовик. Шевчук Надія Павлівна, 1942 року народження, розповіла таку легенду: «Одна жінка мала сина. Його на війну забрали. А вона удома сама залишилася. Поралася якось по хаті та й бачить – під лавкою вуж лежить, скрутившись. Убила його, винесла за городи, а на другий день вбило сина на війні. “Похоронка” прийшла».

Гуля Варвара Петрівна, 1953 року народження, жителька села Рогове, розповіла нам таке: «Коли вона перейшла в нову хату, їй здавалося, що по горищі ходить собака. Люди кажуть, що це домовик. А одного дня приїхав племінник, а ввечері поїхав. Почав накрапати дощ. Я не закрила вікна, згадала, що надворі речі висять, сушаться. Йду в хату, глянула у вікно, а там на ліжку сидить з людською головою завбільшки з собаку істота (з шерстю). Потім воно почало порпатися і щось шукати по тарілках. Я давно за ним спостерігала, воно щось шукало, але зникло. Наступної ночі щось дуже гупало, а потім почало помалу шкорбати до ліжка. Я злякалася, перехрестилася, і воно зникло» [24].

Варвара Петрівна повідала деякі перестороги, які стосуються домовика:

– Не потрібно залишати на ніч сіль, перець, часник, цибулю і ножі. Їх потрібно ховати, бо домовик цих речей не любить.

– Щоб задобрити домовика, в ніч на 10 лютого залишити треба чарку вина, шматочок хліба, сала і що-небудь із солодкого. Якщо домовик це прийме, то вранці ви це побачите і відчуєте відповідну атмосферу в будинку.

– Серед домових трапляються і злі, які більше шкодять, аніж

роблять добро. Краще їх позбутися. Для цього треба запросити священика, щоб він тричі освятив хату.

– Віник – незамінний атрибут у кожному домі. Не можна через нього переступати, а тим більше наступати, бо віник – це захист від «нечистих». Треба ставити його біля входу віниччям догори. Тоді відьми і чаклуни будуть обходити дім десятою дорогою.

Селяни вірять, що домовики є у кожному домі. Так, Прокопенко Андрій Іванович, 1948 року народження, розповідав, що, переїжджаючи в нову оселю, потрібно попросити у свого домовика пробачення за те, що залишають його самого. Якщо ж домовик покине свою оселю і потрапить у щойно куплену, то в домі відбуватимуться різні незрозумілі речі, бо домовики почнуть ділити територію. Також, оселившись у новій оселі, потрібно задобрити домовика, який у ній живе, халвою, грошима, цукерками, насінням [25].

Наталя Сарафян 1954 року народження (уродженка села Собківка, нині живе у Дніпропетровську) – майстриня, яка трансформувала уявлення слов'ян по домовиків у живу матерію. Надзвичайно комунікабельна жінка, яка випромінює добро і світло власними руками створює образи веселих і привітних домовиків. Багаторічна праця дала майстрині невичерпну базу знань.

Важливе значення відіграє потужна і багатогранна символіка, яка закладена майстринею у роботах. Наталя Сергіївна стверджує: ще зі стародавніх часів мудрі люди знали, що кожен символ несе енергію і її можна використати незалежно від того чи вирізаний він на камені, чи відлитий у металі, чи намальований. Треба лише пам'ятати: до енергетики символів не можна ставитись як до невразливої речі. Її треба сприйняти з вірою на краще, з чистою душею і серцем. Наприклад, такий поширений символ, як коло, – це зображення Сонця, що несе життя і силу, енергію. Крапка в центрі кола – це символ духу. Тобто коло з крапкою посередині – це матерія, у середині якої виявляє себе дух [31]. Якщо уважно придивитися, то можна побачити, що обличчя домового має форму кола з крапкою посередині – носиком.

Трикутник символізує людину, його кожна грань означає фізичне, астральне, ментальне тіло (фізичні дії, емоції, думки). Рівносторонній трикутник – гармонійність тіла і духу. Якщо у людини якесь тіло переважає над іншим – трикутник спотворений. У деяких роботах майстрині домовики мають

шапочку трикутноподібної форми. Відома ж зірка Соломона – переплетення двох трикутників, один з яких направлений верхівкою донизу – переміщення духа в матерію, тобто духовна деградація людини, а інший направлений догори – духовне вдосконалення.

Хрест, присутність якого є у кожному оберегові, – це символ християнства, означає чотири стихії: воду, повітря, вогонь, землю. Хрест – енергетична фігура. Коли людина осяває себе хрестом, її тіло починає випромінювати енергію, відбиваючи зовнішні негативні енергетичні впливи. Тому сакральне значення хреста використовується в домашніх оберегах.

Зірка – подальший розвиток хреста, не несе енергетичної цінності, проте, якщо помістити у зірку хрест – отримаємо потужне джерело позитивної енергії.

Проте не лише знакова символіка несе у собі енергетичний потенціал, нумерологічна символіка, кольори, матеріали також мають глибинний зміст. Наприклад, в основі кожного домовичка закладене липове яйце. *Липа* – це медоніс, успішкова праця усіх бджіл, символ жіночого начала. *Дуб, ясен, клен* – символ чоловічого начала, стружки з цих дерев обов'язково присутні у роботі. *Осока* (обличчя, шапочки) – чоловіче начало. Ця трава ріже своїми гострими ріжучими гранями баланс між світом живих і світом утоплениць, русалок, тобто виконує оберігаючу функцію. Оберігаючу силу несуть усі болотяні рослини з ріжучими гранями і суцвіттям. Також неабияку оберегову функцію виконують різні атрибути, які домовичок тримає у руках, наприклад *мішечок*, що є символом багатства в домі. Причому у мішечку можуть бути: *насіння соняшника* – символ дітей у домі; *горох, квасоля* – мир, дружба; *кукурудза* – взаємопорозуміння; *часник* – від нечистої сили; *гречка* – багатство, як незліченна кількість крупинок, так і незліченна кількість грошей у домі; *хліб* – дім буде гостинним. Також домовичок може тримати *мітлу* в руках, аби вимітати з дому сварки, бруд, непорозуміння, *ложку* – символ гостинності оселі, багатства, *підкову* – символ щастя, благополуччя, *гличик* – аби дім був повною чашею. Обов'язковим є підніжка у формі підкови.

У всіх створених образах-оберегах присутній червоний колір: ротик, зав'язочки на руках, ногах. Вибір червоного кольору не випадковий. Нині червоний колір – колір щастя, благополуччя, любові. Важливим є і те, що при виконанні домовиків-похатників майстри не використовуює голки, аби у родині все було до ладу,

без чвар, болю.

Велике значення має і місце розташування домовика. Найкраще його вішати над вхідними дверима обличчям до виходу. Причому у руках у нього має бути мітла, аби вимітати сварки з хати. Вважається, що коли поріг дому переступить людина з лихим оком, вона одразу помітить домовика. Цей метод практикують і щодо розміщення ікони. Також домовичка можна ставити у куточку скляної шафки, на поличці в кімнаті, але так, щоб він був прихований від поля зору [33].

Таким чином, жителі історичної Уманщини й зараз вірять у те, що домовики живуть на припічку і допомагають людям у веденні домашнього господарства. Домовик є і символом охорони домашнього вогнища, захистом сім'ї, і символом злого духу та насланого на сім'ю нещастя.

Демони природи (русалки)

Русалки, за народними повір'ями, могли бути не менш небезпечними для людини. Особливо на Русалчин Великдень – четвер Зеленого, Клечального тижня. Русалки і мавки бувають водяними, лісовими і польовими, але зустріч із будь-якою із них не обіцяє нічого доброго, якщо не мати при собі полину чи любистку. Ці істоти можуть залоскотати до смерті або затягти у воду.

Декілька оповідей було зібрано про русалок. Жителі села Полянецьке Уманського району розказали, що починаючи з четверга Зеленого тижня, дівчата не йдуть у поле поодинокі і не купаються в річках, «щоб русалки не залоскотали». У Зелений тиждень, у четвер, ніхто не працював, щоб не розгнівати русалок, щоб вони не попсували домашньої худоби та й самого господарства [21].

Макарчук Онися Іванівна, 1934 року народження, яка живе в селі Шляховому Бершадського району, повідала, що русалки – дівчата, які втопилися. І хоч їх тіла витягли з води, душа там залишається. Тому не можна купатися, бо русалки затягнуть у воду [22].

Щоб убезпечити себе, дівчата носили при собі полин і любисток, бо цього зілля бояться русалки, а свої помешкання селяни посипали зеленню – гілками дерев, квітами, а також готували «оберегові віночки».

У Русалчин четвер у Кочубіївці Уманського району жінки, які втратили нехрещених дітей, збирають до гурту дітей з вулиці і вгощають їх варениками, пиріжками, булками, цукерками та іншими солодощами.

Якщо у хаті померла маленька нехрещена дитина, то її не покидали саму, бо русалки могли її викрасти [24].

У селі Томашівка Уманського району вважалося, що упродовж русального тижня русалки та душі померлих виходять на землю і приходять гостювати до людей. Саме для них ще й досі прикрашають зеленню будівлі та вулиці, на поля виносяться жертвні обіди, на гіллях розвішуються подарунки – полотно, рушники, сорочки тощо [26].

Таким чином, русалки – це досить яскраві образи демонології Уманського краю. Вони є символом спокуси, небезпеки, яка чатує на людину у воді, душевної печалі і туги за земним життям.

Людські химери (небіжчики, відьми)

Особливе місце серед демонів – людських химер – посідають небіжчики. Народні вірування свідчать, що мрець може з'являтися живим людям таким, яким був за життя, але обов'язково в тому одязі, у якому його ховали.

Смілянець Віра Петрівна, 1930 року народження, жителька села Оксанина, розказала: «Подружка в мене є. Йшли ми з нею ще дівчатами додому вечором мимо хати, де колись дід Тимофій помер. І коло тої хати під хвірткою стояло щось біле, в брилеві, теж білому, згорблене. А постать на покійника схожа. Він і живим такий невеличкий худий був» [23].

«Як померли тато, лишилися з мамою самі. Дев'ять день правили. Я лежала на лежанці. Каганець бликав. Гупає щось, а я як дерево лежу, а мати спить. Двері в сіни відчинилися, а я ж зачиняла. Колись були діжечки для води. Взяло діжку, підняло, випило воду. Сито об хату кинуло. А я лежу, хочу руку підняти, щоб маму збудити – не можу. Бачу: тато ходє, дивиться на мене. А я не можу нічого сказати, хочу, а язик не повертається. Потарабанив затулкою. Йдуть коло мене, подивилися, пішли в другу хату. Все б'ють. А мати спить. Заклякла, лежу, прийшов з тої хати, подивився на мене. Пішов в сіни, там щось загуло. Я потроху відходжу. Розбудила маму та й кажу: “Тато приходили. Все

поперекидали”. Як стало до дня, приходе баба. Ми їй розказали. Вона: “Дайте ту сорочку, рядно, що в ньому несли, одрізати кусок того і того, спалити, обсипати попелом кругом хати. Більше не прийде”. На другу ніч у вікно тарабанить: “Вже зробила, щоб я не приходив. Вийди, я тобі щось скажу”. А баба казали, щоб не виходили. Ми й не виходимо. “Виробила, то я більше й не прийду». Так розказала нам Петренко Надія Олексіївна 1939 р. н. [31].

Українці вірили, що під час сну душа людини відділяється від тіла, що у сні можна побачити померлих, спілкуватися з ними, через сон вмерлий може навіть забрати з собою живого, того кому приснився. «Мені розповідала моя прабабуся, – згадує Фариба Надія Савіна, 1929 року народження, із села Леськово Монастирищенського району, – буцім-то, колись на нашій вулиці жила одна жінка, в якій помер батько. Вона дуже сумувала за ним, постійно провідувала його могилу. Якось вона розповіла своїм сусідам, що батько завжди їй сниться і в снах погрожує забрати її до себе, як не просила вона у нього не робити цього, адже у неї діти, все дарма. Він поставив перед нею умови: якщо вона уві сні знайде його серед натовпу людей і не прокинеться, тоді залишиться жити, а якщо ні, то він забере її з собою. Довго шукала жінка уві сні батька, здавалося ось-ось це він, але коли той чоловік обертався, то був не її батько. Так і прокинулась, не знайшовши його. З того часу батько перестав їй снитися, та й сама жінка забула про свій сон. Через місяць жінка померла, ніхто не знає від чого, адже вона не хворіла. Одні сусіди здогадалися в чому справа, все через той сон, в якому батько забрав доньку» [20].

«У нас в хаті вночі почало чадіти щось, – розповідає Петренко Надія Олексіївна з села Оксанина. – І моїй дочці сниться, що дівчата віночки плетуть, і такі вже гарні. З того гурту до моєї Олі дівчина йде, яку раніше машина збила, дає руку і зве за собою. Оля простягає руку, але каже: “Зачекай, я піду мами спитаюся”. Та й прокинулась. А вся хата – в чадові. Вона нас і порозбужувала. А то повідушувалися б усі» [28].

З технологізацією людського життя побільшало й розповідей про тих, хто загинув у автомобільній катастрофі. А розповідають про це люди здебільше молодшого віку, аніж ті, хто був свідками приходу вмерлих.

Жителька села Оксанина Грицюк Олена Іванівна, 1972 року народження, переказує: «Розбився на машині чоловік – Іван. Через деякий час його сестрі сниться, ніби вона стоїть в хаті, а він надворі. Тут приходить їхня мама й обіймає його. Сестра каже: “Я хочу тебе обійняти”. А він: “Не треба мене обіймати поки що”. Через чотири місяці мама тяжко захворіла й померла».

«В Наді була сестра. Вона розбилася на машині, а коли обмивали, то не могли розчесати їй кіс. Вони вилазили пучками. Після того, як поховали, сниться Наді, що покійниця питає: “Чого ти мене не розчесала?” Вона відтоді часто приходе і стукає у вікно, кличе свою сестру. Коли виходять – нікого немає» [28].

Часто душа мерців не може покинути цього світу через брак необхідних їм за життя речей. Жителька села Леськово Монастирищенського району Бондар Катерина Іванівна, 1953 року народження, розповідала таку цікаву історію загадкового і таємничого життя мешканки села: «Була у мене колись сусідка. Жила з чоловіком і сином. Хлопчик захворів на рак і, відмучившись, помер. Після його смерті кожного дня вночі було чути, як хтось грається машинкою, дитячий сміх. Це чула не лише сама мати дитини, але і її чоловік. Що тільки вони не робили: ходили на цвинтар, в церкву – нічого не допомагало. Все це відбувалося кожного дня, особливо на повний місяць. Одного разу жінці наснився сон, що хлопчик попросив у матері свою машинку. Наступного дня чоловік з жінкою пішли знову на цвинтар і занесли сину машинку, залишивши її на могилі. Після цього випадку вони більше не чули подібних звуків, а згодом взагалі виїхали з села» [26].

Таким чином, побутування розповідей про вмерлих свідчить, що народна уява не вірить у смерть як кінцеву точку, а розглядає її лише як іншу форму існування. Коли людина помирає, її існування не припиняється, а лише переходить в іншу сутність.

Найбільше сучасні жителі вірують у відьом. І не дивно, адже не існує жодного села, в якому не було хоча б однієї представниці цього виду демонів.

Як відомо, відьми чинять багато шкоди не лише людям, а і худобі, зокрема доять корів. Соболевська Тетяна Іванівна, 1916 року народження, із села Полянецьке, розповіла, що якось жінка посварилася з сусідкою, коли виганяла своїх двох корівок у поле. З того часу одна корівка занедужала і перестала давати молоко. Жінка

ніяк не могла зарадити біді, а тому пішла до ворожки. Ворожка сказала, що то, напевно, відьма замучила її корову і навчила, як розпізнати лиху відьму й відучити її посягати на чуже добро раз і назавжди. Повернувшись від ворожки, жінка зробила так, як вона порадила. Взяла ложку молока й почала підігрівати на сковороді. Але тут прибігла сусідка й почала благати, щоб жінка перестала смажити молоко: «Пече, пече мене біля серця...». З того часу відьма відступила від чужої худоби, а корівка почала давати молоко [21].

Чимало відомостей знаходимо про зовнішній вигляд відьом, їх уміння перевтілюватися, інформацію про їх смерть.

Жидовська Є. К., мешканка села Іванівки, розповідала: кілька десятків років тому померла одна баба, в якій після смерті знайшли хвіст. Перед смертю вона дуже мучилась, бо не могла покинути цей світ. І для того, щоб вона легше померла, її поклали серед хати відповідно до розташування сволюка, на якому з давніх-давен вирізьблювали або наносили фарбою хрести та відомості про побудову хати. І лише тоді вона померла [33].

У селі Корж-Кут, як розповідає Бабій Юлія, 1974 року народження, жила раніше одна відьма, а звали її Дашина. Кажуть, що була вона з хвостом, брудна, гадюча, ехидна. Жив ще в селі Іван Хаха і Трохим. От вони однієї ночі слідкували за Дашиною. Сіли в куцах і чули, що вона до місяця щось казала.

Взагалі в цьому селі вдалося зібрати чимало інформації. Так, Шевченко Т. А., 1929 року народження, розказала: «Якось Тимко лягає спати, чує – корова реве. Дивиться він, а її доїть сука. Наступного дня він освятив палицю свяченою водою, вдарив нею ту сучку, а вона перетворилася на людину, по-собачому заскавчала і втекла геть».

Кажуть, що одна жінка бачила вдома у себе відьму, яка прийшла до неї в образі квочки. Каже жінка: «Виходжу я з хати вночі, аж дивлюся, перед порогом ходить квочка з курчатами, я й зрозуміла, що то відьма».

Палюга І. Ф. поділилася з нами своєю історією: «Сеня Паладина не могла вмерти, дуже мучилась, поки не передасть своє знання комусь. Над нею зривали стелю, але це не допомогло. Так вона лежала дуже довго. Одного дня налетіла велика зграя горобців, і вона померла».

Лукашенко Г. М., 1942 року народження, додала: «Одна жінка якось позаздрила, що в сусідки корова дуже хороша і дає багато

молока. Вона нашептала на ту корову, після чого та перестала підпускати до себе хазяйку».

Розповіла Карпенко Г. П., 1930 року народження: «Як хоронили Марину Кузьмичку, то в природі відбувалося щось незвичайне. Коли її винесли з хати, то над горіхом шарахнув грім, полився дощ, який лив аж до самого кладовища. Коли труну впустили в яму і трохи присипали землею, дощ одразу перестав, виянилось і стала ясна погода».

Кого не насторожують знайдені на городі яйця, всередині яких павутина? Спалюючи їх, подумки перебирають всіх «сусідів-лиходіїв», хто міг би ті яйця підкинути, та ще й не з найкращих помислів. І вже згадується, що бабку за чотири хати називають відьмою, у іншої – на городі завжди врожай, а в людей не родить – «вона щось знає». Отож в Оксаниній, переконані жителі, відьом – «аж сиво». Грицюк Олена Іванівна розкажує: «Мого брата двоюрідного жінці відьма зробили на смерть. Вона була товста така, а після того, як їй зробили, дуже похудала, не могла ходити. Вони поїхали до бабки, що відробляє. Бере три яйця в кожную руку, розбиває в банку і там показує. З дому беруть трилітрову банку води, щось їй робить. Тоді приходе додому, обливається нею і бабка сказала, щоб під яке дерево вилити. Жінка поправилась. Їй кругом обійстя поробили захист. Але її в гостях в одній хаті щось підсунули і знов зробили. Знов слаба. А та бабка сказала, що це їй зробила сусідка».

Якщо існує та, що може поробити, то є й та, що відробляє. В Оксаниній людей, які знають ремесло відробити, називають «бабка». Вона вміє пошептати, прочитати молитву, застосувати «викачування яйцем». Яйце у магічних діях займає чільне місце. Вважається, що в результаті дотику яйця до тіла людини, її хвороба переходить у нього. Крім того, розбивши «на воду» яйце після «викачування», у ньому можна знайти жабу, павутиння чи іншу нечисть. Поряд з водою використовують і вогонь, бо він теж має силу очищення. Але існує вода, яка несе зло. Це так звана «мертва вода». «Один чоловік вступив у мертву воду і вже дванадцять років, як не ходє. Його скрізь по лікарнях возять, ніхто не знає, що з ним. І відробити ніхто не може» (Записано від Шевчук Надії Павлівни, 1943 року народження) [31, 33].

Відьма, одживши своє, померти не може, бо то чорти приходять по її душу, а та боїться виходити з тіла на тортури. Тому вона й прагне віддати свою нечисту енергію. А от коли над помираючою

рубають стелю, тоді вона вмирає.

«Одна жінка не могла вмерти. У селі казали, що вона відьма. Хата була нова, то її перенесли у літню кухню і там рубали стелю».

Відьма має невеличкий хвостик, за яким її легко можна впізнати. «Ми ще молоді були, після війни рвали горох вночі. Така пилюка була – всі пішли купатися у ставок. Всі купаються, одна жінка не купається. Пішла в друге місце. Але прислідили, як вона милася. У неї був хвіст».

Уміє відьма і перевтілюватися. «Увечері йдемо ми з Надею додому. Бачимо – через дорогу жаба йде по-людському. Ми злякалися, бо подумали, що то відьма. Надя каже : “Якщо ця жаба – відьма баба Галя, то нехай завтра у жовту хустку і синю спідницю вбереться. Так і було. Баба Галя точно в такому одягнена була» [30].

А ще оксанинські відьми, щоб поповнити свою силу, як молоді, так і старі, відбирають у корів молоко – псують їх. «Нашій корові щось поробили були: нікого до себе не підпускала, била і рогами, і ногами, не давала молока. Мама пішла до бабки, а та сказала, що це сусідка поробила. Сказала піти до неї на город, нарвати там бур'яну і кинути його корові під ноги. Раненько, о четвертій годині, пішла вона до тої сусідки на город, тільки вирвала жмут бур'яну, як відьма у мами за спиною стала: “Чого ти рвеш у мене бур'ян?”. А мама їй: “Тобі що вже й бур'яну шкода?”. Нарвала мама бур'яну та й кинула під ноги корові. Та корова ж як почала цибати, мотатися, ніяк не могла вгомонитися. Ми з хліва вийшли, бачимо – сусідка за хвіртку вчепилася, дивиться, не може відірватися. Стояла там, поки корова цибала, а перестала-пішла додому».

Окремий рід діяльності «злої личини» – шкодити молодим на весіллі. Здебільшого роблять на самотність, на розлуку. «Молоді розписуватися йшли, їм хтось дорогу землею пересипав. Весілля відгуляли. Молодий поліз хату перекривати – упав і вбився» (записано від Медведчук Валентини Калениківни, 1926 року народження).

Хтозна, які причини до цього зла спонукають. Чи то заздрощі, чи, може, якісь старі рахунки з батьками молодих, чи просто антипатія до тих, хто одружується. А однак, молодим життя немає. «Як молоді розписуватися йдуть, то йдуть одною дорогою. Мого брата жінки племінник женився і мати хресна повела їх не тою дорогою, що вперед ішли. Через місяць вони розвелися. А всі на ту хресну думають. Висипала, мабуть, щось, а молоді вступили» (

записано від Смілянець Лідії Михайлівни, 1953 року народження).

Як бачимо, мотив «вступили в щось» дуже поширений. І люди, коли бачать на дорозі чи сміття якесь, чи воду, намагаються обминати те місце, щоб горя не трапилось. «Бабка Меланка сміття на дорогу висипала. Яюсь попіл винесла. У нього Люба вступила. Приходе до мене й плаче: “Так мене ноги болять”. Боліли, боліли, а тоді й ходити перестала. Привезли чоловіка, який умів відробляти. Він її лічив і побачив, як Меланка по воду вийшла. Він каже: “Я знаю, хто вам поробив. Ця бабка”. Люба не вірить йому, говоре: “Не може бути, ми їй часто їсти носимо”. А знахар: “Це вона, бо я бачу хвоста» (записано від Медведчук Валентини Калениківни, 1926 року народження).

Найбільше зла роблять в Оксаниній на перехресті. Недарма всередину схрещення доріг намагаються не ступати, обминають. А використовують для опоганення середохрестя різні предмети: яйця зіпсовані, сало смажене, мотузки, якими покійникам руки зв’язували, землю з могил, колосся, кров. «Ми хату будували. Звели підмурок. На другий день по вуглах кров у мішечках була, – підкинув хтось», – так розповідав один із респондентів.

Серед способів знешкодження поробленого – молитви, зокрема «Отче наш». «Нам на обійстя поробили. Бабка сказала, щоб хтось із сім’ї навколо двору зі свяченою водою обійшов і “Отче наш” читав. Я пішла. Зайшла в кабаки і почала блудити. Я це розумію, але нічого зробити не можу. Мама бачить це, але бабка казала, що говорити нічого не можна, то я ще поблудила, а на другий раз уже все обійстя обійшла» (записано від Притули Ольги Вікторівни, 1951 року народження).

Оксанинські люди, в яких душа не чиста, мають лихе око. Хто ж не знає бодай одної жінки, після зустрічі з якою – обов’язково не поталанить. А то й зурочити може. «Я на весілля ходила. Як їсти сідали – навпроти мене жінка сіла. У неї лихе око було. Зурочила вона мене. Вночі мені сниться, що хтось доганяє. Ловить. А в дванадцять ночі я почала блювати аж до ранку» [31, 32, 33].

Віра у нечисті сили спонукала людей створювати різні засоби захисту від них.

Таким чином, у сучасному житті жителів сіл історичної Уманщини відьма виступає символом недоброї, сварливої жінки, а також людини, яка багато знає і може впливати на хід подій. В образі відьми злилися початки добра і зла. І хоч світлі наміри

змальовуються у розповідях респондентів не так яскраво, як протилежні їм темні, однак і в цих віруваннях знаходимо в основі вічну ідеальну правду: перемогу світла над пільмою скрізь, де розповідь не обмежується повідомленням якогось епізоду боротьби, а передає весь її хід.

Демонологія історичної Уманщини є однією з найоригінальніших сфер, що репрезентує архаїчну самотутність українського народного світосприйняття. Упродовж століть народна свідомість виробила безліч засобів, які зводили нанівець поганську діяльність демонів і таким чином підтримували необхідну рівновагу між Добром і Злом, між Життям і Смертю, між Порядком і Хаосом.

Література

1. Антонович В. Чари на Україні / В. Антонович. – Львів, 1905. – 48 с.
2. Афанасьєв А. Поетические воззрения славян на природу / А. Афанасьев. – К., 1869 – Т. 3. – 806 с.
3. Боровський Я. Світогляд давніх киян / Я. Боровський. – К. : Науковий світ, 1992. – 162 с.
4. Велецкая Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов / Н. Велецкая. – М., 1978. – 86 с.
5. Гнатюк В. Знадоби до української демонології / В. Гнатюк // Етнографічний збірник 1912, Т. XXXIII–XXXIV. – Вип. I–II. – 432 с.
6. Из народных поверий о чорте // Киевская старина. – 1883. – № 11. – С. 513–516.
7. Іларіон Митрополит. Дохристиянські вірування українського народу : історико-релігійна монографія / Митрополит Іларіон. – К. : «Обереги», 1992. – 423 с.
8. К истории верования о продаже души чорту // Киевская старина. – 1882. – № 7. – С. 180–186.
9. К статье «Суд над відьмами» // Киевская старина. – 1883. – № 12. – С. 374–401.
10. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні : у 3 кн., т. 6. – Факс. вид. – К. : АТ «Обереги», 1994. – 216 с.
11. Костомаров М. І. Слов'янська міфологія / М. І. Костомаров / Упоряд. І. П. Бетко, А. М. Полотай; вступна ст. М. Т. Яценка. – К. : Либідь, 1994. – 398 с.
12. Культура і побут населення України : навч. посібник / В. І. Наулко, Л. Ф. Артюх, В. Ф. Горленко та ін. – К. : Либідь, 1991. – 232 с.
13. Милорадович В. Українська відьма : нариси з української демонології / [упоряд., пер., передм. О. М. Таланчук]. – К. : Веселка, 1993. – 72 с.

14. Максимович М. Дні та місяці українського селянина : пер. з рос. / М. Максимович. – К. : Обереги, 2002. – 189 с.
15. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу : ескіз української міфології / І. Нечуй-Левицький. – 2-е вид. – К. : Обереги, 2003. – 144 с.
16. Убийство упиря в Киевской губернии во время чумы 1770 г. // Киевская старина. – 1890. – № 2. – С. 338–340.
17. Українське народознавство : книга для вчителя / [за ред. О. В. Ковальчук]. – К. : Освіта, 1994. – 102 с.
18. Українське народознавство : навч. посібник / [за ред. С. П. Павлюка, Г. Й. Горинь, Р. Ф. Кирчіва]. – Львів : Фенікс, 1994. – С. 87–88.
19. 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; іл. В. І. Гордієнка]. – 2-е вид. – К. : Либідь, 1991. – 640 с.
20. Фольклор Уманицини // Матеріали лабораторії «Етнологія Черкаського краю» УДПУ імені Павла Тичини. – Ф. 1998. – П. 13. – Арк. 12.
21. Фольклор Уманицини // Матеріали лабораторії «Етнологія Черкаського краю» УДПУ імені Павла Тичини. – Ф. 2000. – П. 43–47. – 120 л.
22. Фольклор Уманицини // Матеріали лабораторії «Етнологія Черкаського краю» УДПУ імені Павла Тичини. – Ф. 2001. – П. 23. – Арк. 8.
23. Фольклор Уманицини // Матеріали лабораторії «Етнологія Черкаського краю» УДПУ імені Павла Тичини. – Ф. 2001. – П. 24. – Арк. 8.
24. Фольклор Уманицини // Матеріали лабораторії «Етнологія Черкаського краю» УДПУ імені Павла Тичини. – Ф. 2002. – П. 3. – Арк. 14–15.
25. Фольклор Уманицини // Матеріали лабораторії «Етнологія Черкаського краю» УДПУ імені Павла Тичини. – Ф. 2003. – П. 44. – Арк. 6.
26. Фольклор Уманицини // Матеріали лабораторії «Етнологія Черкаського краю» УДПУ імені Павла Тичини. – Ф. 2004. – П. 23. – Арк. 8.
27. Фольклор Уманицини // Матеріали лабораторії «Етнологія Черкаського краю» УДПУ імені Павла Тичини. – Ф. 2004. – П. 28. – Арк. 9.
28. Фольклор Уманицини // Матеріали лабораторії «Етнологія Черкаського краю» УДПУ імені Павла Тичини. – Ф. 2006. – П. 3. – Арк. 4–7.
29. Фольклор Уманицини // Матеріали лабораторії «Етнологія Черкаського краю» УДПУ імені Павла Тичини. – Ф. 2006. – П. 6. – Арк. 7–12.
30. Фольклор Уманицини // Матеріали лабораторії «Етнологія Черкаського краю» УДПУ імені Павла Тичини. – Ф. 2006. – П. 7. – Арк. 11.
31. Фольклор Уманицини // Матеріали лабораторії «Етнологія Черкаського краю» УДПУ імені Павла Тичини. – Ф. 2008. – П. 1. – Арк. 1–10.
32. Фольклор Уманицини // Матеріали лабораторії «Етнологія Черкаського краю» УДПУ імені Павла Тичини. – Ф. 2008. – П. 2. – Арк. 17.
33. Фольклор Уманицини // Матеріали лабораторії «Етнологія Черкаського краю» УДПУ імені Павла Тичини. – Ф. 2008. – П. 16. – Арк. 3–18.

Сім'я та сімейний побут українців

Історичні типи і форми української сім'ї

Сім'я – це об'єднання людей на основі шлюбу або кровної спорідненості, які пов'язані між собою спільністю побуту та взаємною відповідальністю.

Виникнення і розвиток української сім'ї досліджені ще недостатньо. Наука досі не відповіла остаточно на питання, які тип і форма сім'ї були первісними в Україні: чи був невідпорядкований у статевих відносинах гурт жінок і чоловіків, чи стосунки будувалися на груповому подружжі, в якому всі чоловіки певної групи були чоловіками всіх жінок тієї ж групи. Не виключена можливість існування на початках поліандрії (від грецьких слів polys – численний і andros – чоловік) – одна жінка мала кількох чоловіків; полігамії (від грецьких слів polys – численний і gamos – шлюб) – багатоженства або моногамії – один чоловік мав лише одну жінку.

Сім'я завжди була основою суспільства, тому тип і форма її залежать від національних особливостей народу, соціальних та економічних відносин і змінюються разом з ними. Відомі нам історичні та археологічні матеріали свідчать про існування в Україні моногамної сім'ї від часу заселення її території. Ця форма сім'ї є найпоширенішою і на сучасному етапі.

Тип моногамної сім'ї визначається кількістю шлюбних пар і кровно споріднених членів у ній. За цією ознакою українські сім'ї можна поділити на прості, які ще називають «малими», «елементарними», «нуклеарними» (від латинського слова nucleus – ядро), «індивідуальними», і складні, що відомі також під назвою «великі», «нерозділені».

Проста сім'я складається з однієї шлюбної пари (чи одного з батьків) з неодруженими дітьми (або без них). Вона може бути кількох різновидів: подружня пара; повна сім'я – батьки та діти; неповна сім'я – один з батьків і діти.

Серед українців традиційно переважали різні підтипи простих сімей. Найбільш поширеною в Україні в XIX – на початку XX ст. була повна проста сім'я. Дуже рідко зустрічалися сім'ї, які складалися лише з подружжя. Питома вага таких сімей серед інших типів наприкінці XIX ст. становила лише 7 %.

Інколи в українських селах траплялися неповні сім'ї. Як правило, вони виникали внаслідок смерті одного з подружжя і дуже рідко – через розлучення. Єдина причина розлучення, яку до певної міри могла якщо не виправдати, то хоча би зрозуміти громада, – це відсутність дітей. Загалом у народі засуджувалась невірність, люди були проти розірвання шлюбу. Такої ж позиції дотримувалась церква.

Часом з різних причин чоловік чи жінка полишали свою сім'ю і створювали нову, в якій жили «на віру» (без церковного шлюбу). У селі такі невінчані подружжя не вважалися за сім'ї. До них ставилися негативно, оскільки такий крок вважався гріхом.

Вдови і вдівці з дітьми, які становили основну частину неповних сімей, намагалися якомога швидше одружитися. Щоправда, в народі засуджувалося повторне одруження раніше, аніж через рік по смерті чоловіка чи жінки. Часто траплялося, коли вдови і вдівці, які були сусідами, об'єднувалися на чоловічі та жіночі роботи.

Складна сім'я складається з декількох кровно споріднених простих сімей, кожна з яких може бути повною чи неповною і включати інших родичів. Існує кілька різновидів складної сім'ї: батьківська – одружені сини і доньки живуть разом з батьком; братська – після смерті батька одружені брати і сестри продовжують жити під одним дахом.

Перехідним типом між простою і складною є розширена сім'я. Вона складається з однієї подружньої пари з дітьми і окремих близьких чи далеких родичів (наприклад, хтось з батьків чоловіка або жінки, їхні неодружені брати або сестри та ін.). Часто цей тип сім'ї існував досить тривалий час.

На жаль, ми не маємо достатніх даних, щоб чітко визначити час виникнення і подальший розвиток простих та складних сімей. Невідомо, чи спочатку виникла проста сім'я і вже пізніше під впливом різних факторів розрослася до складніших типів, чи, навпаки, проста сім'я виникла внаслідок її відокремлення з великої. З певністю можна лише передбачати існування простої сім'ї в Україні вже в період пізнього палеоліту (35– II тис. до н. е.). Як розвивалися ці типи сім'ї далі, яка була питома вага кожної з них на певному етапі розвитку українського народу – це питання, які ще чекають на свого дослідника

Незаперечно, що від заселення України і до нашого часу співіснували різні типи сім'ї: проста, складна і розширена. Вони зазнавали відповідних змін: прості розросталися до складних чи розширених або, навпаки, складні розпадалися на прості.

У добу Київської Русі на допомогу археологічним розвідкам приходять писемні джерела, які значно розширюють можливість об'єктивного аналізу родинного побуту українців. Власне з них ми дізнаємося про переважання у ці часи простих сімей. Про це свідчать деякі пункти «Руської Правди» Ярослава Мудрого, які регулюють розподіл майна між братами, дітьми, а також право спадкування хати меншим сином.

На більшій частині території Київської Русі мешканець давньоруського села – селянин-смерд був самостійним виробником, який мав усе необхідне для ведення власного господарства. Сім'я його налічувала в середньому шість-сім осіб, про що свідчать розміри селянських жител.

Особливістю розвитку української родини є постійний потяг до створення окремої індивідуальної сім'ї. Це пояснюється певними психологічними рисами і своєрідністю національного характеру: українець найвищою цінністю вважає свободу, приватну власність і господарство, хоч би на крихітному клаптику землі.

У наступні століття після Київської Русі прості типи сім'ї щораз більше переважають над складними. В результаті цього процесу наприкінці XIX ст. в Україні було вже 84 % простих сімей і лише 16 % складніших типів. Інколи під впливом різних економічних і соціальних явищ відбувалися зворотні зміни. Наприклад, у середині XIX ст. у поміщицьких селах на Київщині люди намагалися жити великими сім'ями, бо від кожного двору потрібно було йти на панщину. Більш складні типи сімей виникали також унаслідок стихійних лих.

Матеріали з : Культура і побут населення України / [за ред. В. І. Наулка]. – Київ : Либідь, 1993. – 285 с.

З історії родинного виховання в Україні

У Конституції України, прийнятій Верховною Радою 28 червня 1996 р., у статті 48 сказано, що «кожен має право на достатній життєвий рівень для себе і своєї сім'ї, що включає достатнє харчування, одяг, житло». Основний закон України визначає права сім'ї та обов'язки батьків і дітей. Так, у статті 51 йдеться про те, що «шлюб ґрунтується на вільній згоді жінки і чоловіка. Кожен із подружжя має рівні права і обов'язки у шлюбі та сім'ї. Батьки зобов'язані утримувати дітей до їх повноліття. Повнолітні діти зобов'язані піклуватись про своїх непрацездатних батьків. Сім'я, дитинство, материнство і батьківство охороняються державою». Ці основоположні ідеї були і раніше закладені у звичаях та юридичних правах української сім'ї. Проте сім'я, травмована духовно та пригнічена економічно, не могла розвивати кращі традиції та звичаї виховання в ній дітей ні за часів тоталітаризму, ні за новітніх часів.

Сьогодення – це той час, коли маємо якнайрішучіше повертатися до української родинної педагогіки, до відродження традиційного статусу української родини з її непорушними авторитетами, повагою до батьків і материнським покликанням жінки, подружньою вірністю, любов'ю до дітей і відданістю святому обов'язку їх виховання. Таке повернення має забезпечити підготовку молоді до подружнього життя, виховання в сім'ї, тобто відновити та зміцнити те вічне, на чому тримається людство, – родину.

Питання дослідження сім'ї, шляхи її розвитку і трансформації, її складових і чинників, насамперед, виховання в ній, на сьогодні опрацьовано недостатньо. Наявні публікації здебільшого торкаються лише окремих сторін цього актуального питання. Важливого значення, з огляду на це, набувають праці українських істориків В. Антоновича, В. Винниченка, М. Грушевського, І. Крип'якевича, М. Костомарова, П. Куліша, М. Максимовича, О. Субтельного; етнографів та етнологів Ф. Вовка, В. Гнатюка, М. Сумцова, І. Франка, П. Чубинського, В. Шухевича та ін.

Актуальністю висвітлення історико-педагогічного аспекту родинного виховання і української родини загалом повною мірою торкалися праці Н. Гаврилюк, В. Горленка, Г. Довженок,

М. Зубрицького, О. Левицького, В. Наулка, А. Пономарьова, І. Симоненка, Є. Сявавко, М. Стельмаховича, Р. Чмелика тощо.

Важливі відомості про родинне життя українців різного періоду можна знайти в українському фольклорі, у творах українських письменників, у зразках зображувальних мистецтв українських митців. Ілюструють родинний побут українців такі художні твори, як «Микола Джеря», «Кайдашева сім'я» І. Нечуя-Левицького, «Назар Стодоля» Т. Шевченка, «Грицева шкільна наука» І. Франка, «Федько халамидник» В. Винниченка та ін.

Родинне виховання в Україні має глибоке історичне коріння. Діяльність, що була пов'язана з передачею життєвого та соціального досвіду молодшим членам суспільства, виникає і розвивається одночасно з еволюцією людства.

Дородове суспільство об'єднувало людей у господарські колективи. Вони не мали постійної території і поділу праці за статтю. За твердженням Є. Сявавко, «...кожний колектив поділявся на дві групи: 1) чоловіки і жінки, які брали участь у полюванні; 2) діти, підлітки і старі люди обох статей, які не виконували важливої ролі в полюванні, але брали активну участь у господарському житті», що, на думку дослідниці, призвело до появи характеристик, які постійно дають у народі (на зразок: «Старе – що мале»).

Спільне перебування старших і менших членів у дородовому суспільстві, напевне, і зумовило ту особливу роль, яку відігравали люди похилого віку у первісному вихованні.

На всіх стадіях розвитку суспільства основним був момент виховання підростаючого покоління як відтворюючої робочої сили. М. Шабаєва стверджує, що у примітивному дородовому суспільстві вже спостерігався процес відтворення суспільної людини, була наявною передача молодим поколінням трудових навичок, умінь (у т. ч. – виконання обрядів, які супроводжують життя первісних людей), прилучення молоді до ідеології цього суспільства, яка все більше ускладнювалася.

Проте вже на цьому етапі виникала необхідність і у свідомому навчанні. Таке навчання здійснювалося старими людьми, які перебували у одній групі з дітьми і підлітками, що не мали уявлення про своїх батьків і належали всьому архаїчному роду. Таким чином найпершою формою виховання було виховання суспільне.

Матріархат (з лат. «матер» – мати і гр. «архі» – влада) – ранній період у розвитку первісного суспільства. Спочатку він характеризувався наявністю материнського роду і рівноправ'ям жінки з чоловіком, а потім – провідним становищем жінки. Саме на цей період припадає виникнення й особливе поширення культу жінки-прародительки, яка відіграє провідну роль в економічному і соціальному житті суспільства, до того ж – доглядає і готує до життя дітей, дбає про їхнє фізичне зростання, прилучає до ідеології, до духовного життя, яке стає дедалі різнобічнішим.

Вітчизняна історіографія відзначає, що у слов'янських народів авторитет жінки-матері був особливо великим. Вона була основною відповідальною особою за виховання дітей.

Остання фаза історії первісного суспільства ознаменовується зміною ладу – на зміну матріархату приходить патріархат. Домінуюча роль в умовах нового суспільного укладу належить чоловікові, а це призводить до зростання його ролі у вихованні дітей і веденні господарства. Саме патріархат стимулював остаточний перехід до моногамної сім'ї. З'являється сімейна власність на худобу, нерухоме майно, які батько може передавати у спадок дітям. Усе це зміцнює сім'ю, яка поступово набирає ознак економічного осередку суспільства. Чоловік переймає на себе усі основні функції в суспільстві, у тому числі і виховні. Виховання здійснюється тепер на вищому рівні і має різнобічний характер. У цей період, як стверджують дослідники, з'являються зародки шкіл – чоловічих будинків молоді. Для дівчаток таких будинків не було, проте під керівництвом жінок вони набували навичок ведення хатнього господарства, виконання посильних сільськогосподарських робіт. У родовому суспільстві закріпилася відповідальність чоловіка за підготовку до життя хлопчиків, а жінки – за підготовку дівчаток; згодом така відповідальність стає традиційною.

Поступово роди почали об'єднуватись, зливатись, утворюючи племенні союзи, між якими виникали конфлікти, що розв'язувались за допомогою воєнних сутичок. За таких умов формується військова демократія, а племенні об'єднання очолюють князі-вожді. У цей час виникають два типи навчально-виховних закладів – будинки молоді для навчання всіх дітей і будинки (школи) для дітей знаті, де вихованців готували до виконання обов'язків жерців і вождів. В умовах гострих військових конфліктів, які мали місце у

житті слов'ян у IV–VI ст., зростає роль військової підготовки дітей. За умов воєнної небезпеки малолітніх дітей люди приносили до резиденції вождя, щоб сховати їх. Цей факт зумовив виникнення слова «виховання»: «виховувати», «виховати» походить від побутового терміна «ховати», так само як «воспитание» – від «питать...».

Дослідники зазначають, що в Україні велика родина набула значного поширення за часів Київської Русі. Брати не ділили майно, господарювали і жили разом, а керував господарством хтось із старших, найбільш досвідчений і кмітливий – «завідець». Поряд із великими родинами прогресували в Київській Русі малі індивідуальні сім'ї (за твердженням Р. Чмелика, така сім'я нараховувала 6–7 осіб), які в наступні століття стали домінуючими.

На нашу думку, генезу і розвиток сім'ї та родинного виховання в епоху Київської Русі варто розглянути детальніше, адже саме у цей період склались традиції давньоруської народної педагогіки, які згодом стали джерелами української етнопедагогіки.

Особливого розвитку у Київській Русі набуває шкільне навчання. Найбільшого поширення набуває світська система індивідуального навчання грамоти, тобто система домашньої школи, що навчала дітей на прикладі народних звичаїв, традицій та обрядів, виховуючи в них таким чином пошану до власної культури, любов до рідної землі, патріотизм тощо. З часом освітою в Київській Русі заволодіває церква і давньоруська педагогіка набуває теологічного забарвлення, оскільки молодші члени суспільства виховувались у дусі глибокої релігійності, любові до Слова Божого, при цьому обов'язковим було дотримання Біблейських заповідей. Одним із найважливіших засобів виховання та передачі знань у народі був фольклор, мистецтво слова, якому завжди надавалося велике значення у суспільному житті, оскільки воно сконденсовувало у собі виробничий і життєвий досвід, у ньому відбивались людські почуття і помисли. Колядки, щедрівки, веснянки, приказки, прислів'я, казки, загадки несли в народ наївно-натуралістичні знання. Народна творчість засвідчує духовне життя молоді в цей період. З переходом у цей час до індивідуальної сім'ї дослідники пов'язують виникнення колискових пісень, потішок, пестушок, що засвідчує зростання ролі і відповідальності батьків, зокрема матері, за виховання дітей.

Отже, в період Київської Русі народною педагогікою вже чітко усвідомлювалася мета, ідеал, зміст навчання і виховання, висуваються основні засоби досягнення педагогічного ідеалу. Справжньою скарбницею педагогічних ідей можна назвати «Повчання дітям» Володимира Мономаха, яке адресоване дітям як першооб'єктові родинного виховання. Усі подальші розробки систем такого виховання вітчизняними та зарубіжними вченими і дослідниками так чи інакше враховували те найперше, про що писав Володимир Мономах.

Детальний аналіз «Повчання дітям» Володимира Мономаха засвідчує, що моральні нормативи батьків та вчителів несли певну педагогічно-виховну інформацію і водночас диктували конкретну поведінку за різних умов життя. Мономах особливу увагу звертає на необхідність розвитку в дітей ініціативи і працелюбства. Він обґрунтовує думку про те, що праця є основним засобом запобігання лінощам у дітей. Велику увагу у «Повчанні» відведено ролі прикладу старших (надто батьків) у вихованні, а також формуванню в молоді почуття любові до Батьківщини і готовності захищати її від ворогів. У зв'язку з цим він розробив систему фізичного виховання юнацтва.

Важливе значення для української етнопедагогіки мала козацька доба. Історико-педагогічні факти свідчать, що козацьке родинне виховання здійснювалось на високому рівні, який забезпечувався реалізацією ідей та засобів козацької духовності, народної педагогіки, національних традицій і звичаїв, здобутків християнської моралі. У козацьких сім'ях панував культ Батька, Матері, Бабусі і Дідуся, Роду і Народу, Родини і Батьківщини. Козацька сім'я славилася демократизмом, рівноправністю чоловіка і жінки, глибокими релігійними традиціями, що благотворно впливали на виховання дітей. Козацька педагогіка розглядає батька як захисника свободи і незалежності людини, охоронця духовно-моральних цінностей сім'ї, всього роду, творця історії. «Козацька родинна педагогіка так виховувала дітей, що вони в словах і справах, вчинках батька відчували і сприймали як святу «золоту нитку історії», переривати яку – найтяжчий гріх, злочин, за яким невідтворює слідкує прокляття, навіть предків і нащадків».

Мати-козачка, поряд з вихованням у своїх синів мужності, витривалості, рішучості, формувала у них почуття милосердя, гуманізму, готовність прийти на допомогу. Ідеалом жінки у цей

період була Діва Марія, тому дівчаткам прищеплювали такі чесноти, як толерантність, порядність, милосердя, вірність, відданість Батьківщині, своєму обранцю та святому обов'язку виховання власних дітей. Козацька педагогіка возвеличує родинний затишок і щасливе сімейне життя, виховання дітей на користь собі, громаді та Вітчизні.

Доля української родини, розвиток родинного виховання тісно перепліталися з історичною долею самої України. В середині XIX ст. економічний розвиток України було загальмовано, селянські господарства розорено, українські родини приречено на безправність та злидні, часом становище сім'ї доходило до трагізму. Наприкінці XIX ст. сотні тисяч українців у пошуках кращої долі змушені були емігрувати до США, Канади, Аргентини, Бразилії, Австралії. Проте така вимушена еміграція не передбачала остаточного розриву з рідною землею. За межами української етнічної території дітей в українській сім'ях виховували справжніми патріотами рідної землі: розмовляли з ними рідною мовою, дотримувалися звичаїв та обрядів, носили національний одяг тощо.

Р. Чмелик, аналізуючи розвиток сім'ї наприкінці XIX ст., зазначає, що «політичні умови України в досліджуваний період посилюють значимість функції [сім'ї] зберігання і утвердження етнічної ідентичності. Ця етнічна ідентичність за допомогою виховної функції сприяє підготовці свідомих особистостей, які дбають про фізичне й духовне здоров'я нації й держави, сприяє їх незалежності та розквіту. Найбільш оптимальним і сприятливим середовищем, безперечно, було українське село з його стабільним дотриманням традиційного сімейного укладу...».

Народна педагогіка дотримується думки, що виховання дитини потрібно розпочинати з раннього віку. Пластичність психіки і інтелекту дитини було помічено і вона вважалась властивою ознакою молодого людського організму, а відтак саме ця ознака і була однією з основ виховання дитини в сім'ї.

Перші десятиліття XX століття ознаменувались значними змінами у житті українського суспільства, які мали вплив і на українську родину. На першу половину XX століття припало три війни, кожна з яких внесла свої корективи в життя української сім'ї. Загострилася проблема неповних сімей, жінка-мати перебирає на себе і обов'язки батька, годувальника, господаря, головного

вихователя. Зменшення чисельності сімей було зумовлено великою кількістю неодружених дівчат і малою кількістю чоловіків, які вижили в умовах війни. Проблема виховання у роки Першої світової війни стала особливо актуальною, проте у науковій педагогіці вона ще не знайшла глибокого соціального та психолого-педагогічного осмислення. Неперевершеними ілюстраціями проблеми «війна – сім'я – діти» залишаються зразки класичної художньої літератури, як-то твори О. Авдиковича, К. Гриневичевої, О. Кобилянської, Б. Лепкого, Марійки Підгорянки, В. Стефаника, О. Турянського.

Лютнева революція 1917 року зумовлює піднесення хвилі національної свідомості в Україні: створюються різні товариства, що мають на меті розвиток української культури, організовуються курси перекваліфікації вчителів, бо школа здебільшого переходить на викладання українською мовою замість російської. Цей поштовх до національного відродження сприяє прогресуванню розвитку української родини, що знаходить вияв у ширшому і відкритішому поверненні до народних ідеалів, у т. ч. і виховних. У 1917 р. було впроваджено відпустку для жінок у зв'язку з їх вагітністю і пологами; передбачалась для матерів перерва в роботі для годування грудної дитини, державна допомога багатодітним сім'ям та самотнім матерям, організація широкої мережі жіночих консультацій і пологових будинків, дошкільних виховних дитячих закладів (ясел, притулків, садків, майданчиків), безкоштовне лікування; були зрівняні у правах шлюбні та позашлюбні діти, скасовані релігійні, станові та майнові обмеження в шлюбі; робилось усе можливе на той час для того, щоб докорінно поліпшити матеріальне становище сім'ї, на що були спрямовані також законодавчі акти про 8-годинний робочий день, рівну оплату праці чоловіків і жінок, пенсійне забезпечення, про переваги та пільги малозабезпеченим і сім'ям загиблих та інвалідів війни тощо.

Вселяло надію на прогресування розвитку і покращення становища української родини, зокрема системи родинного виховання в ній, і те, що Україна ступила на шлях власного державного будівництва. В умовах створення Української Народної Республіки (УНР) відбувається піднесення української національної культури, що зумовлює розвиток українознавства як науки. Утворення Центральної ради, універсали, проголошені нею, український народ зустрів із великим піднесенням. Радо вітали ці

події інтелігенти, зокрема вчителі, які на той час об'єднались у Всеукраїнську вчительську спілку. Педагоги України запропонували програму докорінних перетворень на ниві освіти та виховання; з метою втілення її в життя було засновано часопис «Вільна українська школа», який постійно вміщував матеріали з проблем українознавства та пропагував виховання у його дусі.

Започатковувались цілі науки про буття і традиції українського народу, становлення і розвиток української нації, державності. У серпні 1918 року Нарком народної освіти затвердив проект, у якому, окрім інших питань, йшлося про реорганізацію навчального процесу в учительських семінаріях та інститутах. Підкреслювалася необхідність запровадження курсів української мови, літератури, історії та географії України, елементів краєзнавства. Ці заходи, на думку авторів циркуляра, мали сприяти вихованню в дітей поваги як до нового ладу, так і до рідної землі.

Велику і важливу роботу з українізації розгорнув М. Грушевський, завдяки якому було відновлено історичну секцію при Всеукраїнській Академії Наук. Він організував діяльність академічних комісій, які досліджували етнографію, фольклор України. Концепція академіка М. Грушевського про походження сім'ї знайшла досить широке висвітлення в його «Історії України-Русі» та у спеціальній монографії «Початки громадянства (генетична соціологія)» (1921 р.), де вчений зібрав, узагальнив і переосмислив світовий досвід аналогічних досліджень та обґрунтував власні положення, використовуючи прогресивні ідеї тогочасних європейських дослідників. М. Грушевський сформував і очолив у 1924 році редакцію українознавчого журналу «Україна», завдяки чому побачила світ ціла низка його статей про підготовку фахівців до українознавчої роботи.

Українознавство стало теоретико-методологічною основою, по суті, всіх галузей знань – гуманітарних, економічних, природознавчих, культурознавчих, державотворчих. Розвивалися такі його наукові напрями, як етнологія, демографія, фольклористика, мистецтвознавство, історіографія, географія, мовознавство, літературознавство тощо. Усе це давало поштовх для відродження та подальшого розвитку національного родинно-шкільного виховання.

Варто відзначити, що у перші роки радянської влади процес українізації продовжувався інерційно, проте, тенденція розвитку

української родини незабаром була перекреслена репресивними діями проти сім'ї, наступом свавілля з боку тоталітарного режиму. Маємо на увазі концепції, що продукували легковажне ставлення до сім'ї, а також геноцид проти всієї української нації. Можемо погодитися з думкою О. Кучерука, що українізація в Україні, розпочата з ініціативи більшовиків, мала на меті виявити національно свідомих людей, щоб потім знищити їх.

У другій половині 20-х років навчання та виховання дітей у школі і сім'ї почало здійснюватися у руслі державної політики, яка дедалі більше набувала ідеологізованого, а відтак і спотвореного характеру. Поступово утверджувалися класова свідомість, ідеологія робітничого класу, методологія більшовицької партії, що спрямовувалися на приниження ролі національного компонента у змісті освіти та виховання. Вчені-теоретики, які пропагували більшовицьку ідеологію, видали ряд праць, що проголошували шлюб і сім'ю анахронізмом, намагалися замінити їх безшлюбними комунами, усупільненням жінок і дівчат, «вільними статевими стосунками», влаштовували «громадські суди» над вінчанням, хрещенням дітей. В цей час поширювалися гасла на зразок: «Батьки – пережиток минулого!». Місце теологічного виховання займало виховання атеїстичне, що супроводжувалося руйнуванням церков, храмів, монастирів, каплиць, знесенням хрестів, могил тощо.

Уряд приймав постанови про українізацію культурного та суспільного життя, у тому числі і науки, за якими відразу ж приймалися інші постанови про підготовку до антиріздвяних та антивеликодніх свят. Натомість вводилися свята «радянського змісту». Важливою ділянкою антирелігійної роботи вчителя у період церковних свят був певний вплив на родину, яку потрібно було «правильно виховати», тобто «нейтралізувати» як вогнище всіляких релігійних забобонів. С. Литвинів у статті «Учитель і весняна антирелігійна кампанія» зазначав: «Треба лише уявити, скільки різних церемоній зв'язано з постом і Великоднем: говіння, причастя, розговлення, «свячена паска», христування. І всі ці звичаї міцно увійшли у побут селянської родини. Діти – приневолені учасники цих справ». Автор підкреслює, що батьки примусом женуть дітей до церкви, а іноді задобрюють подарунками та ласощами, аби таким чином залучити до святкування. Було запропоновано цілий перелік антирелігійних заходів, у тому числі

безвірницьку експедицію, дитячу антирелігійну газету, куточок дітей-безвірників, антирелігійну вечірку або ранок, гурток юних безвірників.

1925 рік ознаменувався створенням «Спілки войовничих безвірників», які видавали журнал «Безбожник» і спрямовували свою діяльність проти релігії та церкви. Приміщення колишніх церков було використано для розміщення сільських будинків культури, клубів, гаражів, складів і т. ін. У період Різдвяних свят 1930 р. було влаштовано масове спалення ікон, церковних книг, інших предметів релігійного культу. Усе це деморалізувало людей, нищило їхню духовність, приносило в жертву класовій моралі національно-гуманістичні ідеали. А саме на духовній основі, як стверджував Г. Ващенко, передусім ґрунтується менталітет українського народу, національний ідеал українців. Споконвіку в основі української духовності лежить віра в Бога, в свободу й незалежність України, наслідування заповідям Божим у громадському та родинному житті. Це увійшло в побут і психіку українців і передавалось із покоління в покоління. На думку Г. Ващенка, «... тривка мораль може бути побудована лише на релігійних засадах. ... Лише віра в Бога і безсмертя людської душі можуть бути основою високої моралі, що не знає компромісів і має абсолютний характер».

30–40 рр. ХХ ст. характеризувалися репресіями національної інтелігенції в Україні, знищенням духовенства, наступом на селянство і водночас на родинну етнопедагогіку, творцем і носієм якої воно виступало. Українські села були розорені примусовою колективізацією, грабіжницькими продрозверстками, нескінченними арештами й депортацією селянських родин. Сталіністи навмисно організували голодомор у Східній Україні, жертвами якого стали понад 7 млн. українців – від голоду вмирали цілі родини і села. Такі умови життя зумовлювали деморалізацію родинного осередку, поширювалися канібалізм, вбивства, глумління над трупами. Ці жахливі події знайшли відображення, зокрема, і в творах українських письменників та поетів. Так, П. Тичина у поезії «Загупало в двері прикладом...» змальовує трагедію родини, коли мати на межі божевілля вбиває рідного сина, а на запит солдат тільки всміхається:

... Стоїть молодиця – ні з місця – і тільки всміхається тихо.

Горщик витягають із печі, в нім скрючені пальчики видно.

Стоїть молодиця – ні з місця – і тільки всміхається чудно.

Знаходять одрізані ноги, реберця, намочені в цебрі,

І синю голівку під ситом, що вже почала протухати.

Стоїть молодиця – ні з місця – і тільки всміхається страшно.

Ці рядки демонструють повне знецінення родинних устоїв, жахну реальність штучно створеної сталіністами ситуації голодомору.

Злочинницька політика вишукування «ворогів народу» також мала свої наслідки, які призводили до розправи над мільйонами невинних людей. Держава організовувала спеціальні дитячі будинки для дітей репресованих батьків, «ворогів народу».

Сім'я відмирала духовно, адже існуючий режим культивував родинну зраду – «класову» взаємоненависть між членами родини, доноси. Виховним ідеалом, прикладом для наслідування став «подвиг» Павлика Морозова, який зрадив рідного батька. На його основі сформувався певний стереотип «піонера-героя». Публікації, які з'являються на початку 90-х років XX ст., засвідчують штучність створення таких стереотипів. Отже, існуючий режим заперечував основу народної моралі – родинну (кровну) спорідненість, подружню вірність, взаємну любов і солідарність, єдність поколінь.

Деструкцію української родини зумовлювало і штучне насадження атеїстичного світогляду. Широко пропагувався партійний матеріалізм, що заперечував будь-які традиції, особливо релігійно-моральні. Таким чином, було відкинуто одну з головних основ виховання – релігію. Г. Ващенко у своїй праці «Виховний ідеал» згадує про педагогічну діяльність К. Ушинського, який у часи панування матеріалістично-атеїстичної моди рішуче виступав за релігію як основу виховання молоді».

Наступним етапом, який зумовив зміни у сімейному укладі українців, стала Велика Вітчизняна війна. За чисельними втратами в ній Україна посідала перше місце у колишньому СРСР. По суті, не було жодної родини, яка б не брала участі в цій війні. Війна залишила по собі мільйони вдів, дітей-сиріт, батьків, які втратили синів і доньок, але маємо зазначити, що у тяжкі роки воєнного лихоліття з особливою силою проявилась життєва стійкість і високі моральні якості української родини. Актуалізувалась народна традиція, за якою сім'ї добровільно беруть до себе на виховання дітей-сиріт. Турбота про ближнього, взаємодопомога, гуманізм,

милосердя, любов до рідної землі – усі ці риси формувалися у процесі спільної праці, що була спрямована на відбудову зруйнованого народного господарства та боротьбу проти загарбників. Прикладом для наслідування у цей період стає людина-патріот, герой, який здатен віддати життя за свою Батьківщину, і навпаки – загальному осуду піддано тих, хто не хотів воювати, дезертирів, боягузів, зрадників.

Повоєнні роки ознаменувалися хвилею репресій, свавіллям, депортаціями родин, сіл і новим голодомором. Усе це не могло не вплинути на становище української родини, проте моральне піднесення від перемоги, спалах патріотизму допомагає не лише вижити, а й відбудувати державу і власне сім'ю.

Життю української родини у післявоєнний період присвятили свої кращі твори О. Гончар, А. Дімаров, Ю. Збанацький, А. Малишко та ін.

«Хрущовська відлига» не спричинила значних змін у житті української родини. Фактично усе залишилося як і раніше. Якщо у селах подекуди ще зберігались елементи традиційної культури українців, то в містах їх уже майже не було.

Та найбільших успіхів (і водночас невдач) режимові вдалося досягти на ниві знищення чи то зміни національної ідентифікації населення України, українського народу.

Заперечуючи національну культуру, російська мова міцно утверджувалася у вищих навчальних закладах, театрах, музеях, на промислових підприємствах. Розмовляти українською мовою в місті означало в очах пересічного міщанина виглядати відсталою і некультурною людиною.

Такий стан речей аж ніяк не сприяв збереженню національного культурного статусу, в тому числі і виховного, української родини. Дітей, по суті, виховували на чужих виховних ідеалах, зокрема російських; на перше місце стало виховання ідеологічне – в дусі існуючого ладу. Виховуючи моральні чесноти особистості, обов'язково пов'язували їх, свідомо і несвідомо, із служінням «Єдиній і неподільній державі».

Проблемам виховання в родині присвятили свої твори «шістдесятники» – Л. Костенко, Б. Олійник, Г. Тютюнник, І. Жиленко та ін.

Науковий інтерес до народної педагогіки відновився аж на початку 70-х років ХХ ст. Він нерозривно пов'язаний з іменем

В. О. Сухомлинського, який виклав у своїх працях цілісну систему поглядів на проблеми родинного виховання на засадах народної педагогіки. Він одним із перших почав перебудову школи і педагогіки і був впевнений, що ефективну виховну роботу школа може побудувати лише на основі тисячолітнього досвіду народної педагогіки, культурно-історичних традицій і звичаїв.

В. Сухомлинський вважав, що немає більш важливого завдання у сфері виховання, ніж вчити матір та батька виховувати своїх дітей. Василь Олександрович відзначав, що «не всім бути фізиками і математиками, а чоловіком і дружиною – всім, батьком і матір'ю – всім», і тому «виховання майбутніх матерів і батьків – одне з найважливіших завдань школи».

У цей період з'являється праця Є. Сявако «Українська етнопедагогіка в її історичному розвитку», в якій досліджується проблема українського родинного виховання. Згодом питанням українського народного дитинознавства займалися С. Бабишин, Н. Гаврилюк, Г. Довженок, Т. Мацейків.

Проте незабаром, зацькований офіційною ідеологією і владою, цей інтерес згасає, а подальші спроби таких досліджень, зокрема і української родини, зазнають серйозних випробувань.

Цікавими ілюстраціями життя та побуту української сім'ї даного періоду є драматичні твори: М. Зарудного «Ну і дітки ж...», П. Загребельного «Межа спокою», О. Коломійця «Дикий ангел», Л. Хоралець «Мені тридцять», новела В. Габора «Ми приречені, кохана», романи Є. Кононенко «Драні колготи» і «Імітація», поезії В. Голобородька, В. Махна, В. Слапчука, О. Слоньовської тощо. Також у цей час з'являються наукові праці М. Стельмаховича «Народна дидактика» (1985 р.), «Використання української етнопедагогіки в педагогічній пропаганді серед батьків» (1989 р.), «Народне дитинознавство» (1991 р.), де розглядаються особливості родинного впливу на формування особистості, порушуються питання використання родинних звичаїв та обрядів у сучасному родинному вихованні, наголошується на непересічному значенні фольклору в навчанні та вихованні дитини у сім'ї.

Проголошення у 1992 р. Декларації про державний суверенітет та Акту про незалежність української держави та зумовлені ними подальші державні перетворення призвели до нового поштовху національного відродження. Відкрився широкий простір для навчання та виховання молоді на матеріалах народознавства,

народної педагогіки. До навчальних планів вищих педагогічних навчальних закладів було внесено цілу низку нових дисциплін українознавчого спрямування. З'являється велика кількість шкільних програм з народознавства, етнопедагогіки, відкриваються школи з поглибленим вивченням особливостей традиційної культури українців. У 1993 р. побачили світ концептуальні положення «Основи національного виховання» за загальною редакцією В. Кузя, Ю. Руденка, З. Сергійчук. Звернення до джерел родинності у 1994 р. засвідчила розроблена ООН Декларація про роль, обов'язки, права родини, прийнята Генеральною Асамблеєю резолюція Міжнародного року родини під девізом «За демократію в найменшій спільноті суспільства» та проголошення 15 травня Днем родини, який відзначається щороку. У 1995 р. виходить друком «Концепція школи нової генерації – української національної школи-родини» та праця «Українська козацька педагогіка і духовність». Спостерігається, з одного боку, злет національної ідеї, відновлення народних традицій, обрядовості, звичаєвості – загалом духовної культури, а з іншого – невміле їх використання, необізнаність з рідною культурою не покращувала процесу національного відродження, не позначилася у позитивному напрямку на українській родині. Причиною цьому було незнання основних принципів і засобів української етнопедагогіки, нечітко окреслений виховний ідеал українця.

Література

1. Ващенко Г. Виховний ідеал / Г. Ващенко. – Полтава: Ред. газ. «Полтавський вісник», 1994. – 190 с.
2. Грушевський М. Ілюстрована історія України / М. Грушевський. – К., 1990. – 524 с.
3. Живиця : хрестоматія української літератури ХХ ст. : Кн. / [за ред. М. М. Конончука]. – К. : Твім інтер, 1998. – 720 с.
4. Конституція України. Прийнята на п'ятій сесії Верховної Ради України 28 червня 1996 р. – К. : Преса України, 1997. – 80 с.
5. Концепція школи нової генерації – української національної «Школи-родини» // Вісник Київського ун-ту ім. Т. Шевченка : Українознавство. – К., 1994. – Вип. 1. – С. 32–71.
6. Кузь В., Руденко Ю., Губко О. Українська козацька педагогіка і духовність. – К., 1995. – 114 с.

7. Кузь В. Г., Руденко Ю. Д., Сергійчук З. О. *Основи національного виховання. Концептуальні положення* / В. Г. Кузь, Ю. Д. Руденко, З. О. Сергійчук. – Умань, 1993. – 109 с.
8. Кучерук О. *Більшовицька політика українізації у ХХ рр.* / О. Кучерук // *Рідна школа.* – 1993. – № 10. – С. 29–32.
9. Литвинів С. *Учитель і весняна антирелігійна кампанія* / С. Литвинів // *Радянська освіта.* – 1929. – № 4. – С. 37–44.
10. *Повчання дітям Володимира Мономаха* // *Повість минулих літ. Літопис.* – К. : Веселка, 1989. – С. 175–181.
11. Стельмахович М. Г. *Українська родинна педагогіка : навч. посібник* / М. Г. Стельмахович. – К. : ІСДО, 1996. – 288 с.
12. Сухомлинський В. *Батьківська педагогіка* / В. Сухомлинський. – К. : Радянська школа, 1978. – 263 с.
13. Сявавко Є. *Українська етнопедагогіка в її історичному розвитку* / Є. Сявавко. – К., 1974. – 151 с.
14. Чмелик Р. П. *Мала українська селянська сім'я другої половини ХІХ – початку ХХ ст. (структура і функції)* / Р. П. Чмелик. – Львів, 1999. – 142 с.
15. Шабаяєва М. *К вопросу о происхождении воспитания* / М. Шабаяева. – *Советская педагогика.* – 1954. – № 1. – С. 104.

Напрями національного виховання в родинях української еліти кінця XIX – початку XX століття

Сучасна система освіти і виховання потребує активної науково-дослідницької роботи в галузі спадщини українських педагогів, культурно-громадських діячів як важливого джерела розвитку сучасної педагогічної теорії і практики. У цьому контексті надзвичайно важливим є педагогічний феномен української родини як першоджерела виховання елітарної особистості, ефективного засобу формування національної свідомості, утвердження норм і цінностей української ментальності.

Актуальним є вивчення родинновиховного досвіду української еліти кінця XIX – початку XX століття, який за змістом, метою, завданнями має національний характер, багатий емпіричний матеріал, безліч прикладів самовідданої праці її представників задля досягнення державної незалежності України, розвитку національної культури.

Національне виховання – складний структурний компонент виховного процесу, що включає не лише віднесення людьми себе до нації, а й уявлення про культуру, мову, історію свого народу.

На жаль, наприкінці XIX – початку XX ст. з ряду відомих причин (поневолення, русифікації, тоталітаризму) політика у сфері національного виховання зводилася до того, щоб розмити національну свідомість, зруйнувати весь національно-культурний устрій життя українців, спрямувати в забуття історичну пам'ять, героїчне і трагічне минуле. Національні виховні традиції, звичаї, будучи витісненими з суспільного життя, переважно функціонували в родинному середовищі. Глибоко усвідомлюючи суспільну роль і значення батьків у формуванні підростаючого покоління, тогочасна українська еліта відзначала, що основою, фундатором у нелегкій справі виховання є сім'я, де «вперше утворюються в розумі дитини ті чи інші поняття і смаки, засвоюються відомі звички і нахили, складаються ті первісні риси характеру, які згодом набудуть певної форми» [12, 1]. Культурницька еліта піднесла питання родинного виховання на рівень революційної проблеми; обговорювала тісний зв'язок виховання в сім'ї з суспільним життям; розглядала проблему виховання дітей не як особисту справу батьків, а як їх

громадянський обов'язок тощо.

Найяскравіше були представлені типові благородні риси народної національної фамільності у знаменитих українських родинх Барвінських, Винниченків, Галаганів, Грушевських, Дорошенків, Драгоманових, Заклинських, Косачів, Коцюбинських, Левицьких, Лепких, Лисенків, Міхновських, Старицьких, Терещенків, Шульгіних, Шухевичів та багатьох ін., які зазнали репресій за самодержавного і тоталітарного режимів та з боку панівної більшовицької ідеології [18, 12].

В елітарних родинх переважали питання освіти і виховання, тому в багатьох сім'ях належну освіту, за мірками того часу, було вирішено надавати в хатніх умовах. Так, Олену Пчілку, як зазначає Л. Новаківська, не влаштовувала система навчання і виховання дітей у тодішній Росії, бо, потрапивши до школи, дитина «переставала бути живою дитиною, а робилася знаряддям суворой дисципліни і виправки». Тому національно свідомі мати вирішили сама вигранити хист і здібності своїх дітей, допомогти їм вчасно визначитися у власних можливостях. Олена Пчілка створила власну материнську школу родинного виховання, яка була унікальним осередком духовності і культури. Система виховання в цій школі ґрунтувалася на засадах народної педагогіки, зокрема на таких її принципах, як гуманізм, природовідповідність, народність, єдність виховання і життя, врахування вікових та індивідуальних особливостей вихованця, поєднання поваги до дитини з вимогливістю до неї [13].

У родині письменника Михайла Коцюбинського також турбувалися про навчання дітей, прагнули, щоб вони здобували знання та мали хороші успіхи. Початкову освіту діти отримували вдома: з ними займалися як самі батьки, так і наймані вчителі. Пізніше всі навчалися у Чернігівській гімназії. В сім'ї особливо акцентувалася увага на навчанні іноземних мов – російської, німецької, а особливо французької. Її навчала мати – Віра Устимівна, також часто додому запрошувалася французенка, яка давала приватні лекції. Дослідження та аналіз епістолярію М. Коцюбинського засвідчує той факт, що, незважаючи на часту відсутність, батько пильно слідкував за навчанням дітей. «Чи Ірочка добре скінчила екзамени?», – запитує Михайло Михайлович дружину в листі зі Львова в 1909 році; «Нехай Юрко та Роман пам'ятають про екзамени, дуже їх прошу», – лист з Києва в 1910

році; «Досадно мені, що я не встиг поздоровити Юрка в день його родин. Цілую його міцно, цього 15-літнього мужчину, і тішить мене дуже, що він розуміє, нарешті, як треба відноситись до своїх обов'язків, та старається серйозно працювати, добре учитись... коли вже тепер він так працює над собою, так добре учиться, то це дає надію, що з нього вийде розумна і працювита людина», – лист з Капрі у 1911 році [5, 97, 160, 310, 311]. У цих листах проявляється стільки турботи про дітей, піклування та сподівань. Батько мріяв, щоб його діти стали освіченими, розумними, працювитими, чесними людьми зі світлою душею.

Багато важило для визначення ідейної спрямованості виховання молодого покоління знайомство з класичною літературою, українською та російською. Уміло дібране, тактовно коментоване читання в родині Старицьких, Лисенків, Грінченків, Коцюбинських, Стешенків, Науменків та ін. будило в дітей прагнення до кращого, закладало основи розуміння своїх обов'язків перед суспільством, формувало зневагу до неучтва, до всього, що заважало народному самоусвідомленню.

За ініціативою Ольги Антонівни Лисенко та підтримки Михайла Петровича Старицького у родині Старицьких-Лисенків усталилася звичка читати гуртом яку-небудь цікаву книжку. Хтось із присутніх читав уголос, а всі інші слухали, виконуючи якусь ручну роботу: шитво, вишивання, замальовування тощо. Після того, як твір був прочитаний, між присутніми починалася дискусія. Обговорювалися найцікавіші моменти книжки, характери героїв і навіть мова автора книги. Таким чином, уміло підібране, тактовно коментоване колективне читання будило у дітей прагнення до кращого, плекало любов до рідного слова, закладало основи розуміння своїх обов'язків перед суспільством.

Книги в родині Коцюбинських були у великій пошані. Довгими зимовими вечорами мати читала дітям твори класиків світової літератури – Гончарова, Гюго, Золя, Діккенса, Достоевського, Толстого, Тургенєва, а батько закінчував власними оповіданнями, сповненими глибокого соціального змісту та великого виховного потенціалу. Коли діти підрости, Михайло Михайлович почав читати їм твори українських авторів – І. Нечуя-Левицького «Бабу Параску та бабу Палажку», І. Котляревського «Енеїду», що була улюбленою книжкою дітей. Більш зрозумілі за своєю тематикою вірші Т. Шевченка («Сон», «І мертвим і живим...») вивчалися

напам'ять, а з російських найчастіше віддавали перевагу М. Некрасову. Твори «Мороз – Красный нос», «Убогая и нарядная» залюбки декламував і тато, і бабуня, і тітка Ліда [4, 10–11].

Відзначимо, що з кінця ХІХ століття на сторінках педагогічної преси часто обговорювалася проблема дитячого читання. Дослідники [1, 119–130] підкреслюють значення і роль дитячої книги в розумовому і моральному вихованні дітей, зазначають, що «на книгу для дітей необхідно встановити не тільки педагогічну, але і художню точку зору» [17, 128]. За переконанням педагогів, письменників, дитина повинна виховуватися на високоякісній продукції. Нарівні з вимогами до змісту книги висувалися й вимоги до форми викладання, до ілюстрацій, до оформлення в цілому.

Діти Коцюбинських були знайомі з багатьма дитячими творами І. Франка. «Ми не могли дочекатися тієї хвили, коли татко прочитає нам у голос “Лиса Микиту”. Деякі образи з казки міцно увійшли в наш побут і лексику. Коли хтось із дітей необґрунтовано скаржився на інших, – зразу ж чувся глузливий голос: “Гектор, цуцик, неборака, став на лапки та й балака» [4, 60]. Цікаві оповідання «Малий Мирон», «Олівець», «Грицева шкільна наука», «У кузні» та ін. виховували в дітей повагу до батьків, відповідальне ставлення до своїх обов'язків, почуття справедливості і людської гідності, відповідальності за свої вчинки, благородство.

Великого значення в елітарних родинах надавали вивченню дітьми іноземних мов, оскільки їх досконале знання надає широкі можливості для збагачення знань, розвитку творчих вмінь, інтелектуального росту, ерудиції, познайомить дітей з іншими культурами, виведе їх на європейський простір.

Як зазначає дослідниця Н. Сивачук, фольклорне виховання відіграло велику роль в елітарних українських родинах кінця ХІХ – початку ХХ століття (зокрема в родинах Лисенків, Рильських, Старицьких, Драгоманових, Грушевських). Так, Олена Пчілка відкрила дітям велич рідного народу, прилучила їх до народної пісні, збираючи фольклор і залучаючи до цього дітей. Разом з матір'ю вони були учасниками народних свят, обрядових дійств, відвідували ярмарки, слухали кобзарів та лірників [16, 7]. Олена Пчілка у своїй доповіді «Праця виховальна», проголошеній на засіданні гадяцької «Просвіти» у червні 1917 р., зазначала, що при товаристві потрібно організувати гурток чи комісію, яка мусила б дбати про національне виховання дітей. «...Сей гурток

просвітянський повинен влаштовувати зібрання дитячі, щоб діти промовляли на тих ранках, чи вечірках вірші кращих наших письменців, співали гарних пісень народних; можна знаходити забави відповідні для дітей – наполовину забуті грища народні, усякі весняні й інші танки з співами тощо, та й просто іграшки дитячі, з усяким промовлянням, як то бува, наприклад, при “піжмурках” та інших забавах з найменшого віку дитячого» [15, Арк. 5].

Відомо, що родина Грушевських на літній відпочинок від'їжджала у мальовниче село Криворівню на Гуцульщині, де у них був невеличкий дачний будинок. Там, серед карпатської природи, народної творчості, самобутніх звичаїв і обрядів, і народилася Катерина Грушевська (донька Михайла Грушевського) як етнолог і фольклорист. Батьки привчали дитину бути спостережливою, допитливою, тому вона вела щоденник, дещо записувала, аналізувала. Катерина була свідком спілкування батьків з видатними діячами української культури. Перебування дівчинки в оточенні відомих представників української еліти (Ф. Вовка, В. Дорошенка, М. Коцюбинського, М. Мочульського І. Франка та ін) впливало на формування її як свідомої українки. Це було особливе науково-культурне товариство, де обговорювалися теми літератури і мистецтва, новини суспільно-громадського життя, проблеми українства. Саме в такому оточенні формувався світогляд, кристалізувався характер майбутньої вченої, риси її цілеспрямованості [3, 141–143].

Елітарна родина значною мірою впливала на інтелектуальний розвиток дитини. Батьки брали участь у розвитку пізнавальних інтересів, здібностей, нахилів і талантів дітей, формували в них свідоме ставлення до знань і прагнення до постійного їх оновлення.

Традицією родини галицького письменника і громадського діяча Антіна Крушельницького було всіляке заохочування дітей до написання власних творів, реалізації себе у статусі авторів, здійсненні вільного творчого пошуку під досить професійним контролем батька. «Згадав, що мій син хоче бути письменником, ніколи не ручу за те, чи й донька не схоче проявити того самого талану. З ними і Ти і я, і всі ми, ввесь наш родинний гурток з вищими аспіраціями і спосібностями в такому напрямку, який потребує терену для літературної праці, журналів, літературних, мистецьких гуртків, театру, опери, концертів...» [8, Арк. 181–182].

Проживаючи в Умані, юний Микола Бажан дивився «Майську ніч» з Марією Заньковецькою, бачив більшість вистав театру Прохоровича, брав участь у Курбасівській студії «Крайдрамте», що гастролювала в місті. Тут розпочалася творча робота юнака – він грав на сцені, малював декорації, писав вірші. Алла Платонівна (сестра поета) пригадує: «У виставах захоплювало все: і слово, і рух, і декорації. Виступали студійці у незвичних хітонах, зроблених із простирадел, які Микола брав у матері. Я мало що розуміла в той час, але мліла від гордоців за брата. За ініціативи М. Бажана студійці підготували і поставили музично-поетичне видовище “Березневий каламут” (за мотивами віршів В. Чумака). Поет згадував: «...Ми вечорами – хто після школи, хто після роботи шукали найстрункіших композицій, наймузичніших мізансцен, найвиразніших інтонацій, щоб пафос, вогонь і метал віршів став суттю того музично-поетичного видовища...» [6, 26]. Бажан випробовував свої сили в різних мистецьких напрямках, і це вплинуло на його поезію. Свій перший поетичний альбомчик з 33-х віршів 16-річний Микола подарував 23 березня 1921 року своїй мамі. Це був вияв удячності за її любов.

Також на формування національної свідомості дітей впливали домашні зібрання (вечірки), які були традиційними для родин Драгоманових, Старицьких, Рильських, Грінченків, Левицьких, Барвінських та ін. Це були зустрічі видатних людей, на яких обговорювалися література і мистецтво, новини суспільно-громадського життя, проблеми українства. У розмовах постійно порушувалися питання збереження основ національної культури та мови нашого народу. Провідні діячі української культури добре розуміли, що колонізаторським задумам потрібно чинити опір, бо коли зникне рідна мова, культура, то не буде потреби дбати про збереження самобутності української нації. Зазначимо, що в елітарних родинх цього періоду існував культ української мови, її плекали як у приватному, так і в публічному житті. Рідне слово (яскраве, образне, педагогічно доцільне, висококультурне) було головним знаряддям виховання людяності, засобом ціннісного бачення світу, що формувало їх національну психологію, характер, світогляд.

Важливе місце також посідало виховання загальнолюдських моральних цінностей: правди, любові, справедливості, патріотизму, працелюбності та інших чеснот. Тут велике значення мала не тільки

просвітницька діяльність батьків, а й вчинки, переконання, передача стійких моральних знань вихованцям. Головною метою в моральному вихованні було набуття молодим поколінням морального досвіду, успадкування духовних надбань родини і українського народу в цілому, досягнення високої культури міжлюдських взаємин.

Тією вершиною, до якої молодь має тягнутися, якій має віддавати свої здобутки, розум і серце, все своє духовне багатство і працю, А. Крушельницький вважав батьківщину. Важливою ознакою високоморальної людини він називав наявність почуття обов'язку й любові до рідного народу. Патріотизм педагог тлумачив як здатність бути корисним народові. «Сполучають нас в одно: наше минуле (історія), наша земля покрита кістками предків... Об'єднує нас в націю наша мова, наша окремішна від інших культура, що проявляється в народних звичаях, обрядах, в нашому мистецтві, письменстві... Об'єднують нас у націю ідеали, що їх усі члени нації (на всякий спосіб їх більше) носить в душі ... усі зусилля для майбутнього життя» [9, Арк. 13–15].

На думку А. Крушельницького, одним з важливих чинників національного й громадянського становлення особистості є трудове виховання. Батько був переконаний, що вагомим чинником морального самовдосконалення людини є праця [132, 23], тому він змалку формував у своїх дітей свідоме й активне ставлення до праці, виховував у них високі мотиви до діяльності, а усі вміли інтенсивно працювати з наймолодшого віку: «Я мушу працювати, а ні – я не буду мати права стати громадянином Рідної держави, яку ставили кров'ю мої рідні...» [9, Арк. 4 – 5].

Завдяки родинно-трудовій традиції, що зберігалася в сім'ї Коцюбинських, з раннього віку в дітей розвивалися риси старанності, наполегливості, самодисципліни, відповідальності, формувалося почуття господаря. Їх залучали до хатніх і господарських робіт, спільної праці, кожен мав певні обов'язки, сумлінно їх виконував і відповідав за свою працю перед іншими членами родини. Біля будинку був чудовий садок, до якого дбайливі татові і мамині руки заклали багато праці: батько клопотався про завезення родючої землі, мати саджала квіти, разом їздили до садівництва відбирати кращі сорти фруктових рослин, поряд із плодовими деревами і кущами росли каштани, берези, ясенки, клени. Клумби перед верандою прикрашали

тюльпани, троянди, лілеї, фіалки, конвалії, поряд – рослини, привезені Михайлом Михайловичем з Італії, – каприфоліум і «Мойсеїв кущ». У саду працювали всією родиною. Кожен з дітей мав свою грядку, яку власноруч скопував, засаджував квітами, доглядав. «Найкраща грядка у Юрка, – пригадує Ірина Коцюбинська. – Чого тільки у нього не росте! Хоч прості, а все ж таки троянди, рясний і пишний хрещатий барвінок, лісова папороть та заяча капуста, конвалії, лісові фіалки. А найголовніше – він сам вирощує троє дерев каштана» [4, 25].

Художньо-естетичне виховання в елітарних родинах Алчевських, Лисенків, Левицьких, Заклинських та ін. заклало основи естетичної культури дітей: відбувалося перше естетичне сприйняття прекрасного в навколишній дійсності; формувалися естетичні смаки і почуття; створювалися умови для оволодіння надбаннями національного мистецтва, музики, танцю, театру, побуту, ремесел тощо; виховувалася потреба створювати навколо себе прекрасне; розвивалися таланти і обдарування дітей.

Найулюбленішими розвагами для дітей родини Старицьких-Лисенків були домашні вистави. «...Микола Віталійович розумів чи відчував ту просту, але глибоку педагогічну істину, що все те, що сприймається дітьми з подихом радості, міцно опановує їх душу» [11, 235]. До вистав старанно готувалися: роздавалися ролі, вивчалися тексти, проводилися репетиції, власними руками виготовлялися декорації тощо. Крім власних дітей, у них брали участь й діти з інших відомих українських родин (В. Доманицький, Леся Українка). На Новий 1884 рік, який за родинною традицією зустрічали у господі Лисенків, ставили містерію Людмили Старицької, написану віршем:

... «Ой ви, гроші, гроші, гроші,
Ой які ж бо ви хороші!
Бо вже ніде правди діти
Що всі люди, навіть діти,
Навіть молоді дівчата
Дуже люблять грошенята»...[11, 279].

Твір був визнаний батьками змістовним і гарним. М. Лисенко написав до нього музику, що складалася з п'яти номерів – увертюри, трьох хорів і мелодекламації. Ролі виконували: Люда – Щастя; Лора (сестра першої дружини М. Лисенка Ольги О'Конор) – Вічність; Лорин брат Ерест – Старий Рік; Оксана Старицька –

Кохання; маленька Оля Старицька – гроші. Наприкінці вистави Вічність виносила до глядачів однорічну Галю Лисенко. На виставі були присутні М. Кропивницький і М. Садовський. Прем'єру було визнано успішною.

Завданням батьків було не перетворення дітей в акторів, а використання засобів театрального-виконавського мистецтва для формування розвинутої, гармонійної, творчої особистості.

Відомі дитячі опери М. Лисенка «Коза-Дереза», «Пан Коцький» та «Зима і Весна», написані на слова Дніпрової Чайки, вперше були виставлені аматорськими силами також на домашній сцені. На думку О. Пчілки, хоча п'єси й були казкового змісту, однак вони виховували дітей українцями [6, 108]. Зазначимо, що тут важливим чинником була спільна робота дорослих та учасників театральної самодіяльності. Микола Віталійович, не шкодуючи власного часу, з особливою любов'ю ставився до постановки цих опер. Він брав участь у репетиціях і, як завжди на таких концертах, виконував роль диригента і акомпаніатора. До кожної вистави діти готувалися майже місяць. В організаційній справі багато допомагала Леся Українка, яка завжди приятелювала з родинами. Вона виконувала роль режисера. Остапу Лисенкові виповнилося на той момент всього п'ять років, а спогад про постановку «Кози-Дерези» зберігся в його пам'яті в усій рельєфності: «Леся разом з моєю матір'ю розучувала з нами наші ролі, допомагала шити звірячі убрання, а на самих спектаклях була і режисером і балетмейстером. Клопітна то була справа, де всі дійові особи були ми, діти» [14, 303]. Особливим даром Лесі Українки було вміння входити в інтереси дитячого колективу, згуртовувати їх та спрямовувати діяльність на досягнення поставленої мети. За спогадами Галини Лисенко, «щодня ж Леся приходила муштрувати нас, приміряти костюми, повторювати по десять раз найтрудніші сцени, що нам дуже не хотілося. Особливо ж нам набридало повторювати рухи, а саме за цим Леся дуже слідкувала. Бувало, що нам уривався терпець, і ми втікали, куди попало. Та неблаганний режисер ловив нас, виволікав з-під канапи або з-під якоїсь шафи і становив кожного на своє місце» [2, 293]. Вистави мали успіх і їх почали виставляти деякі просвітні організації (особливо «Козу-Дерезу»).

Таким чином, одним із найефективніших педагогічних засобів формування ціннісних орієнтацій дітей у родині Старицьких – Лисенків був домашній театр, що мав силу емоційно-почуттєвого та

ідейно-художнього впливу. Це створення умовної реальності, в якій діти вчилися визначати і реалізовувати свої потреби, інтереси, формували ідеал, розвивали емоції та почуття тощо.

Отже, національне виховання в родинях української еліти кінця ХІХ – початку ХХ ст., базувалося на народній педагогіці, українознавстві, сприяло піднесенню національної самосвідомості дитини, формувало уявлення про самотність рідної нації. У відомих родинях того часу – Грушевських, Крушельницьких, Драгоманових, Косачів, Лисенків, Старицьких, Бажанів та ін. плекалися гуманістичні основи особистості, її моральні чесноти, зберігалися і шанувалися рідна мова, знання роду та збереження його честі, родинно-побутова культура, гостинність, демократизм стосунків тощо. Розглянуті напрями національного виховання (розумовий, моральний, патріотичний, естетичний, трудовий) мають суттєве теоретико-методологічне значення для визначення та обґрунтування цілей, ідеалів, змісту і методики виховання елітарної особистості. Вважаємо, що сьогодення потребує ґрунтовного й докладного вивчення такого досвіду родинного національного виховання, щоб мати на майбутнє приклад для наслідування.

Література

1. Айхенвальд Ю. О. О воспитании Д. С. Миля / Ю. О. Айхенвальд // *Вестник воспитания*. – 1902. – № 2. – С. 119–130.
2. Г. Лисенко. З давнини / Г. Лисенко // *Спогади про Лесю Українку*. – К. : Дніпро, 1971. – С. 291–298.
3. Горинь В. На сторожі «Огню в світогляді українського народу» / В. Горинь // *Народознавчі зошити*. – № 2. – 1999. – С. 140–146.
4. Коцюбинська І. М. Спогади і розповіді про М. М. Коцюбинського / І. М. Коцюбинська. – К. : Дніпро, 1965. – 200 с.
5. Коцюбинський М. Твори : в 6-ти т. / М. Коцюбинський. – Т. 6. – К., 1962. – 491 с.
6. Крижанівський С. Микола Бажан : критично-біографічний нарис / С. Крижанівський. – К. : Радянський письменник, 1954. – 86 с.
7. Крушельницький А. Два питання : слово до розгубленої молоді / А. Крушельницький. – Львів : Нові шляхи, 1931. – 40 с.
8. Листи до дружини Слободи-Крушельницької М., том 1 // ЦДІА у Львові. – Ф. 361. – Оп. 1. – Спр. 38. – 201 арк.
9. Листи до дружини Слободи-Крушельницької М., том 2 // ЦДІА у Львові. – Ф. 361. – Оп. 1. – Спр. 39. – 167 арк.
10. Листи Крушельницького А. до І. Крушельницького // ЦДІА у Львові. – Ф. 361. – Оп. 1. – Спр. 43. – 128 арк.

11. Микола Лисенко у спогадах сучасників : у 2-х т. / [ред. кол. А. П. Лащенко (голова) та ін.]. – К. : Муз. Україна, 2003. – Т. 1. – 344 с.
12. Музичка Іван. Родина – перша школа. – Брюссель, Лондон, Мюнхен, Нью-Йорк, Торонто : Вид-во Центр. Управи СУМ, 1974. – 40 с.
13. Новаківська Л. В. Берегиня роду і нації (Олена Пчілка) / Л. В. Новаківська. – К. : Науковий світ, 2002. – 53 с.
14. О. Лисенко. З давніх літ / О. Лисенко // Спогади про Лесю Українку. – К. : Дніпро, 1971. – С. 301–308.
15. Пчілка Олена. Праця виховальна. Доповідь, виголошена на засіданні гадяцької «Просвіти». – ІЛ. – Ф. 28. – Од. зб. 191. – 5 арк.
16. Сивачук Н. Український дитячий фольклор : підручник / Н. Сивачук. – К. : Деміур, 2003. – 288 с.
17. Сироп'ятов Ю. Про дитяче читання / Ю. Сироп'ятов / Женское образование. – 1890. – № 10. – С. 128–134.
18. Стельмахович М. Г. Українська родинна педагогіка : навчальний посібник / М. Г. Стельмахович. – К. : ІСДО, 1996. – 288 с.

**Національне виховання в родинях Уманської еліти
кінця XIX – початку XX століття
(на прикладах родин Крамаренків, Суровцевих)**

Історія Уманщини досить багата на різноманітні визначні події. Ще 25 віків тому вона була центром скелотських племен; від Ольвії сюди йшли Священні Шляхи; в середині I тисячоліття тут концентрувалась металургія заліза; за часів Київської Русі вона входила до складу Куманії; згодом межувала з Кримським Ханством, була центром гайдамаччини, центром військових поселень тощо. Уманська земля дала Україні багато визначних людей, справжніх патріотів, елітарних особистостей, серед яких: гетьман Лівобережної України І. Скоропадський, сотник надвірного війська Потоцьких І. Гонта, генерал армії, двічі Герой Радянського Союзу І. Черняхівський, фольклорист, бібліограф М. Комаров, учений у галузі селекції і генетики С. Дука, філолог, історик, фольклорист В. Доманицький, письменниця Д. Гуменна та багато інших.

Міське населення Умані кінця XIX – початку XX ст. було досить неоднорідним: розділялось за національністю, вірою, грамотністю, заняттям. Так, за переписом населення у 20-х роках XX ст. у місті проживало 40892 особи, з них євреїв – 21985 чоловік, українців – 14088, росіян – 3114, поляків – 896, 213 осіб інших національностей.

Торгівлею займалося в основному єврейське населення. В цей час у місті інтенсивно почали створюватися освітні та культурні заклади. В 1897 році Уманську прогімназію було перетворено на гімназію; в місті працювало двокласне училище і приватні жіночі училища: I розряду (училище Левицької) на 35 дівчат і II розряду (училище Боболович) на 40 дівчат. Хоча кількість шкіл збільшувалася, але 63,1 % населення було неписьменним. Навчання (крім єврейських шкіл) велось тільки російською мовою. В 1896 році було збудовано приміщення театру-цирку, в якому виступали відомі українські діячі мистецтв.

Політику проводили здебільшого російські чиновники, які переконували, що ніякої української нації немає. Більшість євреїв, яка не схвалювала шовіністських ідей, була інтернаціональною.

Поляки трималися окремо і організовували різні угруповання: скаутів, гарцерів, клуб «Огніско». Таким чином, інтереси російських, польських та єврейських інтелігентів не співпадали, а українська еліта тільки починала зароджуватися.

Серед демократичної української еліти поширювалися національні ідеї. В місті діяв український гурток, приїздили на гастролі трупи українського професійного театру І. Карпенка-Карого, М. Кропивницького, М. Садовського, М. Саксаганського, влаштовувалися Шевченківські свята, проводилася робота зі збирання та вивчення предметів української старовини.

З громадським та культурним життям Уманщини цього періоду пов'язані імена відомих діячів української еліти М. Біляшівського, П. Демуцького, В. Доманицького, М. Комарова, Д. Щербаківського, родин Бажанів, Крамаренків, Суровцевих.

Юрій Львович Крамаренко народився 3 квітня 1854 року в місті Мошни Черкаського повіту в сім'ї священика. Його батько, Лев Крамаренко, закінчив Уманську духовну школу, потім Київську та Петербурзьку семінарії, працював учителем у Київській бурсі і у 1848 році був призначений священиком у м. Мошни [10, 4]. Батько був розумний, освічений, добрий до селян, з великою вірою і любов'ю ставився до свого пастирського діла, а своїми поглядами і відношенням до життя різко відрізнявся від сільських священиків того часу: «Його глибокі карі очі з розумним, привітним і задумливим поглядом, його сердечний і задушевний голос, логічна вимова – все справляло враження визначного пастиря, до якого всі відносилися з любов'ю і повагою». Якщо до нього зверталися за поміччю, він намагався задовольнити всіх сердечним добрим словом і розумною порадою, щирою допомогою. Лев Крамаренко запам'ятався парафіянам як палкий патріот своєї землі, чесна і порядна людина. Мати (ім'я її не згадується) виросла в сім'ї священика в маленькому селі біля міста Сміли, рано вийшла заміж, господарювала і виховувала дітей. Подружжя 40 років прожило у мирі і злагоді, виховало восьмеро дітей (4 хлопчика, 4 дівчинки).

Батьки любили і належно виховували своїх дітей, а ті в свою чергу поважали їх, прислухалися до порад, піклувалися про них у похилому віці: «Батько нас любив, але обходився з нами серйозно, а інколи і суворо, за будь-які провини не наказував, а ми його поважали і трішки боялися. Діти росли серед чудової природи, в атмосфері сільського побуту, звичаїв і традицій рідного краю.

Батьки зуміли дати їм хорошу освіту. Старший брат Петро, закінчивши юридичний факультет Київського університету, працював помічником прокурора в місті Балта; молодший Іван після закінчення реальної школи вступив до військового училища в Москві, потім служив в артилерії у Польщі; наймолодший брат Фіофил навчався в Лісничому інституті в Петербурзі. Сестри – Анюта, Наталія, Поліна, Ліна – займалися педагогічною діяльністю.

Гарну освіту отримав і Юрій. У 1859 році, коли хлопчику виповнилося 9 років, батько відвіз його в приватну школу-пансіон для підготовки дітей до гімназії. У віці 10-ти років хлопчик почав навчатися у Київській гімназії. За спогадами Юрія Львовича, навчання не приносило насолоди. Хоча хлопчик був здібним, предмети давалися важко з причини слабкої підготовки у пансіоні, та й учителі ставилися до вихованців прискіпливо: «Між учителями, особливо молодими, не було ідейних людей, які б займалися педагогічною діяльністю за покликанням, з прагненням нести просвіту в молоде середовище, пробуджувати в неї свідомість». Лише у п'ятому класі в хлопчика з'явився потяг до знань, він почав цікавитися фізикою, історією, словесністю і успішно навчатися, а весь вільний час проводив у бібліотеці, співав у хорі при Філармонічній спілці. Любов до співу йому прищепили батьки ще у ранньому дитинстві. Юрій мав гарний голос і співав разом зі старшим братом у церковному хорі батька.

Після закінчення гімназії, порадившись із батьком, хлопчик вирішив здобувати освіту у Київському університеті. Як згадує Юрій Львович, «в 18 років, юнацькі мрії і потяг до нового життя в новій атмосфері приваблював мене, привертав увагу до вищої освіти». Юрій спочатку склав екзамени до юридичного факультету, але після літнього відпочинку перехворівши на тиф і побачивши, що в селі немає кваліфікованих лікарів, хлопчик вирішив поєднати своє життя з медициною, а тому перевівся на медичний факультет.

Медичний факультет Київського університету славився своїм викладацьким складом. У Юрія викладали такі відомі професори, як Гаш (фізіологію), Шефер (хімію), Афанасьєв (патологію), Меренг (терапію). Юнак навчався дуже добре, найбільше зацікавлення в нього викликала хірургія, яку викладав професор Караєв.

У студентів-медиків переважали демократичні погляди, що об'єднувало їх в українсько-народні гуртки, завданнями яких було

нести просвіту в народні маси, формувати світогляд молодих українців, знайомити їх з нелегальною літературою. Щирі українці-медики, серед яких був Ю. Крамаренко, почали групуватися біля Антоновича, Волкова, Драгоманова, Лисенка, Старицького, Русова, Чубинського. «Пам'ятаю, – пригадує Юрій Львович, – як я одного разу потрапив на приватну лекцію Драгоманова, у нього на квартирі, де збиралися студенти-українці... Він розповідав про історію України, її національне становище, пробуджував у нас національні почуття і любов до Батьківщини».

Світлим спогадом про студентські роки життя в 70-их була опера М. Лисенка «Різдв'яна ніч», поставлена «любительськими» силами, в хорі якої співав Ю. Крамаренко. «Ця постановка опери якось зворухнула і підняла дух українського суспільства, яке до того часу було придушене русифікаторською політикою і не проявляло своїх національних почуттів». До постановки опери М. Лисенко, М. Старицький (він написав лібрето), виконавці ролей ставилися відповідально і з великим захопленням. На репетиції запрошувалися відомі історики, етнографи, які давали рекомендації щодо декорацій, костюмів та реквізитів: «Виготовлялися декорації, із музеїв добувалися запорізькі костюми і посуд... – пригадує Юрій Львович. – Я собі із дому привіз мережану свитку, сині шаровари і червоний пояс». Опера демонструвалася тричі і мала великий успіх.

У роки навчання Юрію доводилося винаймати кімнату. В 1876 році він проживав у Соханських, де познайомився з дівчиною Марією. Між молодими людьми виникають дружні і теплі стосунки.

Марія Мойсеївна Підгаєцька була дочкою народного учителя, її мати померла молодою, а батько, переїхавши невдовзі із Волинської губернії до Києва, одружився вдруге. Доля дівчинки складалася трагічно: мачуха, жінка неосвічена і зла, зненавиділа дівчинку і постійно ображала її. Батько жалів доньку і мріяв, щоб вона була освіченою, тому віддав її навчатися в Міністерську гімназію, але скоро помер від туберкульозу. Життя в домашній атмосфері для Марії стало неможливим. Мачуха та вітчим своїм злим і ворожим ставленням, зневагою і знущанням доводили її до відчаю. Одного разу вона зібрала свої речі і пішла з дому. Педагогічною радою гімназії було вирішено ученицю Марію Підгаєцьку помістити для проживання в пансіон при гімназії. З

цього часу життя дівчинки покращилося. Вона була здібною, доброю, не за віком серйозною і працелюбною. В гімназії учителі її любили, а директриса часто доручала їй слідкувати за успіхами молодших школярів, займатися з ними репетиціями.

Після закінчення гімназії Марія стала працювати приватною вчителькою і проживати в родині своєї подруги Соханської. Тяжкі умови життя (вона доглядала за дітьми і вела господарство) негативно впливали на здоров'я молодої дівчини: їй потрібний був відпочинок, хороша їжа і свіже повітря. За рекомендацією Юрія Львовича Марію Мойсеївну запрошує працювати вчителькою родина Чернишенків, що проживала недалеко від містечка Мошни. Перспектива прожити ціле літо в умовах сільського побуту, серед простого люду, гарної природи, а головне – зміна безрадісної атмосфери, що панувала у сім'ї Соханських, – все це підбадьорювало Марію.

Вихідні дні вона проводила у родині Крамаренків. Юрій і Марія разом ходили до церкви, гуляли в лісі, читали і обговорювали нелегальну літературу. Саме в цей час між ними виникають романтичні почуття: «Крім взаємної поваги і дружби, між мною і Марією Мойсеївною виникло велике, глибоке, сердечне кохання». Вони одружилися у лютому 1877 року в Києві. Весілля зіграли скромне: повінчалися в невеличкій церкві, а потім зібралися з найближчими друзями на святкову вечерю. Через три тижні після одруження подружжя виїжджає у місто Тіфліс, куди після розподілу був направлений Юрій Львович (як військовий лікар). Тут вперше у своєму житті він побачив людське горе, яке породжує війна, надавав медичну допомогу пораненим та хворим, починав працювати як приватний лікар і організовував медичний гурток. Марія Мойсеївна підтримувала усі починання чоловіка. Другого серпня 1877 року у молодого подружжя народилася донька Наталія.

В 1878 році родина Крамаренків повертається до Києва, і Юрію Львовичу пропонують місце міського лікаря в Умані, на що він з радістю погодився: «В Умані були рідні – дядько священик при міській школі... Тут є середня школа садівництва і землезнавства, тут і духовна школа, де навчався мій батько, а головне – моєю давньою мрією було працювати в провінції серед українського народу».

Родина оселилася в будинку протопопа Стаховського. Юрій Львович працював лікарем при міській, єврейській і тюремній

лікарнях, займався приватною практикою і був єдиним лікарем, який проводив операції. Він заснував хірургічну, протитуберкульозну, рентгенологічну служби та відділ судово-медичної експертизи.

Марія Мойсеївна займалася господарством і вихованням доньки. У цьому їй допомагала дівчина Харитя, яку в якості няні привезли з Києва. Вона була лагідною і щирою, відзначалася сумлінністю, працьовитістю, стриманістю, вносила певну часточку доброти і ласки в життя родини. 14 січня 1879 року у сім'ї Крамаренків народився син Євген. У родині все йшло добре. Нові умови життя, нові люди, серйозна робота приваблювали батька, а мати з радістю доглядала дітей. Однак сім'ю спіткала біда: у дворічному віці захворіла на дифтерію і померла донька, смерть якої завдала батькам великого горя: «З втратою коханої дочки ми дуже горювали, безвтішна жалість і сум надовго оселилися в наших душах».

Пізніше в родині народжуються сини Ростислав (1880 р.) і Михайло (1881 р.) (які згодом помирають від хвороби легенів, а батьки знову важко переживають втрату), донька Оксана (3.11.1883 р.), Юрій (2.02.1885 р.) і Лев (7.01.1887 р.).

Оскільки батькові доводилося постійно працювати, дбаючи про матеріальне забезпечення великої родини, діти знаходилися в руках матері, яка щиро усвідомлювала своє покликання бути вихователкою. Будучи жінкою високоосвіченою, талановитою і надзвичайно працьовитою, вона змалку привчала їх до інтелектуальної праці.

Маленькі (до 5-6-ти років) діти знаходилися під наглядом бонни, яка уміла їх забавляти, навчала співу і німецькій мові. Коли діти підростали, мати сама навчила їх читати, писати, мислити. «Діти підростали, навчалися, а ми з дружиною віддавали всі свої сили і працю на те, щоб виховати їх в доброму напрямку».

Як пригадує Ю. Крамаренко, «серед уманської інтелігенції рідко можна було почути українську мову, особливо публічно – це вважалося за “мужицтво”, неосвіченість... І якщо хтось інколи заговорить по-українськи, то це викликало в слухача іронічне ставлення». Батько мріяв виховати дітей справжніми українцями, які б любили, знали і не цуралися рідного слова, тому навчав дітей українській мові, розповідаючи їм невеличкі віршики із абетки: «Побачив пан, як кум Йван горох молоте, в мішки всипає. Йвана

вчити, як се робити, взявся пан». Пізніше, коли діти почали навчатися в гімназії, батьки наймали приватних учителів з словесності та математики, французької та німецької мови.

Женя приваблював усіх своєю доброю натурою, ріс живим, лагідним хлопчиком, здібним до науки. Він добре ставився до своїх братів, доглядав за ними, ніколи не ображав, в іграх був поступливим. Юрій був спритним і сміливим у всіх своїх дитячих починаннях. Оксана цікавилася музикою. Всі діти гарно навчалися, виявляючи потяг до мистецтва: Женя гарно співав, Юрій грав на скрипці, а Лев – на фортепіано, маючи також найбільші здібності до малювання. «Таким чином наука і виховання у дітей йшло добре і я був цим задоволений», – пригадує батько.

Реакційне правління внутрішньою політикою Уманщини кінця XIX – початку XX століття на всякі культурно-просвітницькі починання дивилося як на сепаративні стремління проти діючого строю. В таких умовах суспільна думка і ідейна діяльність завмирили, а відносини між інтелігенцією зводилися до карт і чарки. Бібліотека, книги, літературні бесіди і музичні вечори мало кого цікавили. Юрія Львовича вражало те, що, живучи на Уманщині, він жодного разу не почув української пісні і не побачив гарно одягненого селянина. «Жінки одягалися в кофти і шляхетські юбки, а голови перев'язували платками. Ні стрічок, ні корсеток, ні гарної спідниці або запаски, ні червоних чобітків. Ось так перевелось і було споганене українське вбрання, а українська пісня втратила свою невинну красу й звучність і перейшла у військову, заводську машину з криком і писком». Рідко можна було знайти сім'ю, яка б не підпорядковувалася діючому режиму. Родина Крамаренків до таких не належала: в їхньому будинку часто влаштовувалися літературно-музичні вечори, на яких читалися цікаві книги, присутні обговорювали пресу, слухали музику, співали.

У 1883 році в Умань приїхав відомий український діяч М. Комаров. «Ми часто збиралися на розмови, – пригадує Юрій Львович, – а пізніше почали працювати над створенням російсько-українського словника “Спілка”. В ньому брали участь лікар Галенко, учитель математики Палехович, учитель духовного училища Краковецький, лікар Стаховський та ін.».

В особливій пошані у сім'ї Крамаренків була особистість Т. Г. Шевченка. Найбільше любили святкувати Шевченківські дні,

активну участь у яких брали діти, а батько запрошував священика справити панахиду. Портрет Шевченка розміщували на підвищенні, а мати з дітьми прикрашали його квітами і вишитими рушниками, всі присутні були одягнені в українське вбрання. Спочатку хтось із дорослих розповідав про долю поета, потім діти читали його вірші із «Кобзаря», чергуючи їх зі співом, а закінчувався вечір «Заповітом».

У 1887 році Юрій Львович організував аматорський гурток з метою постановки декількох спектаклів на користь Червоного Хреста (щоб відкрити амбулаторію). Було вирішено поставити дві п'єси («Женихання» й «Ревізор») і три українські водевілі («Поперед спитайся, тоді й лайся», «Грошові тузи», «Кум-мірошник»). Для спектаклів, які пройшли з великим успіхом і у присутності глядачів з околиць, відвели приміщення військової казарми. Головні ролі виконувало подружжя Крамаренків.

Родина збільшувалася, і в 1890 році батьки вирішили збудувати власний дім. Життя у власному будинку, на своїй садибі дуже нас радувало і задовольняло». Кімнат у домі було 7, із них – 2 кабінети, вітальня – їдальня, велика ігрова кімната для дітей, спальня, невелика кімната для найманої учительки і кімната для гостей. Біля будинку був затишний садочок, у якому гралися діти, залишаючись завжди під наглядом батьків. У новому будинку Марія Мойсеївна часто влаштовувала літературно-музичні вечори для дітей. На Різдво завжди була ялинка, і після різноманітних ігор, танців та співів дітям обов'язково роздавалися дарунки.

Влітку вся родина виїжджала на батьківщину Юрія Львовича – в Мошни, де чудово себе почувала в атмосфері сільського життя, свіжого гірського повітря, а головне була серед рідні. Дідусь, куди б не їхав – у поле, в ліс, на пасіку, завжди брав із собою хлопців, а бабуся чимало часу проводила на кухні, аби нагодувати їх чимось смачним.

Юрій Львович до нестями любив рідну природу: «Я глибоко відчував потребу відгукуватися на поклик життя світлого, живого і загадкового, яке ми бачимо серед природи... Серед природи в душі людини починають звучати струни, що виливаються в акорди чудової мелодії, звичайно, якщо в такій душі світить іскра Божя, що може розгорітися і спалахнути яскравою зіркою на темному небосхилі сталого, звичайного, сіренького життя». Діти Крамаренків багато часу проводили на свіжому повітрі. Батько

навчав їх спостерігати, усвідомлювати себе частиною природи, розвивав почуття відповідальності за неї як за частинку національного багатства, формував у них уявлення про довкілля, про живу і не живу природу, поглиблював і розширював знання про її явища й закони, прищеплював естетичні смаки.

У 1900 році в родині трапилося велике горе, смерть матері. Батько і діти пережили глибоке душевне потрясіння. Помираючи, жінка наказувала дітям жити між собою у мирі, злагоді і дружбі та берегти батька. З цього часу функцію виховання почав виконувати саме він. Батько був розсудливим, ніжним, твердим, безкорисливим і терплячим, виховував у дітей почуття великої гідності, навчав бути справжніми українцями, створював атмосферу взаємоповаги. Він став найщирішим і найкращим другом, який підтримував дітей у починаннях, любив їх і вірив у них: «В моєму житті, після втрати жінки, я не počував себе самотнім. Залишаючись на самоті, звичайно, згадувалися найкращі роки життя, коли було затрачено так багато сил на працю і душевної енергії в боротьбі із бідами і перешкодами, а разом з тим я відчуваю моральне задоволення як в своїй сім'ї, так і в своїй професії й громадській діяльності». Юрій Львович поринув у численні обов'язки батька, лікаря та просвітителя. Діти Євгеній та Юрій навчалися в університетах, Оксана – у Київській приватній гімназії, а Лев проживав із батьком.

Одного разу в будинку залишилися переночувати 10 селян, колишніх військових. Влаштувавши їх у флігелі, господар прийшов порозмовляти і почитати їм Т. Шевченка рідною мовою. Селянам було дуже дивно і навіть «смішно» чути українське слово, так «знищено було в них всяке почуття поваги до свого рідного». Юрій Львович читав «Кобзаря», розповідав про долю і життя великого поета. І яким великим було розчарування лікаря, коли до кінця читання він помітив, що слухачів зосталося 3–4 особи, а всі інші спали: «...було дуже боляче усвідомлювати – яка прірва лежить між народом і інтелігенцією». Юрій Львович розумів, що простий народ неосвічений, що книга для нього малодоступна, тому, згуртувавши біля себе 20 осіб справжньої української інтелігенції, вирішив клопотати про відкриття в Умані відділення Київського Товариства Грамотності.

Серед молоді Уманщини у 1902–1903 рр. також починався ідейний рух. Вона збиралася в маленькі гуртки і працювала над національним саморозвитком, займалася вивченням рідної мови і

літератури, науковою роботою. В будинку Крамаренків згуртовувалося чимало учнів-гімназистів, товаришів сина Льва, а відтак активно велася літературно-художня діяльність. Видавався журнал «Наше життя», в якому порушувалися питання, що хвилювали молоді душі. Поряд з белетристикою і поезією на його сторінках висвітлювалися питання виховання, самовиховання, школи, ставлення до жінки, проблеми повсякденного життя.

Восени 1903 року Женья закінчив університет і склав екзамен на лікаря. Юра навчався в Москві на природознавчому факультеті. Дочка, незадоволена умовами роботи на курсах Лесгафта, де навчалася 600 студентів і аудиторії не могли всіх розмістити, переїхала до Москви і мала наміри вступити до консерваторії.

В 1905 році стали закриватися університети, серед молоді розпочалися страйки в зв'язку з відставкою талановитих і передових професорів, і заміною їх реакційними і безталанними викладачами. Юрій Львович розумів, що особистість, яка бажає підвищити рівень своєї освіти, повинна бути діяльною, бо тільки своїм напруженням, своєю працею людина зможе придбати справжню освіту. Отож, коли син Юрій вирішив їхати продовжувати освіту за кордон, батько підтримав його погляди, знайшов кошти, і відправив на навчання до Швейцарії. Він допоміг і Левові, коли той, зрозумівши, що його покликання – живопис, вирішив покинути юридичний факультет і поїхати навчатися до академії мистецтв у Париж.

У 1904 році, відпочиваючи на Кавказі у санаторії, Юрій Львович знайомиться з Олександром Олександрівною Ісаєвою, яка на той час проживала в Москві, займалася громадською діяльністю і працювала в газеті «Російські Відомості». Про враження від цієї зустрічі жінка згадує у своїх записах: «Нас зближував не тільки кожен день, а й кожен час перебування разом. Він розповідав мені про себе, про своє піввікове життя, про своїх дітей, і скільки любові було в його словах, що я думала – у хорошого батька і діти повинні бути хорошими». В свою чергу Юрій Львович писав: «Якась дивна сила притягувала нас, і ми зустрічалися щодня, в сердечній бесіді знаходили свіже цілюще джерело нашого глибокого єднання, в якому була одна щира правда, одне глибоке довір'я і повага». Вони із захопленням розповідали один одному про своє життя, про свою громадську діяльність, про свої радості і біди. Юрій Львович часто говорив про Україну, про її історію, про жертовність українського

народу в своїй боротьбі за свободу і державність. Саме тоді, в Єсентуках, він посіяв у душі корінної москвички Олександри Олександрівни зерно любові і поваги до українського народу. Вона і гадки не мала, що доля її закине саме в Україну, що доведеться прожити багато десятків років серед народу, життя якого так глибоко хвилювало її завдяки розповідям лікаря.

Їхні життєві шляхи поєдналися не одразу. Протягом двох років вони підтримували зв'язок листуванням. В особистому житті Юрія Львовича потрібно було вирішити чимало справ, особливо тих, що стосувалися дітей та матеріального становища родини. Всі кошти, які він отримував, надсилав Жені і Юрію за кордон, Оксані у Київ. Лев навчався в останньому класі гімназії, мріяв вступити до Петроградського університету і одночасно готувався в Художню Академію. «Поки я ще бадьорий і здоровий, – писав Юрій Львович, – потрібно працювати, щоб довести діло виховання дітей до кінця...»; «Моє розуміння необхідності допомоги дітям, допоки вони не стануть на самостійну дорогу життя, змушувало мене почекати з єднанням наших з Олександром Олександрівною душ».

Олександра Ісаєва та Юрій Крамаренко одружилися в грудні 1907 року. Спочатку Олександрі Олександрівні було важко звикнути до провінційного життя в Умані. Крім звичайних побутових проблем, була одна, найголовніша, – незнання української мови. «Я, – пише вона у спогадах, – щоденно читала українську літературу та пресу. Статті газет “Рада”, “Рідний край”, “Київський кур’єр” були написані хорошою літературною мовою і засвоювалися легко».

Діти вирости, кожен мав гарну освіту і професію, і батько з невичемною енергією знову поринув у громадсько-культурне життя міста, беручи активну участь у різних освітніх і благодійних заходах. Так, разом із О. Ісаєвою вони були серед організаторів міської бібліотеки.

Батько радів листам синів. Женя, що працював в Єлисаветградській лікарні, писав, що нарешті відчув у собі енергію, віру, і усвідомив продуктивність своєї праці, що робота захоплює і цікава, що його цінують як лікаря (він уже оперував тяжкі випадки, знімав катаракти). «Юрині листи дихали життєрадісністю, енергією і захоплюючим інтересом до свого діла, і це було приємно моєму батьківському серцю».

У листі, датованому 1925 роком, Юрій Львович зазначає: «Після усіх пережитих турбот, клопотів й усіляких незгод, коли вже

на старості я маю і спокій моральний, і глибоке задоволення як від свого життя і своєї лікарської й громадської праці, так і від наслідків виховання своїх дітей, то, здається, застається одна-однісінька задума – дождати спокійної смерті залишивши дітям і онукам на спомин свої мемуари все життя». Він любив свою родину, свій дім, свою професію, свій народ. Куди б не закидало його життя, він завжди прагнув швидкого повернення додому, на Уманщину. І під час важкої хвороби, коли приїжджали діти, серце батька наповнювалося світлою радістю: Мені дуже, дуже спокійно, біля мене жінка і мої діти, вони міцно, міцно мене люблять, а кращого мені не треба...».

Батькові вдалося завершити велику моральну будову, яку ще на зорі подружнього життя почала мати. Діти вважали його взірцем всіх чоловічих чеснот, свідомо наслідували його у всьому. Хоча діти роз'їхалися, внутрішній зв'язок родинного єднання завжди жив у листах, які вони писали з великою вдячністю і любов'ю: «Дорогий батьку, – писав Юрій, – ти був нам прикладом. Двоє із твоїх синів вибрали твою професію. Це не випадково. Ти наш перший учитель. Я завжди з вдячністю згадую той час, коли у тебе навчався... Ти дав нам можливість мати добру освіту, щоб ми могли стати хорошими лікарями. Дякуємо рідний, за все, що ти з такою любов'ю робив для нас. Ти найкращий батько і як лікар – учитель». «Коли тобі, дорогий батьку, – писав Євген, – є чим похвалитися – твоїми синами, то і нам, синам, є чим пишатися, маючи такого батька, що цілий вік працював на добробут свого народу, – і, хто знає, чи будемо ми такі працездатні та жваві до роботи, як ти, дорогий та любий».

Євген Крамаренко став відомим лікарем-хірургом, написав понад 160 наукових праць та розробив низку хірургічних методів. Лев Крамаренко – відомий живописець, знаний не тільки на Батьківщині, а й за її межами, займався педагогічною діяльністю, працював у галузі монументального (брав участь у оформленні драматичного театру ім. Л. Українки) і станкового (пейзажі Донбасу, Криму, Середньої Азії) живопису. Як педагог працював у Київському (1923–1930 р.р.) та Харківському (1931–1932 р.р.) художніх інститутах.

Однією з елітарних особистостей Уманського краю є жінка-легенда, борець і провісник, історик і публіцист, есеїст і перекладач Н. Суровцева. Вже з юних літ вона була небайдужа до долі свого народу, вивчала історію рідного краю, українську літературу,

займалася етнографічною роботою. Надія Віталіївна Суровцева народилася 5(17) березня 1896 року у Києві в інтелігентній родині. На честь батькової вчительки-революціонерки дівча назвали Надією. Батько, Віталій Петрович Суровцев, походив із родини дрібних поміщиків з Полтавщини. Він навчався на юридичному факультеті Київського університету, був українським громадсько-політичним діячем, а в роки реакції захищав український суспільний рух, безкоштовно боронив селян перед судом; рятував євреїв під час погромів. З 1903 року родина мешкала в Умані, де пройшли дитинство, юність і останні роки життя Надії. Тут родина оселилася в невеличкому будинку на центральній вулиці міста. Батько працював адвокатом, а мати вчителькою початкових класів жіночої гімназії. Надійка до школи не пішла, хоча до від'їзду в Умань склала вступні іспити до Мар'їнської гімназії.

Дівчинка рано оволоділа грамотою, чому посприяла мати ще у чотирьохрічному віці «...мама мені відкреслювала червоним олівцем шматок газети і казала: “Повідшукуй усі “а” або яку іншу літеру. Так мимохідь я навчилася читати». Так само Надійка навчилася писати, переписуючи особисті папери батьків. Ганна Іванівна, крім гімназії, працювала у недільній школі, де часто влаштовувалися художні вечори, і мати доручала Надійці малювати й переписувати програми. Ще у Києві, помітивши дитячий хист до малювання, батьки найняли для дівчинки учительку Н. В. Бочарову (сестру відомого оперного співака), яка дала дівчинці кілька уроків. Дівчинка долучалася до всього українського, хоча навчання велося російською мовою.

У 1905 році, коли Надійка пішла до другого класу жіночої гімназії, родина змінила помешкання і переїхала до будинку на Садовій вулиці. Батьки взяли на квартиру двох дівчат – Наталку і Ніну, які були дочками священиків і стали добрими подругами для Надійки. Дівчата разом ходили на навчання, під наглядом мами сумлінно вивчали лекції, разом проводили вільний час. Найулюбленішою розвагою були відвідини стайні, що знаходилася у дворі будинку. Дівчата багато часу проводили з кучером Ульяновим, який був незвичайною людиною, дуже любив музику, грав на скрипці і балалайці, мандоліні і навіть сам їх виготовляв. «Він ставився до нас дуже привітно і завжди у вільну годину майстрував нам якісь возики, стільці, ліжечка для наших ляльок».

Батьки дозволяли влаштовувати «урочисті забави» – концерти

або маскаради, до яких дівчата старанно готувалися: складали програму виступу, малювали запрошення, виготовляли костюми (переважно з паперу), декорації, проводили репетиції. Часто на цих концертах були присутні гості: місцеве духовенство, друзі з гімназії, родичі, товариші батьків; це надавало заходу більшої урочистості. Велика кімната умовно перегороджувалася на сцену і глядацький зал. Програма дійства зазвичай була такою:

- 1) виступ хору (що складався з трьох осіб);
- 2) дуети та сольні номери;
- 3) літературна частина;
- 4) танці.

Пісенний репертуар був виключно український, його дівчата знали від своїх родин. Літературна частина складалася з декламації творів Т. Шевченка, інсценізації байок Глібова та Крилова. Танцювали повільні (щоб не ушкодити паперові костюми) популярні танці – краков'як, падеспань тощо. «Це були просто щасливі вечори. Ми почували натхнення митців, хвилювалися при виконанні нашої нескладної програми». Звісно ж, глядачам все дуже подобалося. Таким чином дівчата прилучалися до мистецтва.

На замовлення матері із Києва привезли фортепіано і Надійка вчилася грати у вчителя чеха за національністю, Швігліка, пізніше почала ходити до музичної школи. Уроки музики приносили задоволення, вона займалася по дві години щодня. Часто вона грала на прохання батьків: Надія грала матері її улюблені опери, українські пісні для батька. Він завжди привозив чимало нот для виконання творів українських композиторів В. Демуцького, М. Лисенка, М. Стеценка та ін.

Родина відвідувала всі концерти, театральні вистави, що проходили в місті. Велике враження на Надію справила зустріч з письменником, мистецтвознавцем Гнатом Хоткевичем, який виступав з грою на бандурі в Літературно-художньому гуртку. На цей концерт зібралися всі «українофіли» міста: а серед них доктор Крамаренко, нотаріус Краковецький. «Вийшов молодий бандурист у вишиваній сорочці... І заспівав... Що б він не почав, все викликало бурю оплесків: від «Морозенка» морозом бралася шкіра, від «Без тебе, Олесю» завмирало серце; не було номера, після якого мої долоні не пашіли від болю».

У родині любили читати, і Надійка змалку перечитала все, що було у батьківській бібліотеці і годилося дитині з прогресивної

родини: твори Добролюбова, Писарева, Чернишевського, Белінського. Батько мав поганий зір і часто читання відбувалися вголос. Так, ще дитиною Надійка прочитала «Ілюстративну історію України» М. Грушевського, журнали «Русское багатство», «Вестник иностранной літератури», які батьки виписували. Завдяки учителю літератури Г. Куриндіну дівчинка зазнала перших хвилювань власної літературної творчості, бо саме на його уроках робила перші спроби написання віршів.

Влітку родина їздила на Полтавщину до родичів батька. Російська мова панувала вдома, в Умані, а тут – серед своїх прабабусь Дуні та Катрі – дівчинка розмовляла виключно українською. Вона пасла корову, працювала на городі, збирала ягоди, спілкувалася з сільською дітворою, сусідами. Бабусі займалися релігійним вихованням правнучки: вони водили дівчинку щонеділі до церкви, навчали молитви, привели її до першої сповіді. «Баба Дуня пильнувала, щоб я до тої події поставилася серйозно, розказала мені, що я мушу пригадати собі всі гріхи і одкрити їх батюшці на сповіді».

Влітку Надійка часто їздила в гості до подруги Наталки у містечко Цибулів. Її захоплювали життя і побут дрібного духовенства. Дівчата залюбки їздили на храмові свята в околишні села, споглядали всі урочисті процедури, а Надійку вражала співучість місцевої молоді, особливо те море пісень. Дівчата збиралися вечорами у невеличкому садку біля церкви і співали: «Оті місячні ночі, та неповторна краса, мабуть, вкорінили любов саме до цієї землі, і подолати її, забути несила було за жодних обставин. Самі пахощі українських ночей – до смерті здаватиметься, що так не пахне земля ніде на світі».

У родині панував культ Т. Шевченка. Великою подією у житті юної Надійки стали відвідини батьківщини поета: «Ми відвідали Моринці, Кирилівку, зробили фото з жорнова, що лежав на місці, де була хата Шевченка, подивилися на кущ калини, під яким ховався Шевченко від мачухи, намиливалися краєвидами, і наші серця тремтіли від зворушення».

Дуже часто в гімназії влаштовувалися танцювальні вечори, на які дівчата повинні були приходити виключно з мамами, які сиділи під стінами і милувалися своїми доньками, а о певній годині забирали додому, і тут не допомагали жодні благання. Танцювали у шкільних формах, білих фартушках та лайкових білих рукавичках.

Хлопці були у мундирах і теж у рукавичках, згідно етикету не годилося торкатися партнерші голою рукою. Танцювали мазурку, вальс, польку, різні падеспані, краков'як тощо. Дівчата отримували маленькі книжечки-програми послідовності їх виконання і записували туди партнерів на певний танець. Танцями керував обраний диригент, який виявляв ініціативу щодо зміни фігур. Дорослі танцювали рідко: «...пам'ятаю, як танцювала мама, і то була сенсація для всієї гімназії. Мати танцювала добре, була статечна, але ми надто звикли бачити її як учительку».

У 1913 р. Надія складає натуральні іспити в уманській чоловічій гімназії, щоб мати можливість здобути вищу освіту. Постала проблема вибору місця навчання: батько вважав, що потрібно вчитися на Україні, у Київському університеті, а Надія наполягала на Петербурзі, де, на її думку, були кращі наукові сили. Дочці вдалося переконати батька і у 1913 році вона починає навчатися на історико-філологічному факультеті Вищих жіночих Бестужевських курсах, де читали лекції відомі вчені з України Є. Тарле, М. Туган-Барановський, перший почесний доктор історії серед жінок О. Єфіменко. Навчання Надія поєднувала з громадсько-політичною діяльністю в українських нелегальних студентських гуртках.

На літо вона приїжджала до Умані. На той час батько придбав недалеко від міста хутірець – чотири десятини землі у казенному лісі, недалеко від села Гереженівки. Родина дуже любила той шматочок землі, вкладала в нього і працю, і душу. Тут був гарний сад і великий квітник, голуб'ятня, де дівчина з рота вигодовувала пташенят, стайня, де вона була своєю людиною, бо уміла їздити верхи, город, на якому Надійці доводилося чимало працювати. В сім'ї не любили «білоручок», мати сама багато працювала і привчала до роботи доньку. Надія гарно малювала, випалювала по дереву, а тому, і коли почали впорядковувати дім для житла, взяла в цьому активну участь. За її дизайнерським задумом було оформлено вітальню. На ослінчиках вона випалила і замалювала українські орнаменти, оздобила старовинними іконами та рушниками божницю, стіни прикрасила гобеленом XVIII ст. та власними копіями картин видатних українських художників, поставила різб'яну шафу в українському стилі, а лави, застелила плахами. Над фортепіано висів портрет М. Лисенка, а на столику – різб'яні карпатські свічники та тареля.

У 1917 р., після Лютневої революції, закінчивши курси, Надія Суровцева повертається в Україну, щоб присвятити себе справі її національного відродження. Природний талант, висока освіченість, належне виховання, віра у національну справу і ідею швидко зробили її однією з перших у державно-політичній еліті України – секретарем Центральної Ради М. Грушевського. За часів Гетьманату Надія Суровцева – начальник дипломатичного відділу Міністерства закордонних справ, дипломат, учасниця міжнародного пацифістського руху Інтернаціональної жіночої Ліги. Крім того – талановитий літератор, публіцист, перекладачка, одна з засновників Спілки прогресивних журналістів. Навіть вимушено проживаючи у Віденській еміграції, вона ні на мить не втрачала зв'язку з Україною, підтримувала зв'язки з радянським представництвом, яке очолював Юрій Коцюбинський – «людина, яка полонила відразу й цілком: цьому джерелу я вірила абсолютно і безроздільно». Н. Суровцева переклала художню прозу В. Стефаника, В. Короленка, видала книжку «Українських народних казок». Десятки її статей і новел з'явилися в закордонних журналах «Робітниця», «Нова громада», газеті «Українські щоденні вісті», в «Робітничій газеті».

У 1925 році діячка вирішила повернутися на Батьківщину, щоб «не загубити чужими манівцями в довгих безрадісних сірих роках наш шлях – працю вдома». Повернувшись, знайшла себе у літературній та науковій діяльності, але у 1927 році її арештували. П'ять років ув'язнення в одиночці політизолятора Ярославської в'язниці, Архангельськ, Колима, загалом 13 років заслання.

В 1957 році, після повної реабілітації, яку виклопотали давні друзі – М. Бажан, О. Вишня, П. Тичина, Надія Віталіївна повернулася в Україну. Жила в Умані. На своїй квартирі організувала «Уманський салон», де зустрічалися і спілкувалися непересічні особистості, кращі представники української еліти – літератори, вчені, митці, етнографи, археологи, політичні в'язні різних років і напрямів. Саме на таких зібраннях народилася ідея про створення в Умані Художнього музею (нині Картинна галерея). Н. Суровцева працювала на громадських засадах в Уманському краєзнавчому музеї, займалася дослідженням історії парку «Софіївка», збирала матеріали для довідника про видатних уманчан, виступала зі статтями і нарисами у місцевій газеті «Уманська зоря». Н. Суровцева була жадібною до життя, до

людського спілкування, завжди готова в кожному середовищі знайти друга-однодумця. Вона вміла радіти сама і дарувала радість іншим, відкидала житейські негаразди і з гумором сприймала «ідіотизм нашого побуту». Людина з високою освітою й багатим внутрішнім світом, вона не була осторонь подій і, попри весь драматизм долі, стала справжньою елітарною особистістю ХХ століття.

Література

1. Бевз Г. П. *Історія Уманщини* / Г. П. Бевз. – К., 1997. – 62 с.
2. Крамаренко А. А. *(Спогади. Умань 1908–1927 р.р.)* / А. А. Крамаренко // *Уманський краєзнавчий музей*. – НДФ – 65 (2). – С. 299–604.
3. Олександрова Т. *Жінка – легенда* / Т. Олександрова // *Умань*. – № 12. – 2005. – С. 3.
4. *Спогади врача Крамаренко Юрія Львовича (1918 р.)* // *Уманський краєзнавчий музей*. – Д – 8947– 566. – 234 с.
5. Суровцева Н. *Спогади* / Н. Суровцева. – К. : Вид-во ім. Олени Теліги, 1996. – 431 с.

Традиційна обрядовість українців Родильна обрядовість

Грушевський М.

Дитина в звичаях і віруваннях українського народу

1. При надії

Вагітність – це час у житті жінки, який абсорбує її психічні і фізичні сили, це період, в який вона мусить стати невідлучною вродженої материнської любові. Мимо усіх болів і прикростей вже не завмирає в ній ніколи туга за дитиною, туга за потомком, без якого неплідні подружжя нещасливі і незадоволені. Мати дитину – нормальне бажання жінки і взагалі людей без різниці стану і освіти, навіть до певної міри без огляду на економічне становище.

Не дивно тому, що так багато тратиться труду, щоб привести щасливо свою надію на світ і не пошкодити їй на здоров'ї. Життя матері – це неустанный страх за дітей, постійне бажання забезпечити і виховати потомство.

Від часу, коли жінка вперше почується з дитиною, починається для неї цілком нове життя. Будяться нові незнані почування, приходять нові гадки, змінюється її ставлення до оточення. Відбуваються важливі процеси, які завершуються приведенням на світ тої істоти, на яку цілий час сподівалися родичі.

Жінка стає предметом таємничого акту: в її тілі зароджується і виростає нове створіння. Звідси походить це пошанування перед вагітною жінкою навіть у найбільш диких народів, які в інших випадках не знають милосердя і співчуття.

В час вагітності її психічний стан впливає на саму дитину. Гнів, страх, неспокій можуть викликати ненормальності плоду, а навіть убити його.

З огляду на те, що сумний настрій може уділитися плоду і відбитися на нім, не можна дивитися на мерця, або заглядати в домовину. Заборонено також бити і убивати звірята.

Доручають жінці не лаятися, бо дитина буде сварлива; не сходитися з сварливими людьми і не висміювати інших, бо все це спаде на їх дітей.

Жінці заборонено в цей час:

- Виливати воду і помиї через поріг та викидати сміття, щоб

дитина не блювала.

- Не можна переходити попід шнур або переступати коромисло і дишель, бо дитина уродиться з замотаним пупцем.
- Заборонено лізти в піч, бо дитина буде вдушлива.
- У свято, п'ятницю та неділю не можна працювати, ані шити, ані прясти, ані прати, бо це спричиняє дитині великі нещастя.
- Не можна пришивати на собі щось. Не вільно дивитися в дзеркало.
- Не можна чесати волосся у п'ятницю і мити голову в середу.
- Не дозволяється будь-що позичати в час вагітності так само, як по уродженню дитини.
- Вагітній заборонено дивитися на місяць.
- Не вільно пити горілку, їсти багато м'яса, пити з щербатого посуду.

• Родимий знак дістають діти жінок, що вагітними крали або перестрашилися. Кожна вкрадена річ відбивається на тілі дитини. З перестрашу також бувають знаки. Коли, приміром, жінка схопиться за ногу під час пожежі, то дитина матиме там червоні плями. Погляд цей знаний у різних народів і узгоджується з дійсністю – перестрах справді шкодить плодові.

У часі вагітності загрожує жінці також небезпека з боку людей, що вміють урекати і з боку злих духів.

Для охорони дитини вживають заговорів та амулетів.

Щоб породити красну дитину, кажуть задивлятися на гарні образи і особи.

Хлопець чи дівчина? Таке питання насувається родичам. Насамперед ворожать по лиці вагітної. Коли лице чисте, а жінка здорова, то уродиться хлопець.

Багато залежить від того, в яким боці чути порушення дитини. Переважно приймають, що правий бік вказує на хлопця, лівий на дівчину.

Тверді і напружені груди заповідають дівчинку, м'які – хлопця.

Вірять, що коли їсти зрілі овочі, уродяться близнята.

Сьомачата – це діти, народжені семимісячними. На Україні, а також; у інших народів відомо, що такі діти краще виживають, ніж восьмимісячні і мають віщу силу. Можливо, це пов'язано з вірою у магічну силу числа сім. Звідси походить вірування у лицарів-семилітків.

Щоб виходити семимісячних дітей, їх кладуть в рукаві кожуха

на піч, годуючи зверху мозючком. Це триває, доки дитина не закричить (до шести тижнів). Мертвонароджену дитину теж кладуть на піч у рукаві кожуха на шість тижнів.

Останні часи перед пологами позначені певним неспокоєм: «Може не так, як у людей буде». Старші люди в хаті дбають, щоб заспокоїти вагітну. Часом чоловік ще гірше боїться, ніж вона сама, а втім дбає, щоб все зробити в господарстві якнайкраще.

В цей час слов'янська жінка зазнає пошани не тільки зі сторони чоловіка і родини, але й цілого оточення. Слов'янські народи випереджають тут німців, де вагітність не дуже впливає на становище жінки.

Особливо гарно поводяться з нею українці, хоча прикра економічна ситуація не дозволяє найменшого полегшення. З наших спостережень очевидно, наскільки краще поводяться з вагітною жінкою, коли подружжя живе щасливо, і коли дійсно обоє бажають побачити свою дитину. Чоловік носить дружині соломі і воду і не дозволяє їй заходжуватися біля тяжкої роботи.

Вагітна жінка підперізується крайкою нижче живота. Так вона не заважає зросту дитини і їй самій легше, бо крайка підхвачує живіт і полегшує ходу. Рухатися їй взагалі важко і для неї це важкий час. Як коли, то щось і приболить усередині, зание і в очах стемніє. А слабії жінки то й умлівають в ці часи. Так жінці важко виношувати і родить дитину, що часом і нарікає: «Чом так воно не зроблено, як ото з хлібом святим. Зерно впаде і виросте скіко там зернят, а землі й байдуже до того. Що не посій, вона знесе. То так би й чоловікові з неї виростать!».

2. Звідки береться дитина?

Говорять, що дітей приносить лелека з озер, рік, ставків. Може принести її заєць або ворона. Дитину купують у Кракові, або в іншій славній місті. Також приносять її з пустої липи, бука, дуба, з лісу, з каміння. Дитину знаходять під капустяним листом, у бур'яні, в очереті, в піску, або під вербою, під плотом у кропиві, ловлять дітей біля криниці. Поки не зайшло на дитину, доти люди кажуть, що вона була їм на гадці або у Бога. Розказують, що діти можуть бути і з землі. «В землі є ото дух земляний. З отого духу і плоті земляної і вийшли люди».

Досить часто зустрічаємося з віруваннями про походження

людей від звірів або від рослин. Знані казки про героя, уродженого з ведмедевого вуха або про Сучича (собачого сина), також про походження героя від кота, бика, корови.

Докладно ця тема розібрана Потебнею. Розповідають також, що Бог сотворив жінку з рожі і взяв її на небо, а вже геть пізніше зробив Адамові з ребра Єву.

Чи була дитина перед уродженням на світі? Міркують діти: «Чи було що-небудь з мене, чи нічого не було, доки я не зародився ще в материній утробі? Може, був ще споконвіку, ще тоді, коли мене і на світі не було. То який я був, і де бував? А якщо я був десь у Бога, то як я з батьком жив та з ріднею, як ще і їх не було на світі і мене також? А як я та який-небудь і не такий зовсім, як бувають люди. Як воно так треба, щоб у мене і батько був, і мати, і без них я не був отакий, як оце є на світі? І чого треба, щоб і я конче згодився, щоб і з мене пішли діти і люди».

Душа дитини, за віруваннями багатьох народів, існує вже перед її народженням, але перебуває ще у Бога (кажуть, у Бога на плечі). Аж під кінець вагітності приміщується в дитячому тілі Бог з душею, що й сотворив її (Книга Іова X., 8–11, Псалм 139, V. 13–16, так само в Корані, 81, 284 ід.).

Розмови про душу дитини.

Микола: «Оце діти бігають, а скоро будуть люди, а як воно, поки ще не з'явиться на світі Божому, чи є де-небудь, чи нема ніде?».

Савка рудий: «Воно тоді не на світі, а в утробі матері живе, бо воно аж як найдеться, то тоді стає на світі. Дитя є і до того поки не зачалось, тільки не воно є, а душа його, бо тіла ще ж нема».

Микола: «А де ж душа тоді знаходиться, як не в дитині?».

Савка: «Душа тоді знаходиться коло Бога, поки ще не увійде в дитину. Є діти і без душі в утробі».

Микола питає далі: «А які ж то бездушні діти?».

Савка: «Оті, що знаходяться неживими».

Як завів дід Савка балачку про душі, що в Бога вони є, і як тіло стане зачинатися, то він і вкладе в нього одну душу, а другі підхопили зараз: «Не вступиш з матнею, а Бог уже й з душею». А інший: «Скільки ж їх, тих душ, у Бога є. Вмирає усе менше, а родиться більше. Чи буває так, що дають душі дітям з тих, що повмирали?». Дід Савка знітився і насилу сказав: «Та, мабуть, у нього крім цих душ є ще й другі».

3. Жінка і дитина на другім світі

Розповідають, що в одному селі умерла вагітна жінка Матвієва Оляна. Так її і поховали. Коли слухають, щось у гробі плаче. Люди зразу полякались, взяли і одкопали її. Аж вона плаче: «Нащо ви мене закопали, я ще не вмерла, а лише заснула. Мені там дитину мертвяки хрестили і сказали, що мені ще п'ять років жити, ще не пора».

Коли поліжниця умре, то кажуть, що вона приходить до дитини і дає їй ссати. Дитина йде по смерті до неба, якщо вона охрещена. Нехрещена стає потерчам, нявкою або блудним огником. Тому й ховають нехрещених дітей поза мурами цвинтаря.

Як слабе дуже дитя, то і родини не відзначають, а мерщій до попа несуть, щоб нехрещене не вмерло часом. Бо як умре нехрещене, то не поховують по християнському звичаю. Буває, що баба сама охрестить дитину, як тільки вона народиться.

Відомо, що коли дитина недужа, то треба перемінити їй ім'я. Так обдурюють нечистого, який наслав болість чи нещастя. Як у когось мруть діти, то як дитя занедужає, треба, щоб його хтось викупив. Той, хто викупає, дає матері дві-три копійки і вішає дитині на шию хрестик. Цю людину називають «закупним кумом».

4. Пологи

Простий народ не знає таких приготувань до пологів, яких дотримується інтелігенція. Жінки виконують аж до останньої хвилини всі свої обов'язки і злягають дуже часто серед роботи на полі, на дорозі чи на ярмарку.

Пологи бувають у нас звичайно легкі. Це трапляється переважно у народів менше культурних і у селян взагалі. Ящуржинський пише, що часто приходить дитина на світ майже без болів, в часи жнив на полі і породілля сама приносить її додому. У гуцулів жінки народжують при роботі, часом вилазять на піч самі, а злазять з дитиною. Буває таке, що вагітна вертає з ярмарку з щойно народженою дитиною.

Для успішних пологів вживають:

- Порошок з житніх ріжків, розчинений у воді.
- Настій з житнього цвіту.
- Відвар з васильків, лободи, майорців, туї, собачої кропиви, з рясту, остудника, з рум'янку, з пастернаку, з кореня деревію.
- Кажуть поліжниці з'їсти двоє яєць і випити склянку води.

- На живіт кладуть теплі компреси з солі і насіння льону.
- Вживаються теплі купелі з напару капустиного листа, підкурювання з лушпинням цибулі.

Забобони при пологах. Найперше дивляться, щоб усі вузли були порозв'язувані, замки, скрині, вікна поотвирані. Розпускають поліжниці волосся і скидають усі перстені, ковтки, коралі. Проводять її по хаті, тричі довкола столу та через три пороги. Поріг має взагалі велике значення і пов'язаний з вроками. Поліжниця мусить переступити через червоний пояс. Важливу роль грає піч, баба стукає в неї для полегшення пологів. При невірному положенні дитини ставлять макітру на живіт.

Велику силу має релігійна практика, до якої вдаються, коли ніщо не допомагає. Породілля моляться, їй дають пити воду, в якій обмито ікону.

Завішують рушник, що в ньому носили паску, або той, що висить над образами, і кажуть вагітній за нього держатися. Далі кладуть їй ключі і пояс, яким оперізується священик під час служби.

Поліжниці носять на Поділлі українським т. зв. «небесні листи», писані галицьким діалектом: «Аще какая беременная жена сей листь будете при себе носити, или часто слухати его, то безболезненно породить дитя». Уживалася до того також «Молитва егда начнетъ жена дети родити не борзо», уміщена в требнику. Вкладали її в праве вухо, або обв'язували довкола голови чи живота, або клали за пазуху. Часом беруть від попа шапку і кладуть її під голову. Ще кладуть в голови свячені трави і квіти. Останній засіб – отворити Царські Врата.

Бувають такі матері, що скоро найде дитяtko, то вже сама все робить. Часом і по воду піде, і діл сама змаже. Але тепер люди слабшають, не ті тепер молодиці стали, не те вже у них здоров'я, що колись було (1900 рік – прим. упорядника).

Перед пологами поліжниці не дають лежати: «Чого лежиш? Хочеш душу занепастить?». Як помітять, що вона нездужає встати і ходити, то зараз посилають за бабою, а її беруть попід руки і водять по хаті, скинувши крайку і спідницю. Як водять, то струшують нею потроху.

Як увійде баба в хату, то не здоровкається, а переступить через поріг і тричі говорить: «Христос воскрес!» і раз нишком «Богородице...», а хто є в хаті кажуть: «Воістину воскрес».

Як починаються пологи, то дітей з дому відправляють спати. Батько в одних сторонах може бути при пологах і навіть допомагає, в інших мусить з дітьми забиратися з хати. Перед тим наступає урочисте прощання з мужем і родиною.

Як пологи легкі, то баба сама розпорядиться, щоб у печі горіло, а як трудні роди, то зараз викликають самого чоловіка породіллі. Часом баба помагає, тягнучи дитину. Дасть Бог, що діждуть народження дитини, то тоді вже ніхто не втручається, сама баба все робить. Скоро воно появилось, вона перехрестить його тричі, взявши на руки, і каже: «Господи, Сусе Христе, Сине Божий і Духу Святий». З народженим не поздоровляють. Як знайдеться дитинка, баба пупорізна зараз пригорщами трохи присадить і обкруглить голівку, а як коли, то й тім'ячко загаптує і порошокною засипле, животика повиправляє, вушка закладе, щоб не було клаповухе. Опісля м'яким хлібом витирає спину.

Як подивиться, або потримає мати своє дитяточко на руках, то баба зараз забере його од неї, обмие, закутає і покладе десь у запічку, або на печі. Коло матері кладе якусь залізяку, ножа або що, якого має носити при собі три дні, щоб ніхто не зурочив.

Пуповину відрізають звичайно на якомусь предметі, що може мати зв'язок з майбутнім заняттям дитини, найперше у хлопця на сокирі, у дівчини – на гребені. Вже починає також входити у звичай відрізувати пуповину на книжці, щоб дитина була письменна. Як одрізає баба пупа, то примовляє: «Одрізаю пуп на вік, на сто літ». Пупа зав'язують прядивом, а не плоскінню, бо як нею зав'язати, то буде безплідне. В дитини до трьох днів висить той вузлик на пуповині, що баба зав'яже, а там він пересохне і одпаде. Пуповину старанно заховують в прискринок і дають дитині, як доросте, розв'язати: коли розв'яже, буде мудре і майстровите. У лемків ще вважають, що коли дитина розв'яже пуповину в сім років, то тим самим розв'яже собі і світ.

Містищем, що вийде з матері, торкають навхрест новонароджене, щоб як житиме у світі, нікому не вадило своїми очима і не було врічливе. Містище закопують під ліжком або взагалі там, де дитина уродилася. «Бруд» поливають водою і обсипають зерном, щоб дитина була багата, а породілля «іще дітей водила». Відкопують лише на випадок смерті дитини і викидають до городу, щоб діти так росли, як трава.

Щоб не було дитині уроків, щоб ніхто не завадив очима, чи

словом лихим, мати кладе коло порога віник, а на віник дитину і переступає її тричі, кажучи: «Сама мати породила, сама вроки і врочища одходила». Потім візьме дитину на одну руку, ударить її тим самим віничком по задияті, та й за поріг віничка викине.

Жінці в часи пологів і дитині загрожують постійно всілякі небезпеки, невидима сила злих духів. Віра в це поширена, мабуть, чи не по всій землі у культурних і диких народів і дещо пов'язана з поглядом на незвичайну силу очей, того дзеркала душі. Щоб оберегтися перед лихими очима, під ліжку або під колиску кладуть сокиру, вживають також вугілля, глину з печі, часник, васильки, полин, чортополох, чорнобиль. Над дитиною вішають червону хустку чи стрічку.

Вважається, що запалена свічка оберігає проти злих духів. У гуцулів засвічує її баба зразу по народженню дитини і приспівує:

Засвічу свічку,
Піду по запічку
Ладану шукати
Обкурити хату.

В пелюшечці лежить собі дитятко, а мати коло його відпочиває, баба коло печі порядкує, чоловік, чи хто інший наносить води у чавуни. Баба її нагріє, а потім купає дитину і породіллю. Воду гріють для дівчат у високих горнятах, щоб були стрункі. Не допускають, щоб вода кипіла, бо дитина буде сердита. Звідси походить вираз «в гарячій воді купаний». Подекуди вживають холодної купелі. До неї кидають звичайно сіна, васильків, вівса і вливають свяченої води. Додають живокосту, рути, троїцької трави (аїру), материнки. Щоб дівчина була красна, вливають трохи меду. Дитину завивають у батькову сорочку.

Після купелі дитині рівняють кісточки, зближаючи лікоть правої руки з коліном лівої ноги і навпаки, легенько тягнуть за носик і здавлюють голівку з чотирьох боків, щоб була кругла. Дитину кладуть на рівному, без подушки. Ті самі звичаї зустрічаються у вірмен, турків, на острові Целебес і у американських племен.

Більша радість панує з нагоди народження хлопчика. Жінку вважають доти молодницею, доки народжує хлопців.

Груди дитині мати дає тоді, коли баба піднесе, а часом аж тоді, як від хреста принесуть. Інакше буде врічливе і не гарне на очі. А як дає мати груди, то спершу праву, бо як дати ліву, то буде лівшун.

Як дитина родиться у сорочечці або в шапочці, то замічають, що то не добрий знак, дарма, що пани радіють цьому, бо думають, що щасливе буде. У простих людей примічають, що «то або москаль буде, або арештант, не доведи, Господи, а без наказання не обійдеться».

5. Обмінчата

Якась таємна сила Божа є в тому, що в людей родяться ті, що не при хаті згадують: часом і з хвостом і з ріжками. Чого це воно так буває, Бог його знає, а видно, щось та винні перед Богом ті люди, що отаке нещастя їм. А то, буває, що родиться як слід дитя: і гляди, йому найменовано на людську долю та щастя послужити, а враг візьме та й підмінить.

Як жінка родить дитину, то не можна гасити світло, доки ще дитина не обмолитвована. Хто не вірить, то гасять світло. От тоді чорти підмінюють дітей. А чорти, то це такі ж самі обмінчата, котрі взяті нехрещеними. Сам чортяка не може приступити до чоловіка, він має собі підручних таких же людей, що нехрещені. Через те чорт має над ними владу і ними командує.

Розповідають таке: «Один парубок дуже любив дівчину, але не казав ні батькові, ні матері, що хоче її брати собі за жінку, бо знав, що вони йому не дозволять. Він через те дуже журився. Почала до нього уночі ходити та дівка. Він думав, що це жарти. Коли дивляться люди і його рідні, що він переводиться, стає дуже худий та поганий. Та почали його розпитувати: “Чи ти нездужаєш, чи ти журишся чим-небудь?”. Він довго не признавався, а далі розказав, що вона до нього ходить кожної ночі. Люди порадили звернутися до священика. Священик каже: “На тобі мій пояс і хрест, а як прийде дівка до тебе, то ти її обхопиш тим поясом, а хрестик накинеш на шию”. Він так і зробив. Пішов спати у повітку, приходить та сама дівка і стоїть, а він каже: “Іди лягай”. А вона: “Одкинь те, що в тебе”. Він відкидає того пояса та хрестика, а як вона лягла, він зараз обхопив її служебним поясом, а хрестик одягнув на шию. Дивиться, а вона стала голою дівкою та й каже йому: “Ну тепер я твоя, принеси мені вбрання, щоб я вдяглася. Він так зробив. Вона одяглась та й каже: “Ну, тепер ходім же до батька та матері”. Увійшла в хату, така дівка гарна та розумна. Зараз вони покликали попа, охрестили, дали їй ім'я, справили весілля по-хазяйськи. Скінчилося, вона каже своєму чоловікові: “Ну це вже в твого батька

нагулялися на весіллі, ходім же ще й до мого, тільки, що б тобі не ввижалося, нічого не бійся. Як прийдеш до мого батька, то що він не буде мені робить, ти не обзивайся”. Ідуть вони та йдуть, приходять до болота, а двері самі в воду одчинилися. Увійшли вони, аж сидить батько, та зараз як почав дочку лаяти і бити, а чоловік не захищає її. Як вгамувався батько, то посадив їх за стіл, пригостив і сказав своїм слугам, щоб вони набрали їм по клунку чавуну та вугілля. Тоді батько (цебто сатана) випровадив їх. Вони й пішли, а на шляху подивилися, аж у мішках золото та срібло. То вони й живуть собі гарно на диво всім людям. А того болота не могли вже знайти.

6. Родини

Родини справляють неодмінно в кожній хаті зараз після того, як баба скупала породілля і дитину. І породілля знемощила, і баба намучилась доволі, і хатні теж натривожились. Та таки і радісно, що пологи благополучно пройшли: ніяково без пошани обродиненої і народженого. Треба ж комусь і про Бога спогадати і щастя попрохати. Часом на родини запрошують сусідів: «Бог дав случай, бо поки зберемося на хрестини, то ходімо, як закон велить, відсвяткуєм родини». Відповідь: «Хай великий росте!». Батькові народженого дається право порядкувати і частувати. Старшого і почеснішого гостя садовлять на покуті, а батька напроти. Дітей малих на родини не пускають, дурять їх, що окрайку знімуть.

7. Молитвування

Покинувши самих породілля і її дитяточко, баба одягається в святкову одягу, бере курку і хліб, виходить із хати, прощаючись. Перехрестившись, пішла до попа. У поповій хаті вона бере благословіння. Піп прочитає їй над головою молитву і скаже ім'я новонародженому. Після цього вона йде додому, входить у хату і каже: «Добридень, (перехрестилася до ікони)».

Тепер повелось, що попи стали питати, яке ім'я батьки хочуть дати дитині. А колись піп прочитає бабі кілька імен, що лежать близько до цього дня, а баба вибере. Переважно дають ім'я святого, коли народилася дитина. Деколи вибирають імена свояків або добре знайомих. Часто надається ім'я діда чи баби.

На імена буває мода і кожне село має своїх улюблених святих. Узвичаєні імена залишаються часто у родині і треба якогось випадку або нового припливу моди, щоб його заступили інші. Найпоширеніші серед імен Іван, Микола, Марія, Анна. При виборі імен дивляться, щоб не йти за календарем занадто назад. Трапляється, що вибирають імена володарів, пап або інших зверхників та славних людей.

На Волині баба несе дитину до породіллі і шепче їй на вухо ім'я, бо мати мусить його перша почути. Коли б хто запитав передчасно, то відповідають так: «Баба напилася і забула».

Вірування про день уродин. День уродин означає так само багато, як день зачаття. Передовсім треба зазначити, що найліпші і найщасливіші породи вранці. Дитина, уроджена вночі буває спокійна, заспана, народжена вдень – сердита і з добрим апетитом. В одній пісні згадується, що дівчина, приведена вночі на світ, не має щастя; подібно думають і німці в Семигороді. Коли дитина прийде на світ у неділю, то буде пристрасна. Найнещасливіші діти, народжені в п'ятницю, в понеділок родяться віщуни, в четвер – багачі.

Вірмени тішаються, коли пологи припадуть на Сошествіє святого Духа, бо дитина буде розумна; уроджені на Вознесіння будуть щасливі, на Воскресіння – будуть віщунами.

Доля. На Гуцульщині кажуть: «Ледве народиться дитина, збираються 12 судців, що сідають на столовім вікні. Судці ті призначають для дитини одну зізду, що світить так довго, як довго дитина жиє; як зізда упаде, умирає чоловік, якому вона при родині була призначена».

Ворожать про майбутнє дитини: коли дитина відразу починає кричати, то це добра ознака. Коли дитина стискає кулаки, то буде скупа, а коли розкриває, то буде щедра.

8. Хрестини

Хрестинами називають учту на честь новонародженого і його матері у всіх народів, що тільки знають обряд хрещення. На хрестинах присутні свояки і запрошені гості. Батько дитини, як дізнається ім'я дитини, радиться з матір'ю, кого будуть кликати у куми. До вибраних кумів іде батько. Увіходить в хату і каже: «Мені дав Бог (ім'я). Будьте ласкаві, понесіть до хреста».

Якщо попередні діти вмирали, то за кумів просили першого зустрічного.

Трапляється, що просять за кума хлопця, що дружбував на весіллі батька дитини, а за куму – дружку матері.

У бідних звичайно просили одну пару кумів, у багатих – дві, три.

Звичай запрошувати людей, щоб тримали дитину до хреста, сягає дуже давніх часів і трапляється ще у диких народів. Християнська релігія прийняла його у свої постанови і унормувала.

На кумів вибирають звичайно людей з добрим прикметами, бо вважають, що вони переходять на дитину. Вибирають передовсім свояків, котрих люблять або поважають.

Зберігся звичай не відмовляти нікому, бо «від хреста гріх відказатись». Куми стають по хресті неначе членами родини.

Нареченим не вільно тримати одної дитини до хреста.

Кумам заборонено разом сидіти, не вільно також віддаватися грішній любові, бо це шкодить дитині і їм самим (багато озер і ставків повстали на місці, де запалися куми, що віддавалися чужоложеству). Народні пісні подають свідectво, що вільні стосунки між кумами вже в XVI ст. були явищем звичайним, за що їх чекало пекло.

Бути кумом дитині неправого ложа вважається за щастя. За байстрам іде в куми охоче дівчина, беручи ніж за пояс і гроші, щоб причарувати багатого. Як за байстрам іде дівка кумою, то зараз піде заміж. Кум, ідучи на такі хрестини, підперізується оберттю (частина кінської зброї – *прим. упорядника*), щоб було багато худоби, а кума бере пір'я, щоб дріб добре вівся. Деколи підперізуються шнурком, а потім ховають його, бо він дуже помагає від усяких хвороб. Погляд про спеціальне щастя позашлюбної дитини знаний у нас та в інших слов'янських і германських народів.

Існують численні забобони при хресті, що являють собою пережитки давньої віри, свідчать про містичне значення цієї події для дитини. Батькам заборонено йти до хреста з дитиною. Як дитина пчихає під час хреста, то буде довго жити і не хворітиме.

Батько дає кумові гроші, курку і хліб для попа. У попа кум купує за свої гроші хрестика, а кума крижмо (кусок полотна), яке потім зостанеться у породіллі для дитини. З нього шиють їй сорочечку, або сорочку, коли виряджають у військо.

Крижмо дають всюди за релігійними приписами. Крім того,

дають хліб, гроші, на Гуцульщині – вівцю, коня, сорочку, сіряк. Приказують: «На тобі паляницю та затули бочки, де були сини і дочки». Або: «На, кума, кусочок та закладай куточок, де був синочок».

Протягом трьох років дитину не купають у той день, коли її хрестили.

Хрещениця не мусить виходити заміж за сина своїх хрещених батьків.

Коли йдуть хрестити дитину, беруть із собою хлібину за пазуху. По дорозі не можна розмовляти з зустрічними. Коли вертаються з похрещеною дитиною, говорять: «Добрий день, давали нам нехрещене, а ми вам принесли хрещене. Поздоровляємо вас». Або: «Брали поганина, а принесли християнина, брали народжене, а даємо молитвене і хрещене».

Після цього мати годує дитину. Куми і гості сідають на лаві, дарують народженого. Підійдуть зненацька до дитини і покладуть під сповивач гроші. Кума передає дитину матері і бажає їй щасливу долю. Промовляють так: «Хай росте здорове і щасливе».

Куми, якщо їх четверо, то та пара, що несе до попа дитину, вважається першими ріднішими кумами. Друга пара несе дитину від попа (звичайно дитину тримає кума).

Скоро посідають куми їсти, то вкидають по три ложки страви у миску для породіллі, яку підносить старша кума. На столі мусить бути каша, що належить до страв обрядових, може бути м'ясо, сметана, яйця, картопля, а в піст солена та варена риба, квасоля, капуста, помащена олією, пісні голубці. Батько, коли все готове, просить за стіл кумів і гостей по старшині, а сам сідає з бабою перед столом, як на родині. Примовляють: «Будьте здорові. Слава Богу, у хрест увели і (ім'я) назвали. Хай велика росте, дай Боже, щоб кума одужала, годувала, доглядала, а дитина велика росла, щаслива була, щоб її стару доглядала, як її тепер доглядає».

Гості згадують старовину, життя колишнє і теперішнє, про царів, науку у панів, часто вирішуються життєві великі питання. Коли розмова вщухає, куми дякують, бажають бабі і новонародженому многая літа. Кум каже: «Посилай же, Боже, кумі, щоб очуняла, сина вигодувала і вам, куме, щоб спадкоємець великий ріс, баба, щоб баба вигодувала і вас, стареньких, піддержував, а вам, бабусю, щоб діждали рушника мати (весільного – прим. упорядника)».

По вечері дають фрукти і «квітки» з колосків жита або пшениці, барвінку, васильків, калини, щоб дитина була здорова. Ту квітку мусить кожний нести додому, щоб застерегтися від нещастя.

Баба кладе серед хати кожух вовною догори, під кожух, хто хоче, кладуть гроші – кілька копійок на щастя дитині.

Ту першу сорочечку, що наділи на перше пискля, що родилось у подружжя, одягають згодом на всіх дітей, що родяться у них опісля. Перше з недільку, або й з один день поносить, а то вже й ховають її, як родиться друге, то на нього одягають. Отак потрошку на всіх. Декотрі і не перуть її, а так і держать. Це для того, щоб діти усі любили, піддержували і помагали одне одному. У попів це ведеться, не тільки у простих.

9. Зливки

Кажуть, що поки не зроблять зливок, не буде молока у породіллі. А як зіллє баба, то так і почує в собі породілля переміну, почує, що молоко єсть у грудях, а до зливок ніколи не дає грудей.

Ці зливки роблять звичайно на другий день після хрестин, не прилюдно, а як ще всі сплять.

Приходить баба пупорізна до тих, у кого вона бабує. Звичайно, як і перше, христосується вона і зараз порядкує в хаті. Затоплює в печі і до зорі готує обід. Далі йде по воду до колодязя, молиться «Отче наш», потім шепче: «Іду водиці брати, стало мене три янголи стрічати: один Михаїл, другий Гавриїл, третій чудотворець Миколай. Стала я їх прохати: Чудотворче Миколаю! Помагаєш на водах, поможи й мені водиці набрати, молитвену, хрещену рабу Божу... обмивати й напувати і покорму визивати».

Прийшовши до колодязя, баба шепче: «Добридень тобі, водо Оліяно, і ти, земле Тетяно. Прибуваєш, водо, із гір, із долин, з-під червоних калин, з лісів, з підполісів, щоб так прибувало породіллі покорму для молитвенного, хрещеного младенця...».

Набирає відро вповні «щоб було вповні і корму», приносить до хати, наливає в горщикок тої води і кидає туди сім'я трохи. Потім нагріває, ставить серед хати ночви і кладе у них гіллячок верби. Баба бере горщечок із сім'ям і водою і йде з породіллею до ночов і ллє воду з сім'ям на руки собі і породіллі тричі. Потім умиває баба породіллю і шепче: «Ти, водо Оліяно, і ти, земле Тетяно, ти для всього создана. Сус Христос тобою вмивався і червоною ризою втирався, для доброго діла готувався. Ти прибуваєш з гір, джерел, з лісів звідусіль, щоби так прибувало молитвяній, хрещеній рабі Божій (ім'я) для молитвяного, хрещеного младенця (ім'я) корму».

Після цього витираються рушником баба і породілля, а пупець лежить на готові коло них. Пупець – це ліктів чотири або п'ять полотна для баби.

Потім породілля кланяється бабі і просить прощення, потім просить прощення баба.

Воду, що в ночвах і в горщечку, гріють разом з тою, що у відрі залилася, і в купіль ллють. У купелі купають і дитину, і породіллю. Потім воду виливають у таке місце, де ні скотина, ні людина не ходить, щоб часом чого не прикинулося, як хто увійде в те місце.

Так очистивши душу і тіло, породілля прибирається у чисте вбрання і чекає, поки чоловік покличе кумів і приятелів «на зливки».

Заборонено перші шість тижнів після цього вносити у хату одяг по заході сонця, щоб крикливців і уроків не занести. Для цього ж мати ввечері хрестить вікна, двері і комин і приказує тричі: «Сам Сус Христос на дверечках, а янголи на віконечках».

10. Виводини

Після шести тижнів у суботу іде мати на виводини. Перед тим, як іти, скидає сорочку, в якій ходила ці шість тижнів, перекидає через голову назад і складає до скрині. Це робиться через те, що нечисте вже одійшло. Потім дитину поверх пелюшок перев'язує поясом або стьождою. Цей пояс бережуть до одруження дитини і прив'язують його на весільний одяг так, щоб не видно було. Коли молодий чи молода матимуть на вінчанні цей пояс, то будуть багаті, і гарно житимуть між собою.

Молодиця з дитиною іде на виводини до церкви. Як стріне по дорозі іншу жінку з маленькою дитиною, то кажуть тихенько: «Сіль тобі ввічі». На виводини йдуть і ті молодиці, які народили неживу дитину.

Перед тим, як увійти у церкву, молодиця заходить до попової хати і кладе на стіл хліб і гривню. Тоді йде до церкви. Стане у бабинці, до неї підходить піп, бере з рук дитину і читає молитви. Далі йде з дитиною у вівтар. Якщо хлопчик, то обносить його поза престолом і кладе долі перед вратами, а як дівчинка то просто перед вратами похрестить. Тоді молодиця бере дитину, закутує в полу, цілує ікону і стає серед жінок біля дверей. По закінченні служби Божої уводить її піп у церкву і ставить перед вівтарем, молиться.

Після того молодиця з немовлям іде додому і живе зі своїм чоловіком, чого до виводин не можна робити.

Йовенко Л.

Вибір імені дитині: традиції і сучасність

Сучасна доба, перше десятиліття ХХІ століття буде записане в історії України, мабуть, як одне з найважчих, адже переломний період у будь-якій державі завжди проходить складно. В умовах політичної, економічної, духовної, культурної кризи виховується молоде покоління; сучасні юнаки та дівчата змінюються на очах. Вони стали менш закомплексованими і більш розкутими, але це повернуло молодих людей не до творіння, а штовхнуло на шлях повної деморалізації. Отже, саме тепер педагогам необхідно підвести молодь до духовної зрілості, виховати свідомих, відповідальних і гідних людей – добрих громадян, майбутніх зразкових батьків.

Ці обставини зумовлюють потребу у відповідній кадровій підготовці вчителів, здатних до реалізації нової парадигми національного родинного виховання. Відтак проблема професійної підготовки студентів до родинного виховання, осягнення ними духовно-морального потенціалу народної виховної практики набуває вирішального методологічного значення, стає основною формою світоглядних переконань майбутніх фахівців.

Одним із складників родинного виховання українців є народний золотослів (традиції раціонального користування словом, засудження балакунів, мовців-невдах, мовленнєвий етикет, формули ритуального мовлення, говірка, антропонімічні формули). Антропонімічні формули (традиції прізвищ та вибору імені) мають важливе значення у родинному вихованні, адже несуть у собі історичну, філософську, естетичну мудрість.

Важливим компонентом усього комплексу родинних звичаїв і обрядів, спрямованих на щасливе майбутнє новонародженого, був вибір імені. Як стверджують дослідники, народні звичаї та традиції вибору імені у східних слов'ян своїм корінням сягають ще доісторичних часів [1; 101]. Дані порівняльної етнографії свідчать, що не лише у слов'ян, але й у багатьох інших народів уже від найдавніших часів існували прадавні народні повір'я, згідно з якими кожна новонароджена дитина вважалася «нечистою», доки

не була очищена водою і їй не було дане якесь власне ім'я. Предковичний звичай «очищення» новонародженого водою та надання власного імені прийняла потім і узаконила християнська релігія, додавши йому нових форм і вклавши в нього новий, потрібний їй зміст, що знайшло свій вияв у церковному таїнстві хрещення. В умовах християнства, за народними повір'ями, «неочищена» і без імені дитина не тільки сама підлягала шкідливому впливові «злих духів» і «нечистої сили», а й могла накликати (особливо, якщо б померла) будь-яке нещастя на всю родину. Існувала навіть традиційно-звичаєва настанова, згідно з якою дитина, яка померла «неочищеною» і без імені, не могла бути похована на кладовищі, а лише за його межами, на роздоріжжі або на межі двох населених пунктів; це місце вважалося «нечистим», таким, що його забобонні люди намагалися обминати (особливо вночі). Саме на цій основі народна уява створила повір'я, пов'язані з хрещеними власними іменами, які були нестабільними щодо територіального поширення, мали різні локальні особливості і відмінність, а відсутність значної кількості етнографічних записів щодо цих повір'їв дозволяє тепер говорити про них лише в загальних рисах.

Поширеним не тільки в Україні, а й серед інших слов'янських народів було повір'я у щасливі і нещасливі дні народження, що поширювалося і на церковно-календарні власні імена, які на ці дні припадали.

У деяких областях існувало повір'я, згідно з яким не можна було давати однакового імені двом або більше дітям в одній сім'ї, бо це могло спричинити смерть когось із них. З цієї ж причини подекуди не практикувалося давати дітям імен батьків, а в інших місцевостях щодо цього існувала протилежна практика.

Існувало також таке повір'я: не можна було давати новонародженій дитині власного імені дитини, яка в сім'ї раніше померла, бо це теж могло призвести до її смерті. Траплялися випадки, коли дитині давалося два імені – церковне і світське. Церковне ім'я зберігалося у таємниці, його знали лише сама дитина, її батьки, священник, а також хрещені. Світське ж ім'я знала вся громада. Вважалося, що не знаючи духовного імені, відьма чи ворожка не зможе зурочити дитину.

Існували і певні традиції щодо вибору імені позашлюбним дітям. Досить часто священник називав їх рідкісними, важкими для

вимови іменами, які самі по собі вказували на походження дитини. Також існувала практика надання незаконнонародженим дівчаткам імен, які походять від чоловічих (Олександра, Євгенія і т. ін.).

У народі побутували й різні повір'я щодо окремих хрещених імен. Подекуди українці з упередженням ставилися до церковно-календарних імен мучеників, побоюючись, що дитина, отримавши таке ім'я, і сама буде мучитися.

Про народні традиції хрещення немовлят у XVI столітті пише Себастьян Кльонович у праці «Роксоланія» 1586 р.:

До священника іде «стара» (баба-повитуха – *авт.*),
Входить стара і охрестити покірливо просить дитину.
А як не може впросить, гроші в пригоді стають.
В виборі імені часто між русами йде суперечка,
І ворожбою вони звикли наймення шукать...
Скроплює тіло священник водою святою і маже
Груди, чоло та вуста дітям елеем святим.
Плаче дитина зі страху, бо раптом водою скропили.
Мокру голівку її в білу пелюшку спів'ють [2; 80–81].

Очевидно, автор добре знав народні традиції вибору імені новонародженого. Як слушно зауважив М. Худаш: «... у власні імена люди завжди вкладали забобонний, надприродний зміст, спрямований у першу чергу на побажання новому членові сім'ї лише добра і щастя..., в іменах, які наші предки давали своїм дітям, містилося благословення на все життя, бажання домогтися того, що було закладено в імені» [8; 153].

Кінець XX ст. – початок XXI ст. засвідчив найтипівіші мотиви вибору імені дитини:

- 1) вплив релігійних свят, що збігаються з днем народження дитини;
- 2) підвищена функціональна активність деяких імен у даному населеному пункті;
- 3) родинна традиція називати дітей на честь батьків, дідусів, бабусь і т. д.;
- 4) вияв симпатії до кіно- та літературних персонажів;
- 5) особисті уподобання батьків.

Нам би хотілося докладніше розглянути перший мотив вибору імені в українців.

Сучасні батьки, зазвичай, старанно піклуються про свою дитину, намагаються їй в усьому допомогти, застерегти від

поганого і навчити позитивному. Але батьківська турбота виявляється ще до народження дитини, тоді, коли батьки думають про те, як назвати свого малюка. Бо ім'я завжди буде поряд з ним, буде оберігати його, коли їх самих вже не буде поряд. Не випадково філософи, зокрема П. Флоренський, А. Лосєв, розвинули у своїх дослідженнях думку, що існує таємна і нерозривна гармонія між іменем людини і подіями її життя. Ім'я впливає на зовнішність людини, її самопочуття, характер, навіть, на вибір професії. «Будь-яке ім'я обов'язково впливає, не може залишитися без впливу на свого носія» [7; 21]. Древні знали про зв'язок імені та вдачі; також вважалося, що змінивши й обравши інше ім'я, викличеш зміни у подальшому житті. «Будь-яке ім'я має певне значення; і звуки, що входять до складу його фонем, дещо означають. Якщо ми уявимо собі на хвилинку, що ім'я є тільки звук, тільки фонема, то цим ми повинні звузити весь простір нашого пізнання і мислі до звукової сфери сприйняття» [3, 28].

Як зазначає дослідник Р. Светлов у праці «Ім'я – одяг душі – шлях до Бога», «Через ім'я новонароджений приєднується до всього людства, стає частиною цього світу. Таїна кохання двох осіб (батька і матері) і таїна народження їхньої дитини отримують вираження в одному єдиному слові – імені новонародженого. Саме це ім'я також вміщує у собі таємницю, що визначає долю дитини. Слова «по імені і житіє» давно вже стали істиною» [5; 7].

Споконвіку наші пращури стверджували, що ім'я пов'язує людину з Богом, природою, є компасом життєвого шляху, тому воно було або родовим або календарним. За християнським звичаєм ім'я виконувало роль оберега. Згідно з віруванням предків, правильно вибране ім'я зміцнює корінь роду, є своєрідним кодовим ключем, через який розкривається накреслення людської долі [6].

На початку ХХ ст., після революції 1917 р., церкві було заборонено реєструвати народження, смерть, одруження, тому батьки отримали повну свободу у виборі імені для своєї дитини. Функціонування незвичних імен співпало з відлученням церкви від реєстрації народження. Ознаки нового часу, що зароджувалися в новому соціалістичному суспільстві, знаходили відображення в іменах багатьох дітей. Наприклад, Владлен (Володимир Ленін), Дотнара (Дочка трудового народу), П'ятвчет (П'ятирічку в чотири роки!), Соцкор (Соціалістичний кореспондент), Урюрвкос («Ура! Юра в космосі!»), Електрик, Коментарія, Скафандр,

Електрифікація, Хімізація, Магнітострой, Дніпрогес і т. ін. Дуже влучно цей факт проєлюстровано поетом Е. Долматовським, який встав на захист тих батьків, які називали своїх дітей незвичними іменами:

Вот стали взрослыми,
а то и старыми Энергия, Ванцетти, Володар,
и Военмор – во славу Красной Армии,
и Трудомир – в честь мира и труда.
Родваком окрещен рожденный в Арктике...
Поняв, что этот мир неповторим,
Старались и краскомы и рабфаковки
Его вручить наследникам своим.
И в новых именах бессмертье видели,
Их увлечение не было игрой.
Не надо обижаться на родителей,
Перемудривших раннею порой [5; 12] (*цит. мовою оригіналу*).

В захопленні будівництвом нового суспільства виникало бажання викорінити все, що стосувалося християнської віри (церкви, свята, православні імена). Якщо на селі зв'язок з віковими традиціями порушувався не так швидко, то в місці старовинні православні імена стали сприйматися як щось чуже, незнайоме соціалістичному суспільству. Р. Светлов висловлює думку, що зі становленням безбожної влади активно винищувався духовний сенс імен. Вони перетворювалися на примітивний код із літер – на зразок порядкового номера, котрий у поєднанні з прізвищем повинен був слугувати цілям державної інвентаризації населення.

Сьогодні людина зазвичай пам'ятає день власних іменин і, в кращому випадку, пошановує пам'ять святого, ім'я якого вона носить. Однак для наших предків іменини були дуже важливим святом. Перш за все іменинник ішов до церкви, ставив своєму святому покровителю свічку і був присутній на богослужінні. Тобто спочатку він відзначав іменини зі своїм ангелом-хранителем, а потім – з близькими і сусідами (записано під час фольклорно-етнографічної експедиції у с. Паланка Уманського району Черкаської обл. від Чабанюк О. М., 1932 р. н.).

Ще Іоанн Златоуст писав про те, що бажано було б імена святих давати дітям, щоби вони знали на честь кого їх назвали і брали приклад для наслідування зі своїх небесних заступників.

Як зазначають дослідники, життя святого є виявом істинного

значення імені. Аналізуючи значення слова, О. Лосєв у праці «Філософія імені» вказує на те, що кожна людина надає імені особливого значення: «Один з любов'ю і ніжністю вимовляє ім'я Івана Івановича, інший – з прокляттями і злом. Виникає запитання: а що ж таке слово саме по собі? Бо ми знаєм, що ці ж самі звуки можуть утворювати ще низку значень. Тобто, можна всі ці символічні значення перерахувати, узагальнити, сумувати, і саме це і виявиться чимось цікавим і важливим, оскільки ми зацікавилися питанням про істинне розуміння через це слово певного предмета» [3; 29].

Священник П. Флоренський у книзі «Імена» докладно пише про життя святих як виявлення глибинного значення імен, носіями яких вони є. «Ім'я оцінюється Церквою, а за нею – і всім православним народом, як тип, як конкретна духовна норма особистісного буття, як ідея, а святий – як найкращий його вияв...» [7; 22].

Р. Светлов пише, що «святі своїм прикладом яскраво виявляють божественний сенс імені, його глибинне значення. Бо кожен з них, хто був віднесений до рангу святих, залишався перше за все людиною, зі властивим їй темпераментом, характером, індивідуальністю. І від рис характеру і темперамента залежало те, якою дорогою він приходив до Бога. Наприклад, святий Омелян був рабом і довгі роки терпів тяжкі приниження. Але він не стерпів приниження віри Христової і розбив усіх ідолів в язичницькому храмі. Імпульсивність, що притаманна носіям цього імені, стала прикладом подвига. Достатньо пригадати Омеляна Пугачова» [5; 19].

Кожній людині відомий вислів «надія помирає останньою», але мало хто знає про те, що цей вислів бере свої витoki ще на початку I-ого тисячоліття. Віра, надія, любов – три слова, які вже давно стали символами нерозривно пов'язаними між собою. Однак ці три слова – переклад грецьких імен Пістіс, Елпіс і Агапе. Так звали трьох сестер, доньок християнки Софії, котра з дитинства виховувала доньок згідно християнських норм. У період боротьби християнства з язичництвом імператор Адріан випадково підслухав розмову маленьких дівчат щодо чеснот людини, про яку часто розповідала їм мати. Самозакоханий імператор спочатку подумав, що діти говорять про нього. Але його обуренню не було меж, коли він зрозумів, що дівчатка славлять не його, а Ісуса Христа.

«Я не хочу боротись з дітьми, але одразу три християнки – це

забагато для однієї родини. Віддай мені тільки одну з них, і її смерть спасе інших, – сказав він їхній матері. – Я знаю, якщо ти побачиш на власні очі, що вона помре, то припинеш говорити іншим донькам про Христа. Ти будеш закривати їм рота, якщо хтось із них промовить це ім'я».

Імператор здогадувався, що Софія не зможе віддати на страту жодну зі своїх доньок. Досить скоро всі три дівчинки разом із матір'ю стояли перед імператором та його свитою. Страта почалася зі старшої доньки – Пістис (Віри). Її спочатку розділи, жорстоко побили, а потім поклали на розпалену решітку. Зрозумівши, що йому не вдається пересилити віру цієї жінки, імператор придумав нові жорстокі випробування для неї. Він наказав відрубати голову померлій Пістис і запропонував її для гри двом молодшим сестрам. Наступною було страчено Агапе (Любов). Останньою – Елпіс (Надію).

Після цього він відпустив Софію додому. «Ти не стратиш мене?» – запитала вона його. На що імператор відповів: «Ні, тебе я не уб'ю. Кожен день тепер буде для тебе стратою. І пам'ятай, що все це через вашого Христа».

Софія поховала тіла своїх доньок в одній могилі. Три дні не відходила від неї до самої своєї смерті. Софія в перекладі з грецької означає «мудрість». Тому чи не найвищою мудрістю вважається не залишати свою надію, любов і віру навіть тоді, коли, здається, хтось знищив їх у тобі [5; 22–24].

За народним звичаєм, коли батьки звертаються до священика, він обирає ім'я того святого, пам'ять якого відзначається в день народження чи хрещення дитини. На думку дослідників, «називати свою дитину потрібно, не прислухаючись до порад знайомих, а самого Господа, котрий через дату народження дитини вказує на те, яке ім'я хотів би дати новонародженому» [5; 26]. Святий, на честь якого називають дитину, стає її ангелом-охоронцем. Він супроводжує її протягом усього життя [4; 78].

Сьогодні ми спостерігаємо явища, коли в молодіжному середовищі стало модно називати один одного на американський кшалт (Ден, Стас, Торі, Алекс, Ен і т. ін.). Однак, як відомо, серед українців не годилося скорочувати імена, а навпаки наші предки намагалися їх видовжувати (Михайлику, Іванесеньку, Галинко). Вірили, що завдяки цьому продовжується життя і добробут людини.

Батьки, захоплюючись сучасними закордонними кінострічками

і різноманітними реаліті-шоу, називають власних дітей на честь їхніх героїв, дивними або невластивими для нашого народу іменами. Сучасні американські та англійські медики (незалежно одні від інших) дійшли висновку, що пацієнти з дивними іменами частіше, ніж інші слабують на всілякі психічні захворювання, таких людей найбільше у в'язницях.

У власному імені таїться духовний вияв образу, і тому ім'я, як символ взаємозв'язку, має відповідати стихії щонайбільшого сприяння для його носія. Знання родових імен та традицій ім'янаречення надає можливості дібрати дитині гідне ім'я і цим утвердити її майбутню щасливу долю, загалом родовід. За народним повір'ям, людина, що носить невдало дібране ім'я, має великі труднощі на життєвому шляху.

Зважаючи на ситуацію, яка склалася нині в нашому суспільстві, вважаємо за доцільне виховувати у студентів свідомий підхід до вибору імені майбутньої дитини. Реалізації такої мети і слугують заняття з українського дитинознавства.

Література

1. Демчук М. Роль християнства у запровадженні особових власних імен / М. Демчук // *Народознавчі зошити*. – 2003. – № 1–2. – С. 98–102.
2. Кльонович С. Ф. *Роксоланія. Поема* (Пер. з лат. мови М. Білика) / С. Ф. Кльонович. – К., 1987.
3. Лосев А. Ф. *Из ранних произведений* / А. Ф. Лосев. – М. : Издат-во «Правда», 1990. – 655 с.
4. Наумова А. Г., Калинина Г. В. *Ваш малыш до года* / А. Г. Наумова, Г. В. Калинина. – М. : Лепта пресс, 2005. – 592 с.
5. Светлов Р. С. *Имя – одежда души – путь к Богу* / Р. С. Светлов. – СПб. : ИД «Весь», 2004. – 128 с.
6. Ткач М. *Імена предків, мова* / М. Ткач. – К., 1995. – 105 с.
7. Флоренський П. *Імена* / П. Флоренський. – К., 1992. – 576 с.
8. Худащ М. М. *З історії української антропонімії* / М. М. Худащ. – К., 1977. – 156 с.

**Пологові звичаї та обряди Уманського краю
(за матеріалами праці Хр. Ящуржинського
«Повір'я і обряди родин і хрестин»)**

Серед основних пріоритетів «Національної доктрини розвитку освіти в Україні» [1] визначено принцип органічного зв'язку освіти з історією, культурою, народними звичаями і традиціями українців. Тому необхідна активна науково-дослідницька робота в галузі традиційно-побутової культури, яка сприятиме вдосконаленню освіти, допоможе знайти шляхи і засоби реалізації новітніх концепцій навчально-виховного процесу.

Протягом багатовікової історії розвитку український народ нагромадив величезну кількість знань про дітей. Однак, наукове дослідження дитячого побуту бере свій початок з кінця ХІХ ст., який характеризувався пожвавленням інтересу до питань народної педагогіки, дитячого фольклору, етнографії тощо. У 80–90 роках ХІХ століття на сторінках народознавчих часописів «Киевская старина», «Этнографическое обозрение», «Етнографічний збірник» систематично з'являються розвідки, що стосуються етнографії дитинства українського народу.

Великий внесок у дослідження родильної обрядовості та дитячого побуту здійснили П. Іванов (збірник «Игры крестьянских детей в Купьянском уезде»), Б. Грінченко (у 1899 році в ІІІ томі «Етнографічних матеріалів» під його редакцією було надруковано 9 колискових пісень, 8 «чукикалок» та інші твори дитячого фольклору), О. Малинка (праця «Родини і хрестини»), М. Дерлиця (дослідження «Селянські діти»), Леся Українка (збірка «Дитячі ігри, пісні і казки»), Марко Грушевський (розвідка «Дитячі забавки та гри усяки»), Н. Заглада (праця «Побут селянської дитини»).

Яскравий етнографічний матеріал опублікував Є. Грицак у збірці «Дитина в українських народних повір'ях та народному лічництві»), де представлені зразки колискових пісень, а також пологові звичаї, записані на території історичної Уманщини.

Значний доробок у справі збирання матеріалів про дитячий побут належить Хр. Ящуржинському, який досліджував родильну обрядовість та особливості догляду немовлят у селі Молодецькому Уманського повіту Київської губернії (сьогодні – Маньківський район

Черкаської області). Зібрану інформацію було укладено у тематичну етнографічну розвідку «Повір'я і обряди родин і хрестин», що побачила світ у журналі «Киевская старина» під 1893 роком.

Мета статті – здійснити порівняльний аналіз сучасних реліктів пологової обрядовості з родильними звичаями та обрядами, що побутували на історичній Уманщині наприкінці XIX століття.

Джерельну основу становитимуть матеріали фольклорно-етнографічних експедицій до сіл Уманського району, а також вищезазначене дослідження Хр. Ящуржинського [2].

Опитування респондентів показали, що народження нової людини для селян Уманського краю було подією надзвичайно важливою, сповненою глибокого, таємничого сенсу, що супроводжувалося різноманітними обрядами і звичаями.

Як зазначає Хр. Ящуржинський, про появу дитини на Уманщині говорили, що: *«Бог послав хлопчика чи дівчинку»*, або: *«дитина знайшлася, жінка принесла дитя, злягла, була в пологах»*.

Дітям пояснювали, що баба в пелені принесла братика (сестричку), знайшла його під капустою, на дубові, на вербі.

Безпліддя, так само, як і по всій Україні, на Уманщині вважалося великим нещастям. Дієвих методів боротьби з безпліддям селяни не знали, а тому у випадках відсутності дітей, ходили по монастирях, бабах, монахах, служили акафісти Спасителю, Матері Божій, молебни Симсону Богоприїмцю і Севастяну, котрі зображувалися з немовлям на руках. Дуже поширеною була практика ходити молитися до Києво-Печерської лаври і замовляти в печерах обід за 3 карбованці, коли протягом обіду чоловік і жінка тримали на руках труну з мощами немовляти (одного з 14 страчених Іродом). Іноді пили із пупа кров, коли баба-повитуха відрізала його і це, вважалося, забезпечує плідність.

Автор виокремлює деякі перестороги для вагітних жінок, що побутували на Уманщині наприкінці XIX ст.: заборонялося прясти і шити у п'ятницю і неділю, бо дитина народиться сліпою; дивитися на пожежу, бо дитина народиться червоною; жінка не повинна була закривати руками ніс і плювати, коли проходила коло мертвої тварини і відчувала неприємний запах, бо у дитини буде погано пахнути з рота; не повинна відвертатися від калік, бо і дитя буде калікою.

Результати фольклорно-етнографічних експедицій засвідчили, що і сьогодні у побуті українців активно функціонує значна кількість пересторог для вагітних. Нами були зафіксовані такі: забороняється

працювати у свята, бо дитина народиться з вадами; дивитися на покійника, бо дитя народиться жовтим; стригти волосся, бо дитина може бути калікою; переступати через перепони, бо дитина обів'ється пуповиною; красти, бо у дитини з'явиться пляма у вигляді украденого предмета та ін.

Хр. Ящуржинський звертає увагу на те, що селянки зрідка кликали бабу-повитуху за декілька діб до пологів. Зазвичай бігли за бабою під час переймів, так, що часто вона приходила, коли дитина вже народилася. Бувало й таке, що дитина народжувалася під час жнив у полі, і породілля її сама в пелені відносила додому.

За свідченням дослідника, у повитухи йшли жінки років під 50. Для цього брали благословення у священника, ходили до монастиря, вчилися примовляти, збирали різне зілля.

Якщо пологи були важкими, то зверталися до попа і просили відчинити в церкві Царські ворота; освічений чоловік читав акафіст Божої Матері; розв'язували мішки; розплітали жінці волосся. Водили породіллю тричі навколо столу, через тік, шепотіли замовляння до матки тощо.

У процесі пошукової роботи було зафіксовано, що і сьогодні під час важких пологів чоловік звертається до священника з проханням відчинити церковні Царські ворота; жінки розплітають волосся тощо.

Якщо дитина народжувалася з криком, то, за свідченням дослідника, селяни вважали, що вона буде довго жити, а якщо мовчить, то може померти.

Новонародженого хлопчика відразу клали на покуті, щоб був начальником. Пуп хлопчикам відсікали на сокирі чи книзі (щоб був гарним теслею чи вмів писати), а дівчатам на голці. Перев'язували пуп у немовлят прядивом із матірки, а не плоскіні, щоб людина не втратила спроможності розмножуватися.

Для дівчинки воду для купання гріли у високих горщиках (гладущиках), щоб стан був тоненьким. Під час нагрівання купелі, не можна було дозволяти кипіння води, бо, за народною уявою, дитина, що скупається у такій воді в майбутньому буде сердитою.

Коли немовля купали, то тричі плювали у купель, аби запобігти пліснявці чи зуроченню. До першої купелі кидали срібні гроші.

Респонденти, опитані під час експедицій, повідомили, що і сьогодні в українців надається великого значення першій купелі. Нині оберегові властивості купелі підсилюються за допомогою цілющого зілля (дев'ясила, любистку, ромашки, м'яти та ін.). Поширена

практика додавання свяченої води та предметів, що символізують чоловічу чи жіночу працю (наприклад, долото – хлопчику, щоб був у майбутньому гарним господарем, а дівчинці – голку, щоб була хорошою господинею).

В день народження дитини чи на наступний день відзначалися «родини». Традиційно на Уманщині за свідченням Хр. Ящуржинського, запрошувалися рідні і сусіди, котрі приносили породіллі подарунки: борошно, горох, сушню, яйця. Гостям пропонувалася їжа і горілка. Як стверджує автор, будь-яких символічних обрядів і наїдків тут не зустрічалося.

Матеріали експедицій показали, що і сьогодні в Україні святкуються «родини». Запрошеним подаються наїдки такі, як на весілля, але спеціальних обрядових родинних страв зафіксовано не було.

Якщо дитина народжувалася хворою, то одразу ж запрошували у куми перших стрічних і відправляли їх до священика хрестити. За кумів намагалися брати людей заможних, які були спроможні подарувати розкішне крижмо. Відмовлятися від кумівства на Уманщині було заборонено: «Від хреста, – говорили, – гріх відмовлятися». Дозволялося відмовлятися тільки вагітній жінці.

Якщо діти помирали, то брали за кумів – чоловік свого рідного брата, а жінка свою рідну сестру або навпаки.

В Уманському повіті, куми, перш ніж хрестити дитину, розстеляють кожуха, кладуть на нього батьківські штани, а якщо дівчинка, то сорочку матері, додають гроші, кладуть дитину і після цього несуть хрестити. Кожух і гроші – вісники щастя.

І в наш час значної ваги надається хрещенню дитини. В народі постійно підтримується думка про те, що відмовлятися від хрещення великий гріх. Навпаки такі пропозиції вважаються дуже почесними, бо запрошення у куми – вияв глибокої поваги до людини.

Качали дитину в колисці доволі примітивній, сплетеної із товстої лози. Такі люльки прив'язували чотирма вервечками до стелі. Іноді колихали дитину в ночвах на землі. Коли качали в люльці, то не можна було братися разом за всі чотири, три або дві вервечки, бо за повір'ями дитину будуть брати «стиски».

Якщо дитина не спала, то її обкурювали смолою, павутинням, клали під голову гребінець, kota, поїли великою маківкою, відвареною в молоці.

Якщо дитина хворіла, то, зазвичай, запрошували бабу-знахарку,

котра або примовляла, або виконувала різні дії. Дитячі хвороби в народі мали назви: стиски, плаксивиці, соняшниці, переляк, пристріт, мимохід (конвульсія), пліснявка, кошуля, гризь, жовтяниці.

Першу сорочку мати намагалася передати від першої дитини до всіх наступних, щоби у майбутньому підтримували один одного. Нової сорочки до року не шили і не надівали, а виготовляли із старого одягу. Перед тим, як носити, виконували таке обрядодійство: брали дитячу сорочку за комір однією рукою, а іншою кидали через комір ніж так, щоб він увійшов у стіл чи підлогу. Перші штани намагалися пошити за один день, не встаючи, щоб *гарбуз не волочив*.

Опитування реципієнтів показало, що на початку ХХІ століття збереглися певні заборони щодо дитячого одягу. Наприклад, не можна використовувати дитяче вбрання як ганчірку, бо у дитини буде свербіти тіло; не можна сушити його після заходу сонця, бо дитина буде неспокійною; не можна вішати отвором донизу, бо дитина не буде спати та ін.

Дитину не стригли до року, а якщо траплялося, що у дитини довге волосся, яке заважало їй, то матері відкушували їх зубами.

Також Хр. Ящуржинський зафіксував у Молодецькому колискові пісні, які іноді можна почути і зараз. Наприклад:

Аа-а! Коти два,
Сірі-білі обидва,
Та по лужку ходили,
Та пташечки ловили,
А пташечку на юшечку,
А пір'ячко в подушечку.

А впав кіт із воріт,
 Забив плечі і живіт,
 Ото тобі котку,
 Не лізь на колодку,
 Бо заб'єш головку,
 Та буде боліти,
 Нічим загоїти,
 Купить мати шовку,
 Та загоїть головку.

Люлечки, шовкові вервечки,
 Мальовані бильця, –
 Колисала мама сина
 Свого чорнобривця.

Отже, аналіз праці Хр. Ящуржинського «Повір'я і обрядності родин і хрестин» засвідчив, що пологова обрядовість на Уманщині містить загальнонаціональні ознаки і, водночас, локально-територіальні особливості, зберігає сліди давніх язичницьких вірувань, має багату спадщину з дитячого фольклору та заслуговує на окреме, ґрунтовне вивчення.

Під час пошукової діяльності членів лабораторії «Етнологія Черкаського краю» було зосереджено увагу саме на родильній обрядовості населення Уманщини. Зібраний матеріал дає підстави стверджувати, що не дивлячись на докорінні перетворення у побуті та культурі українського народу у ХХ ст., віра у традиційні прикмети, обереги, заборони, а також деякі обряди, пов'язані з вагітністю, пологами та доглядом немовлят активно функціонують і сьогодні.

Література

1. *Національна доктрина розвитку освіти України // Освіта України. – 2002. – 23 квітня.*
2. *Ящуржинський Хр. Повір'я і обрядності родин і хрестин / Хр. Ящуржинський // Киевская старина. – 1893. – Т. XLII. – С. 75–83.*

Весільна обрядовість

Подільське весілля на Дністрі (20-ті роки ХХ ст.)

Споконвіку визначальним для створення молодої сім'ї вважались глибокі і чисті почуття, які виникали між парубком і дівчиною. Однак були й інші міркування, коли мова йшла про одруження молодих людей: воля батьків або ж матеріальна вигода. Таке траплялось і в названий період. Так, щоб не втратити, як говорили, вигідні прийоми, часом одружувались юнаки в дуже молодому віці (17–19 років).

Здебільшого сватання відбувалось взимку, коли після Йорданських свят наступали м'ясниці. Цього чекали, а окремі відверто висловлювали своє бажання здійснити процес сватання: «Коби вже встрілили!» (19 січня під час освячення води лунали постріли з рушниць місцевих жителів). Насамперед до дівчини, на якій вирішив одружитись парубок, посиляли старостів. Як правило, ними було двоє родичів, сусідів або ж односельців чоловічої статі, які повинні були представити батькам дівчини жениха у найкращому вигляді.

Спочатку до хати заходили старости, виймали з кишені горілку і починали ділову розмову. Дівчина соромилась, була мовчазна, поводити себе досить скромно. Недарма ж про дівчат або ж жінок, які в якійсь ситуації були надто стримані і нерішучі, з докором говорили: «Сидиш, як засватана!». Якщо ж старости діставали згоду, то кликали до оселі парубка, який з нетерпінням чекав повідомлення на дворі під вікном хати. Починалось частування, за яким домовлялись про наступний етап сватання – слово, що відбувалось через декілька днів.

На слово прибував парубок із своїми батьками. Іноді з собою вони брали найближчих родичів. Тут визначався термін весілля. Мова також йшла про придане, яке батьки збирались віддати дочці. Відповідно протилежна сторона визначала дарунки своєму сину. Нарешті, домовлялись про останній етап сватання, що називався заручини. А тут вже, крім молодого, його батьків, обов'язково були близькі родичі (їх запрошували більше, ніж на слово). Заможні люди могли дозволити собі прибути до сватів з музикою. На

заручинах остаточно домовлялись про термін весілля, а наречених пов'язували рушником. Щоправда, нерідко слово і заручини об'єднували в один процес (згодом заручини вже не практикували).

Як повсюди, молоді люди здебільш одружувались у своєму селі. Однак траплялось й так, що наречену доводилось шукати в іншому поселенні. Для цього існувала, так би мовити, відповідна служба. Такі особи парубкові стренчили, тобто рекомендували, в іншому селі дівчину, яка, на їхню думку, за своїм матеріальним становищем і особистими якостями відповідала всім параметрам для даного парубка. Коли ж пропозиція була прийнята, то за домовленістю з батьками дівчини в її оселі у визначений час проводились оглядини, на яких були присутні батьки, їх син та найближчі родичі. Оглядини заміняли собою старости. А далі відбувалось слово, на якому і завершувалось сватання.

Траплялось й так, що через деякий час дівчина з певних причин відмовляла (у селі говорили відказувала) жениху вийти за нього заміж. У такому випадку її батьки повинні були відшкодувати витрати, які понесли рідні парубка. Вони повертали горілку або ж її вартість у грошовому виразі. А про невдаху-жениха у селі жартома говорили: «Облизав макогін», тобто дістав гарбуза.

Коли ж договір залишався в силі, то дівчина вважалась засватаною і вже виходила, так би мовити, із зони інтересів парубків села. Так, вони переставали до неї заходити на вечорниці, запрошувати до танців. Її відвідували ввечері родичі, сусіди і, звичайно, наречений, який міг вже й переночувати в оселі майбутньої дружини. Це робив, як правило, уроченець іншого села.

Здебільшого весілля намічалось на пізню осінь – щедрю пору року. Та і на цей час закінчувались основні сільськогосподарські роботи. Однак заможні селяни мали змогу справити весілля і навесні, коли все навкруги буяло і цвіло. Адже хліба та продуктів у них було вдосталь весь рік. Траплялось й таке, коли весілля справляли і взимку. А от літньої пори, в час гарячої роботи в полі, весіль не бувало.

А далі необхідно було обрати вінчальних батьків, яким на весіллі за звичаєм, що був в сусідніх бессарабських селах, відводилась особлива роль. Вважалось, що молодий обов'язково повинен був мати вінчального батька, а молода – вінчальну матку. Звичайно, ними ставали близькі родичі, крім рідних братів і сестер.

Вибір міг випасти і на далеких родичів або ж на осіб, які не перебували в родинних стосунках.

Обрання вінчальних батьків не було формальним актом. Насамперед, ними ставали шановні для родини люди. Враховувалось і їхнє матеріальне становище, оскільки вінчальні батьки на весіллі несли значні матеріальні витрати. Відповідно там їм віддавалась особлива шана. Нарешті, вінчальні батьки залишались на все життя поряд з рідними батьками, братами і сестрами, найближчими людьми.

Спочатку кандидатура майбутнього вінчального батька (матки) обговорювалась окремо в сім'ях. А далі вже їх повідомляли про свій вибір. Для цього дома випікали калачі. Рідні батьки загортали в хустину пару їх, брали горілку і з настанням вечора відвідували оселю майбутнього вінчального батька. Прийшовши до хати, говорили про свій намір і просили дати згоду стати вінчальним батьком. Господарі ставили на стіл закуску, якою служили сир та сало, і починалось частування. На випадок згоди господар приймав калачі, а вже до нього з цього часу все життя звертались: «Батьку». Його дружина автоматично ставала батьковою.

Рідні батьки майбутньої молодої з такою ж місією прибували до оселі жінки, яку запрошували погодитись стати вінчальною маткою. Її чоловік називався матчуком. Однак до обох чоловіків звертались «Батьку», а до обох жінок «Матко». А форм звертання слова матчук і батькова не було.

У селі був звичай: кожен чоловік повинен був хоч раз у житті побувати на весіллі батьком, а жінка – маткою. Це називали «йти в батьки», «бути в батьках», «брати за батьків».

Такою ж була процедура обрання іншої посади на весіллі – майбутнього старости (окремо в молодого і в молодої), у підпорядкуванні якого перебували спиртні напої і музика. Особливою опікою старости були весільні батьки. В цілому ж староста – провідна особа на весіллі (він вів весь хід цього торжества). А його дружина називалась старостихою. Як і весільних батьків, старостами запрошували когось із родичів, сусідів або ж односельців – шуткарів (тобто жартівників), які вміло вели весілля і влучно жартували. Так, старожили й досі згадують сільських самородків Кудрика Якова, Побережного Гаврила, Соломка Тимофія.

З такою ж місією відправлялись і до односельчанки, яка на весіллі ставала кухаркою. Запрошувалась на цю посаду досвідчена у справі кухні старша жінка, яка завідувала, так би мовити, всім «харчоблоком» і керувала іншими особами, причетними до приготування весільних страв.

Далі наймали музику, відповідно залишаючи її керівникові завдаток. А музика була на весіллі окремо у молодого і в молодой. Нарешті, молодий запрошував на весілля двох дружбів (в окремих селах їх називали боярами) і світилку, а молода – двох дружок і дружбу. Ними були родичі, крім рідних братів і сестер, або ж друзі, які на весіллі виконували відповідні функції, постійно перебуваючи біля молодого і молодой.

До весілля готувались заздалегідь. Ремонтувались будівлі, особливо хата, загорожі. Відгодовувалась свинка. Особливу турботу складало приготування для молодой приданого та вишивання рушників, а молодому – сорочки. Клопоти збільшувались напередодні весілля. Разом з господарями дружки і світилка, інші родичі по-святковому прибирали оселю, замітали подвір'я, а дружки для потреб кухні рубали дрова, носили воду тощо.

Своєрідним було запрошення на весілля. Така місія доручалась окремій жінці, яка заходила до хати родичів і говорила: «Просили тато, просили мама і я вас прошу на весілля». Господар дякував за запрошення і запевнював, що прибуде на весільне торжество. Звичайно, гостями виявлялись найближчі родичі та сусіди, оскільки весілля справлялось у хаті, яка могла вмістити найбільше 40–50 осіб.

У п'ятницю молода з дружками відправлялась по барвінок, який використовувався в обряді плетення вінка. Барвінок, що водився на городі в декількох господарів села, дбайливо доглядали. На зиму накидали землю, щоб не змерз. А навесні рослини проростали крізь ґрунт, що залишався, тому щороку на тому місці наростав горб. Діставши дозвіл господарів нарвати барвінку, дівчата на вершину такого горба клали два калачі з дірками, через які рвали рослини. А нарвавши вдосталь, молодь дякувала господарям і залишала їм калачі. Дружки частину барвінку розкидали по дорозі аж до самої хати молодой. У молодого такою процедурою займались світилка з родичками.

А дома завершувалось прибирання оселі. Особливо дбайливо прибиралась кімната, у якій відбувались основні торжества. Її називали великою хатою на відміну від іншої, в якій спали, обідали (тобто малої хати або хатини).

В суботу окремо в сім'ї молодої і молодого відбувався парастас – заупокійна відправа за душі покійних рідних. Тут були присутні священик з кількома учасниками церковного хору, які виконували церковні молитви. Після споживання різних страв обов'язково подавали узвар, а потім – рибу. На парастасі у сім'ї молодого були присутні батьки молодої, потім батьки молодого відповідно відвідували сім'ю молодої.

По закінченні відправи молода разом з друзками одягалась по-святковому. У косах всіх були вплетені кольорові стрічки (у селі їх називали бинди). Серед багатьох стрічок у молодої обов'язково була біла, з якою вона ходила ще до весілля. Того дня молода у хустину не зав'язувалась. Разом з друзками вона запрошувала на вечір «до вінка». З цією метою насамперед відвідувала вінчальну матку і батька, родичів, сусідів, подруг, а згодом сільських дівчат. Відвідували також могили рідних. У прохолодну погоду молодій доводилось зав'язувати хустину, яку в кожній оселі обов'язково знімала. Тут же дітям дарувала хрестики, брошки тощо. Від родини молодого таких запрошень до вінка не практикувалось.

Весілля відбувалось у сім'ї молодого і молодої окремо. А розпочиналось воно з того моменту, коли в суботу надвечір прибували по-святковому одягнуті музиканти і виконували марш, сповіщаючи населення села про те, що весілля розпочалось. Про це говорили, що «Заграли на добридень». А музика (у селі говорили музики) була духова. Господар запрошував музикантів до хати і пригощав. До речі, протягом усього весілля їм видавали такі страви, як всім гостям.

А далі виконувались танці. Щоправда, танцюючих поки що було обмаль. Ними виявлялись дівчатка, які робили перші кроки у танцях. Та невдовзі наставав вечір і збиралась сільська молодь. Частина парубків і дівчат відвідувала молоду, інша – молодого. Цей процес називався «йти до вінка». Адже цього вечора окремо «вили вінок» для молодої і молодого. А поки що молодь танцювала. Це був сприятливий момент для вияснення відносин, знайомств. А для підлітків – можливість навчатись танцювати. Адже під прикриттям темряви не було видно перших незграбних кроків юнаків (дівчата

навчались танцювати раніше). В перерві між танцями парубки співали пісень, жартували. А там знову лунали полька, проста, вальс – найпоширеніші танці тих років.

Настав час наряджати молоду. В основному одяг залишався той, в якому вона була одягнута вдень, запрошуючи «до вінка». Молоду наряджали у сорочку з домотканого полотна, широку (говорили рясну) спідницю (іноді з візерунками), внизу до якої були пришиті стрічки.

Під сорочкою і спідницею була т. зв. підтячка (у селі говорили пітячка), виготовлена з того ж, але тоншого полотна, яке старанно вибілювалось. Вона складалась з двох частин – верхньої (станок) і нижньої. Остання пришивалась до верхньої. У селі говорили підточувалась, звідси й назва – підтячка (пітячка). В залежності від обставин (свято, характер роботи, дорога) нижча частина відповідно опускалась або ж підтягувалась (очевидно, це також вплинуло на назву). Цей процес регулювався поясом. Було прийнято, що вона повинна виглядати з-під спідниці і, як правило, звисати сантиметрів 10-15 нижче неї. Підтячки були двох видів: буденні (робочі) і святкові. Верхня частина останньої (а іноді нижня) вишивалась.

Навесні і восени взувалась у черевики, а взимку – у юхтові чоботи з довгими халявами. На шиї були корали (говорили коралі), багато хрестиків, медальйонів (минталиків); у вухах – сережки у формі півмісяця (когутки). Верхнім одягом служив білий чугай, пошитий з грубого домотканого овечого сукна, що застібався і прикрашався червоними шнурками. Від шиї по спині поверх чугая звисали донизу різного кольору стрічки (бинди). У коси впліталось пасмо конопляного прядива.

Наприкінці 20-х років ввечері молоду почали наряджати у велін, який готувала і пришивала до вінка на весіллі Буймістр Марфина Григорівна. Не зазнавши через важку хворобу (у ранньому віці стала інвалідом на ноги і майже втратила здатність самотійно пересуватись) особистого щастя (відчути на голові власний весільний) вона все своє вміння рук і тепло серця віддавала молодим.

Тоді ж одягався по-святковому і молодий. Сорочка, виготовлена з домотканого полотна, застібалась застіжками-шнурками, що сплітались з ниток. Вона підв'язувалась крайкою (поясом) з овечої вовни, кінці якого виглядали попереду.

Вишиванка під час виття вінка не одягалась. На шиї – хрестик на чорній полятичці (тобто на вузькій стрічці) і чорна хустка на голові – такого ж кольору смушкова шапка. Верхнім одягом був чугай чорного кольору, що застібався синіми шнурками, виготовлений з овечого волосу, на кінцях якого були червоні китиці. Чугай від поясу вниз розширявся клинами, рукави – широкі і довгі, що закочувались. Комір – стоячий, шириною у два пальці. Кишень не було. Чугай звисав нижче колін. В будь-яку пору року взуттям служили юхтові чоботи.

Весільний сценарій вироблявся впродовж багатьох років. Все у ньому було продумане і мало своє місце. Кожен, так би мовити, сюжет, пісня, побажання були зумовлені здоровим глуздом і несли моральне навантаження. Так, велика шана виявлялась до рідних і вінчальних батьків, родичів, людей старшого віку. До речі, за виконанням тих чи інших мелодій старожили села могли здаля визначити чітко розпланований хід весілля.

Аж ось настав час «вити вінок». Молода з друзками відправлялась до дому вінчальної матки, запрошуючи її прибути на названу церемонію. Таку ж місію виконував молодий з друзками, йдучи до свого вінчального батька. В оселях вінчальних батьків молодих з їхніми друзками частували. А далі вінчальна matka у супроводі молодої з друзками прибувала на весілля (таке ж робив і вінчальний батько, прибуваючи відповідно до оселі молодого). Прибулих зустрічали маршем (так було щоразу), за що вони дарували музиці гроші (далі гроші вже не вручались). Матку (як і батька в оселі молодого) як самих бажаних гостей садили на почесному місці – на покуті (так було кожного разу). З маткою і батьком завжди разом були їх чоловік і жінка (матчук і батькова).

А молода запрошувала до хати своїх подруг і садила за стіл. Враз оселю заповнювали родичі, сусіди (звичайно, жінки), щоб подивитись на процес виття вінка. Звичайно, охочих побачити цей цікавий і зворушливий обряд було багато, тому в кімнату всі вони не поміщались. Багатьом доводилось спостерігати з сіней або з двору під вікном. На дворі були й чоловіки, які приходили «до вінка», щоб поговорити, зустрітись з друзками тощо. Взагалі сімейні прибували у суботу ввечері не як учасники весілля, а просто як спостерігачі. Адже даний обряд вважався суто справою молоді. На дворі залишались також парубки, чекаючи дівчат.

На столі лежали (так було впродовж всього весілля) хліб і два калачі. Коровай не було прийнято випікати. Тут же на столі – розстелений барвінок. Музика розпочинала грати досить зворушливу, жалібну мелодію. Дівчата подавали матці барвінок, з якого вона «вила вінок». Його складовими компонентами були також китиці калини, колоски жита, головка цибулі, квітка з лою. Виконувалась дівчатами пісня.

А молода в цей час знаходилась в іншій кімнаті. На столі лежали також миски з медом, в який дівчата опускали частину барвінку і облизували його, що символізувало красу і чарівність молодої.

Після закінчення цієї церемонії дружки вводили молоду і наступав момент благословення вінка. Старша дружка по черзі запрошувала для цього тата, маму, матку, хрещених батьків. Так, спочатку зверталась до рідного батька зі словами: «Тату, благословіть сей вінок!» А він відповідав: «Най бог благословить!» Так повторювалось тричі. Кожен з рідних повторював це ж саме.

А далі по черзі розплітали молодої косу дружка, тато, мама, матка. Особливо хвилюючим був момент, коли це робила рідна мати. При цьому обоє голосно плакали. Адже скільки в цю мить виринало з пам'яті споминів про те, як росла її донька, скільки матері довелося не доспати ночей... Мати знала, що тепер дочка назавжди покидала її, йшла в іншу сім'ю. А молода прощалась із своїм дівуванням. Особливо зворушливим був цей момент тоді, коли вона була сиротою. А функції матері чи батька виконували близькі родичі.

Згодом дружка чесала косу молодої. Музика весь час виконувала одну і ту ж тужливу мелодію. Мати продовжувала голосно плакати. Лише батько був стриманий, мовчазний і задуманий. Далі він накладав вінок на голову молодої (цю місію виконував тільки рідний батько, він також знімав його). А вона по черзі кланялась татові, матері, дідусяві, бабусі, сестрам, братам, матці, а також всім присутнім. Після цього залишала їх, тобто виходила з кімнати, а навздогін дівчата кидали пучки барвінку. Як говорили, з цього часу вона вже не вважалась дівчиною. Не випадково такій церемонії надавалось особливого значення. Адже (і таке було) найбільшим прокльоном лихих жінок був для дівчини такий: «А щоб ти вінка на своїй голові не побачила!» (тобто ніколи не вийшла заміж).

Невдовзі молода поверталась в кімнату і частувала подруг. Дівчата, вийшовши з-за столу, дякували за запрошення і покидали приміщення. Сімейні розходились по домівках, а для молоді музика виконувала декілька танців. Парубки проводили дівчат до дому. З молодію залишались дружки і дружба, які разом з рідними під звуки вівату проводили матку до дому.

Церемонія «виття вінка» у молодого не була такою зворушливою. Запрошені дівчата виконували за столом іншу пісню, музика – відповідну мелодію. Тут вінок вила батькова, що сиділа поруч з вінчальним батьком. Його сплітали також з барвінку, в який вплітались калина, жито, головка часнику і квітка з лою. Вінок молодому прикріплював вінчальний батько до шапки. Але тут була суперечливість. Так, під час вінчання у церкві молодий мусив бути з вінком. Однак чоловікам, як відомо, заборонялось знаходитись у божому храмі в головному уборі. З цієї причини згодом священик заборонив прикріплювати вінок до шапки. Він знайшов своє місце на борту правого боку чугая.

А далі наступав інший весільний сюжет – «ходити з вінком». Спочатку молодий з своїми друзями і світилкою приходили до молоді, де їх пригощали (в селі говорили приймали). Потім з молодію і її друзями приходили до молодого. Частування повторювалось. А там були відвідини всіма разом батька молодого і матки молоді. І скрізь – пригощання. А разом з тим жарти. Наприклад дружба запитував батька: «Може у вас, батьку, якась робота є? То ми зараз все зробимо». А господар відповідав: «А хіба ви годні щось робити?! Ви ж нічого не п'єте, не їсте! Як хто їсть, так і робить!». А пити та їсти вже нікому не хотілось. Адже скрізь було частування.

Так проходила ніч. Адже було й так, що проживали молоді та їх вінчальні батьки в різних кінцях села. А воно розкинулось в один бік на кілька кілометрів і в інший – на стільки ж! Та була молодість, пісні, жарти... Така ніч наповнювалась особливим змістом, дихала романтикою, особливо навесні, коли зацвітали яблуневі та сливові сади. Ця ніч з'єднувала молоді серця. А для парубків і дівчат – поцілунки, освідчення, а часом – крок до народження нової сім'ї. Одним словом, для всіх вінкова ніч залишала глибокий і світлий спомин на все життя.

Нерідко ходіння з вінком закінчувалось дуже пізно. А там молодий з друзями, а молода із своїми повертались до дому.

Незабаром сходились гості: окремо до молодого і до молодої. Переважно це були старші люди. Адже, молоді, мовляв, ще встигнуть не раз побувати на весіллях! Окремі з гостей намагались прийти якомога скоріше, щоб спостерігати за всім подальшим процесом: як сходились гості, як працювала кухня, як приводили матку (батька)... Для господарів було досить престижно, коли першими приходили шановні і впливові в селі люди. Кожній прибулій парі музика грала марш. Гості заходили з хлібом до хати, де їх зустрічали господарі. Першим йшов чоловік, за ним – жінка. Молоді гостей не зустрічали.

У переважній більшості господарі були одягнуті по-святковому. Однак траплялося й таке, коли заможні хазяї залишались в буденному одязі. Тут було своє міркування: під час торжества, в присутності гостей, похизуватися своїм багатством. Вони поважно ходили по подвір'ї, часто заходили до стайні, кошари, підкреслюючи гостям свою сільську знатність.

А гості спокійно розмовляли, щось згадували, поводили себе стримано. А тим часом староста з двома калачами, загорнутими в білу хустину, відправлявся за вінчальним батьком (відповідно староста молодої йшов за вінчальною маткою). Старосту частували (як правило, лише холодцем і чаркою горілки). Так прибували на весілля. До речі, з цього часу аж до закінчення весілля старостам доводилось постійно приходити за вінчальним батьком (маткою). Прибулих щоразу зустрічали маршем, радісними посмішками і веселими вигуками. З вінчальними батьками могли прибувати одночасно їхні рідні брати і сестри з сім'ями, які входили до складу найбільш почесних гостей, тому відповідно займали почесне місце на покуті поруч з батьком (маткою).

Тут варто зробити певний відступ. Щоразу вінчальних батьків приймали (частували). Це дійство відбувалось досить урочисто і пишно. Займались поважними гостями безпосередньо господарі, старости і найближчі родичі молодих. Так, рідні батьки наповнювали келішки (невеликі на ніжці келихи різної форми і величини, що містили 20-50 грамів горілки, оскільки стакани тоді не використовувались) горілкою, а музика виконувала своєрідну мелодію, що була запозичена у сусідній Бессарабії і називалась Вівать. Назва походила від віват, що по-латинському (vival) означає «Хай живе!». Така особлива форма урочистого виконання пісень виникла ще у першій чверті XVIII ст. Звичайно, мелодіями для

ритму вівату служили місцеві пісні: «Потоку, потоку, кури ж мої, кури»..., «Чоловіче, я слаба, болить мене голова» тощо.

У ритм вівату господарі, староста з дружиною, найближчі родичі (про усіх цих осіб говорили, що вони були «на хаті», тобто здійснювали керівництво усім весільним процесом) виконували посередині кімнати своєрідний груповий танець, пересуваючись по колу спочатку в один бік, а потім в протилежний. А далі тато звертався до вінчального батька із словами: «Дай, боже, здоровля батьку!».

Поважний гість відповідав: «Пийте на здоровля!» Частина горілки випивалась (рідні і весільні батьки, староста із старостихою вживали невеликі дози спиртних напоїв), а решта із своєрідним вихиласом виливалась на стелю. Одночасно з хазяїном таку ж місію виконувала його дружина, звертаючись з такими ж побажаннями до батькової. Запивати горілку тоді у звичці не було. Далі обидва порожні келішки знову наповнювались і передавались батькові і його дружині.

А так лунав віват для вінчальних батьків, які поважно вставали з місця, чинно підіймали келішки на рівень вище голови і в ритм мелодії гойдали їх. Таке дійство, що прийшло з Бессарабії, називалось хитатись. А щоб надати йому ще більшої пишності, хтось «із хати» вигукував: «Батьку, вище!» Мовляв, підносьте ще вище чарку і вступайте у права вінчального батька. Так підкреслювалась підвищена увага до його особи. У ритм вівату всі присутні плескали у долоні, радісно посміхаючись у бік поважних гостей. В цілому ж до нього і його близьких виявлялась особлива шана. Подібна церемонія частування відбувалась і з вінчальною маткою. В обох випадках це робилось підкреслено урочисто, займало чимало часу і повторювалось кожного разу з того моменту, коли вінчальних батьків староста приводив на весілля.

...Після частування батька (матки) староста запрошував молодь на посаг. Дружба виймав носову хустину, яку брав в руки молодий (молода), за ним – дружби, дружки, світилка. Витанцьовуючи у ритм вівату, цей живий ланцюжок заходив до хати, у такому ж темпі обходив тричі стіл і сідав. Далі староста голосно вигукував: «Гості покорні, всі невиборні! На що нашого пана-господаря бог споміг, на то ми вас просимо. Зажийте хліба-солі, доброї волі! Просимо! Просимо!» А невдовзі знову лунали його слова: «Просимо до завітання!».

Витати – це дарувати молодим гроші, бажаючи їм щасливого сімейного життя. Староста закликав першим виконати таку місію рідних батьків. Після цього тато виймав з кишені чистеньку хустину, брав в неї келішок, наповнював його горілкою і висловлював молодому (молодій) щирі батьківські побажання. Наприклад: «Зичу тобі, щоб ти була весела, як весна, роботяща, як бджола, а багата, як осінь!», «Дай боже, хліб-сіль, добру долю!», «Життя-здоровля!» тощо. Далі випивав трошечки горілки і дарував гроші (як правило, карбованець) – кидав у приготовлену для цього миску. Так робив кожен з присутніх, висловлюючи на свій розсуд і смак побажання молодому (молодій).

По черзі витали молодих вінчальні батьки, дідусь і бабуся, брати і сестри, дядьки і тітки, дальші родичі, сусіди, молодь. А черговість була добре продумана і чітко виконувалась. Дарунок визначався 30-50 копійками (в залежності від родинних відносин). Витали молодих кухарка і хтось із музикантів, висловлюючи побажання у жартівливому плані. Дійство відбувалось у присутності усіх гостей. А вони, особливо жінки, уважно стежили за тим, хто що побажав і скільки подарував грошей (говорили «скільки кинув»). Того ж дня це ставало відомим усьому селу. Далі рідна мати під звуки музики з наповненою грішми мискою танцювала, потім зав'язувала подарунок у хустину і клала молодому (молодій) за пазуху. З цього моменту перепійні гроші належали молодому подружжю.

Староста запрошував гостей до столу (говорили «за стіл»). Тут хтось із музикантів і собі кидав слово: «Дорогі гості! Тато і мама просять вас до хати на печені буряки і варене клоччя!». А серед гостей лунав регіт. Кожна музика мала свого жартівника (говорили шуткаря), який поряд з старостою постійно розважав гостей. У селі було декілька, як говорили, партій музикантів. А серед них найбільш цінувалась музика під керівництвом Варварука Юхима і Мрачковського Тихона.

Сторожили Студениці і досі згадують дотепність і гумор Климишиного Івана, що проживав у сусідньому селі Бакота, але постійно грав разом із студеницькими музикантами.

Молодь сідала поруч з молодим (молодою). Окремо розташовувались чоловіки, а за іншим столом – жінки. Найбільш впливових і шановних гостей господарі розсаджували самі (поближче до вінчальних батьків). Траплялось, що у великій хаті

всі гості не розміщувались, тому доводилось додатково ставити стіл у сінях, а то й у хатині. На столах лежали дерев'яні ложки і нарізаний хліб.

А далі розпочиналось частування гостей. До столу підходили рідні батьки і наповнювали горілкою келішки. Повторювалась згадана вище церемонія звертання до вінчальних батьків. Однак тут це вже означало «пустити колію». Тато передавав келішок вінчальному батькові, а мати – батьковій (так було і в оселі молодії). Знову звучав віват і виявлялась уже згадана до них шана.

А так вінчальні батьки, так би мовити, передавали естафету іншим. Зокрема, батько звертався до першого чоловіка, що сидів за столом: «Дай, боже, здоровля!». Він відповідав: «Пийте на здоровля!». Батькова виконувала таку ж місію до першої за столом жінки. А далі обоє випивали трошечки горілки, наповнювали келішки і передавали їх тим гостям, до кого звертались. Кожен гість до страви випивав по дві чарки (говорили, що треба «випити до пари»). Однак перед цим повинен був під ритм вівату обов'язково «похитатись» з келішком. А їх було на весіллі всього два, які по черзі передавались сусідові. А окремі з чоловіків наповнені горілкою келішки ставили на голову і майстерно з ними на місці витанцьовували, викликаючи захоплення у всіх присутніх.

Першою закускою був холодець (у селі називали студенець), який подавався у полумисках (мілкі миски). Він вважався основною стравою, тому видавався будь-коли, інші ж – під час основних процесів весілля. Холодець у полумиску, що був розрахований на 6-8 чоловік, старанно дружбами різався, а потім гостями накладався на хліб (виделок не було) і споживався. Траплялось й так, що їжі не вистачало: поки приходила колія випивати горілку, то полумисок залишався порожнім. А добавляти їжу у миски не було прийнято.

Процес «пускати колію» повторювався до кожної страви. А другою був борщ, який наливали у великі череп'яні миски, третьою – капуста з кукурудзяною крупою. Обидві страви споживались дерев'яними ложками. Остання страва – юшка (смажене м'ясо). Салатів, фруктів, печива, цукерків на столі не було. Весь названий процес супроводжувався постійним припрошуванням гостей господарями, старостою і старостихою, які за стіл не сідали, а були, як говорили, «на хаті». Вони щоразу звертались до гостей зі словами: «Їжте, гості», «Живіться, гості», «Не обіжайте себе, гості» тощо. Музика виконувала мелодії віватів.

В перерві лунала пісня. Під постійною увагою перебували вінчальні батьки, особливо matka. А вона поводила себе по-іншому, ніж решта гостей. Як говорили, церемонилась, тобто пишалась, була стримана, підкреслено горда. Такий тонус господарів, старости та його дружини до вінчальних батьків підтримувався протягом усього весілля. З великою шаною ставились господарі до гостей старшого віку.

Після останньої страви гості вставали і хрестились (так робили щоразу після споживання їжі). А далі виходили з хати і пускались у танок. Куди тепер поділась попередня стриманість! Гості завзято витанцьовували (у т. ч. сімейні). Як і раніше, у центрі уваги була matka, з якою обов'язково танцювали рідні молодої, а також староста. Така ж шана виявлялась до батькової. Рідні батьки у танець не вступали. На весіллі не було також прийнято гуртом виконувати такі танці, як тропак, козак, гопак (останній виконувався лише окремими особами при здійсненні певних обрядів).

А так гості розходились по домівках. З маршем і пританцьовуванням проводжали додому матку (батька). Молодий з друзями відправлявся до сусідів (там не було гамору) годину-дві поспати. Таке ж відбувалось і дома у молодої. А перед тим, ніж лягти відпочивати, рідний батько знімав з молодої вінок і клав його на калач, що лежав на столі на покуті. Це був її останній сон у рідній батьківській оселі.

Та відпочинок був коротким. Адже невдовзі молоду будили і одягали. Батько знову накладав вінок на її голову. Не поснідавши, молода з друзками йшла до церкви. Приходив до божого храму і молодий з друзками. Обоє молодих ставали перед вівтарем. Їм вручали великі свічки, що називались братство, які тримали під час церковної служби. А присутні парафіяни з цікавістю розглядали молоду пару, милувались нею і по-доброму заздрили.

А далі молодий з друзками повертався до свого, а молода з друзками – до свого дому. А тим часом до обох осель знову сходились гості, сільська молодь, сімейні односельці. Музика грала танці, в яких брала участь, крім весільних, і молодь села, внаслідок чого на подвір'ї утворювалось велике коло. Сторонні жінки уважно розглядали гостей і обмінювались враженнями. Особливий інтерес проявлявся до молодої. А вона по черзі підходила до груп людей, радувала присутніх лагідними словами і веселими посмішками.

Частина односельців відвідувала садибу молодого, де також відбувався такий же процес. Щоправда, у селі була звичка запрошувати до хати парубків, здебільшого товаришів молодого, і частувати їх.

Тоді ж, у неділю, окремим гостям до одягу, як говорили, «чіпляли квітки», тобто своєрідні весільні відзнаки. А ще називали це «позначити». Так, дружки, світилки дружбам прикріплювали на лівому боці чугая спеціально виготовлену для цього «квітку», за що вони віддячували їх грішми. Такої ж честі удостоювались і вінчальні батьки. А дружки і світилки відзнак не мали.

Молодий готувався до відвідин молодой. Перед цим здійснювався такий обряд. Молодий ставав на дворі перед дверима хати. Його мати квіткою, у складі якої обов'язково було жито, кропила сина свяченою водою, благословила і тричі обходила навколо нього. В цьому, як і в інших обрядах, були закладені чудові норми народної моралі. Далі квітку викидала на хату: зачепиться – буде гарне подружнє життя, а впаде на землю – погано складеться.

Після благословення матері молодий відправлявся до своєї судженої. Поруч з ним були вінчальні батьки, дружби, світилка, брати, сестри, далі – родичі. Рідні батьки залишались дома. Позаду весільного гурту йшли односельці. В руках молодого на рушнику був хліб-сіль. По черзі музика грала марші, а гості співали. Якщо ж на шляху зустрічались жителі села, то дружба знімав з молодого шапку, а він кланявся їм. А коли молодого перестрічали з хлібом сільські парубки (це називалось перекладали), весільний похід зупинявся. Парубки бажали молодому щасливого життя, а він дякував, цілувався з ними і давав гроші.

Аж ось весільний натовп наближався до оселі молодой. Обов'язково необхідно було у цей момент грати марш, а гостям співати пісню. Прибулих запрошували до хати і частували. Молода наряджала свого судженого у полотняну сорочку, яку сама вишивала, на шию поверх сорочки вішала хрестик на чорній полятичці, а до правого боку через крайку перегинала червону хустину.

Одержавши благословення матері, молода пара відправлялась до церкви брати шлюб. Молодий без шапки йшов з правого боку, молода – з лівого. В руках у них на рушнику була ікона – Божа Матір з малим дитям. Таку ікону купували заздалегідь.

По дорозі до церкви зустрічалось багато односельців, які виходили з осель подивитись на молодих. При наближенні до гурту вінчальна пара низько кланялась. А на одній із вулиць її перестрічали парубки, один з яких виливав повнісіньке відро з водою під самі ноги молодих, що символізувало побажання повного щастя у житті. Молодому знову доводилось парубкам дарувати гроші. З середини 20-х років прижився такий звичай: в бік зустрічних людей, насамперед дітей і дівчат, молода кидала цукерки, а вони голосно сміялись і ловили ласощі.

У церкві вінчальні батьки тримали над молодими вінець: батько над молодим, матка – над молодою. Обов'язковим елементом вінчання був обмін вінчальними обручками (заможні люди купували золоті, а бідніші – мідні).

Після взяття шлюбу всі гості повертались до молодої. Тут гостей молодого чекало частування. Молоде подружжя за стіл не садили. А невдовзі відбувався ще один важливий весільний обряд – покривання молодої хустиною, яку купував для цього її суджений. Після подання борщу молодих запрошували до столу. Дружбові молодої вручали два калачі, на яких лежала заповітна хустина. Музика грала гопак, а дружба завзято витанцьовував перед молодими. Присутні намагались вирвати калачі, а він – будь-що їх утримати. Хвацько витанцьовуючи з калачами, дружба декілька разів наближався до молодої, удавав, ніби робив спробу накрити її голову хустиною. Нарешті, вибирав влучний момент і накидав хустину на голову. У хаті одразу ж гасили світло (ними були гасові лампи) і наставала темрява. Гості голосно вигукували: «Гірко!», а молоді цілувались. Після цього засвічували лампи. Далі дружба ламав калач на маленькі частини і роздавав гостям. А вони висловлювали захоплення його майстерністю, кмітливістю і винахідливістю.

Після закінчення вечері молода залишала батьківську оселю. Зворушливим було прощання із подругами-дружками. Вона дарувала їм, як і решті дівчат, особливо підліткам, свої стрічки. Проводжала своїх подруг з музикою, востаннє танцювала з ними на вулиці і ніжно цілувала.

Рідна мати здиьмала з постелі подушки, виймала із скрині решту приданого (верети, тобто рядна, одяг, взуття тощо) і клала на стіл. Якщо ж дарували коней, волів чи корову, то виводили їх із хліва і прив'язували до возу, яким приїхали від молодого за його

дружиною. Однак за неї необхідно було дати «викуп». Така «торгова операція» відбувалась досить цікаво. Так, молодий пропонував певну суму грошей, а «продавець» (хтось із дітей) за порадою когось із родичів молодії все набавляв ціну. Так повторювалось декілька разів, а ціна зростала. Нарешті, домовлялись і, як говорили, «били по руках». Молодий платив «продавцеві» домовлену суму грошей, а з родичами «торгову операцію» завершував випиванням келішка горілки.

А далі зять дарував тещі козлові чоботи, виготовлені з м'якої, блискучої шкіри. Їх носили лише заміжні жінки, здебільшого молодші за віком. Після того, як тещу взували в названі чоботи, виконували пісню:

Під мелодію пісні і гру музики гості молодого витанцьовували, виносили з хати придане і вантажили на підводу. А дружби намагались знайти і винести речі, які потім викликали жарти, сміх, спогади (колиску, ступку, макогін, ночви, качалку, навіть півня чи курку). Весь цей реквізит наступного дня використовувався при зустрічі гостей, які приходили тепер уже до молодії господині в її нову оселю. Нарешті, молодий брав на руки свою дружину, виносив з хати і садовив на подушки на підводу, а сам сідав поруч з нею. А так відправлялись у путь. Навіть у тому разі, коли він йшов у прийма (тобто за домовленістю збирався жити в оселі свого тестя), молоду всеодно забирали до свекрухи, де вона повинна була побути у невістках не менше тижня.

Дома молоде подружжя зустрічали батьки молодого. Свекруха стелила з хати аж до самого воза полотно. А молодий господар обережно знімав з воза дружину і ставив на доріжку. Свекруха накривала голову невістки полою свого кожуха так, щоб вона нічого не бачила навкруги. А далі по полотні вела до хати, садовила посеред кімнати на стілець, що був накритий вивернутим навиворіт кожухом. Після цього знімала вінок і зав'язувала голову хусткою, якою покривали молоду. У селі побутовав вислів: «Ще з тої пори, як голову зав'язала!». Як правило, його вживали тоді, коли згадували про щось неприємне, яке сталось з того часу, як вийшла заміж. Вінок молодого і молодії закладали за скло ікони, з якою брали шлюб. Ікона ставилась на покуті поруч з традиційними і зберігалась у такому вигляді все життя.

Невістка віддавала свекрусі подарунки від свахи – своєї матері (хустку, корали тощо), а свекру – хрестик на чорній полятичці.

Потім цілувала обом руки. Далі невістку одягали як молоду господиню. Чоловік взував її у нові чоботи. Молоде подружжя сідало за стіл, за яким перебували також гості, і починалось частування. Згодом всі відправлялись відпочивати, у т. ч. молоде подружжя.

Та відпочивати невістці у свекровій хаті доводилось недовго. Домашні після кількох безсонних ночей смачно спали, а молода хазяйка заходилась господарювати. А роботи стільки, що всього й не переробиш! Так, потрібно замести хату, помити миски, зібрати попіл у печі і винести на двір... Але скільки ж тут виникало перешкод! Все незвичне і незнайоме! До того ж присутні, насамперед музиканти, в усьому перешкоджали. А тут ще й свекруха з свекром прокинулись і пильно стежать за першими кроками господарювання невістки. Вони лежали і давали, так би мовити, настанови, які підлягали виконанню.

А молода хазяйка старалась зі всіх сил, намагаючись виконати все. Так, чистенько позамітала, збрала сміття і винесла надвір, а тим часом музиканти насмітили ще більше. Повернулася зі двору, а кімнату не впізнати! Так доводилось починати все спочатку... Або ж помила миски, на хвилинку повернулася – а вони вимазані дьогтем. І знову бралась за посуд. Так було безконечно.

Молодий господар також порався по господарству, але в його роботі перешкод не передбачалось. Так, він вносив до хати воду, дрова для дружини, яка повинна була приготувати обід. Насамперед належало наліпити і наварити пирогів, тобто вареників. Тут доводилось щоразу звертатись за порадами до свекрухи, яка все ще лежала. Так, необхідно було дізнатись про те, де знаходилося борошно, сіль, сир, картопля, сало тощо. Знаходила сир, а музиканти приховували тісто. Відшукувала тісто, але зникав сир. Як не старалась бідолашна, а вони зіпили декілька вареників з клоччям, січкою, мохом, половою, вовною...

А вже опівдні збирались гості молодого на обід, який приготувала для них молода господиня. Звичайно, страви інші готувались кухаркою. Але пироги, то вже обов'язково справа невістки! Скільки сміху було, коли за обідом комусь з гостей попадався пиріг з такою незвичайною начинкою. Однак молоду господиню хвалили за такі «смачні» пироги.

Складовою частиною весілля були т. зв. матчини, які влаштовувались вінчальною маткою для гостей молодой в оселі її

батьків вдень в понеділок. Для цього вона дома готувала всі чотири страви, які домашні приносили гостям і частували їх. А в цей час matka із матчуком за стіл не сідали, а пригощали гостей. Відповідно в батьків молодого вінчальний батько влаштовував для своїх гостей батьківщини.

А десь після обіду того ж дня гості молодого переодягались: молоді за старих дідів і бабів, а старі – за парубків і дівчат. Були й інші персонажи (пани, жандарми, козаки). Накладали в макітру пироги, прикрашали їх квітками і різнокольоровими стрічками і вручали старостисі. А вона підіймала макітру над головою, витанцьовувала і разом з усіма відправлялась до батьків молодії. Цей фрагмент називався «йдуть з пирогами». Танець з макітрою продовжувався протягом усього шляху і завершувався на подвір'ї батьків молодії.

А там гостей молодого запрошували до хати і садовили за стіл. Тут на видному місці сиділа старостиха з макітрою. Гості молодії по черзі підходили, а вона частувала їх пирогами. А там пішла колія, віват, хитання з наповненими горілкою келішками, пісні, жарти...

По закінченні обіду гості молодого утворювали загальний танець, з яким покидали господа сватів. А повертались назад з макітрою пирогів, які приготувала мати молодії своїм дітям і сватам. Протягом всього шляху музика вигравала різні мелодії, гості витанцьовували, а макітра з пирогами вигойдувалась над їхніми головами. Прибувши з гостинцем до оселі молодого, гості розходились.

А ввечері в понеділок гості молодого знову збирались, як і гості молодії (в її батьків). Гостям молодого видавали повну, а молодії – неповну вечерю (лише холодець), що називалось «видали закуску». Останні випивали по два келішки горілки, закушували холодцем, з музикою, піснями і танцями вирушали до сватів і молодих господарів. Біля їхньої хати гостей зустрічали з маршем. Грала і музика прибулих. Так влаштовувалось своєрідне змагання музик. Лунали пісні.

Даний момент на весіллі називався «прийшов пропій» (тобто перепій). Рідні батьки молодії ставали перед порогом хати, з якої виходили молодий господар з господинею (зять і дочка). По черзі дочка, а потім зять цілували руку батька і матері. Далі дочка брала за руку матір, а зять тестя, вели до хати і з ними разом сідали за

стіл. Рідні батьки молодого виходили до гостей з хлібом-сіллю, кланялись їм і запрошували до оселі, садовили за стіл.

А далі гості молодого, особливо перевдягнуті, під звуки музики виконували шалений танець. Аж під самою стелею вигойдувались речі, «вкрадені» у сватів у той час, коли забирали молоду з приданим. А далі хазяї пускали колію, музика молодої грала віват і починалося пригощання. Вечеря закінчувалась і гості виходили з-за столу. Продовжували сидіти лише молода пара, батьки молодої та вінчальні батьки. Невдовзі усі гості, тобто від обох сторін, перепивали (дарували) їм одяг, хустки, рядна, полотно, рушники... Бувало, що дарунками ставали вівці, телята, поросята, які, звичайно, вручались пізніше. Однак для більшого ефекту іноді вводили до хати завітчану і «заплетену» стрічками тварину і передавали мотузку молодим господарям. Дарунками рідних батьків були певна мірка зерна, кінь, корова, нива поля. На цьому основні етапи весілля закінчувались.

У вівторок ранком господарі розплачувались з музикою, яка відправлялась додому. А далі, коли знову збирались гості, то всі мелодії виконували, як говорили, «на язиках». У такому своєрідному оркестрі були всі необхідні «партії»: труби, кларнет, бас, баритон, тромбон, барабан.

Того ж дня здійснювався обряд, що називався «йти на вивід». Вранці староста вів молоду хазяйку до священика додому на молитву. Очі її були зав'язані хустиною так, що навколо себе не було видно нічого. А в народі й досі вживається прислів'я: «Сидиш, як невиведена!». Тут висловлюється негативне ставлення до жінки, яка в чомусь пасивна, нерухлива.

Ще одним моментом на весіллі була т. зв. складчина, яку організували вже гості. Так, у вівторок ввечері гості молодого із своєю горілкою приходили до оселі його батьків і влаштовували вечерю, використовуючи для цього закуску господарів. А наступного дня таке ж частування організовували гості молодої в оселі її батьків. На обох складчинах були присутні рідні і вінчальні батьки обох молодих господарів, а також вони самі як гості, тому їм місце відводилось за столом.

Нарешті завершальним моментом весілля були т. зв. хлібини, які відбувались наступної неділі в оселі батьків молодої. Тут були присутні переважно її гості, а від молодого запрошувались лише

рідні та найближчі родичі. Так закінчувалось весілля, яке тривало майже тиждень і вимагало від сім'ї чимало коштів, часу і зусиль.

Тепер молодого господаря називали жонатим (тобто одруженим) чоловіком, а господиню – відданою (одруженою) жінкою. Молоде подружжя розпочинало своє сімейне життя, на початку якого було багато нового і незвичного.

Медведчук Г.

Поховальна обрядовість

Добре вам там спочивати і ще довго нас дождати

Життя кожної людини – то цілий світ її радощів і печалей, злетів і падінь, удач і поразок, світ неповторний у кожного. Життя – незбагненне й неоціненне. Ніким і ніколи.

Життя – мов хмари. Минає молодість, минають миттєвості щастя, не зоглядівся, як за спиною стає ота, що з косою. Хочеш чи не хочеш цього, а вона прийде, зустріч з нею ще ніколи не вдавалося відмінити. Вона непідкупна, бо приходить і в хороми, і в бідну хату. На те воля Божа. Коли вона прийде, людина не знає.

Кажуть, що так було не завжди. Переповідають в Україні, що люди колись знали день власної смерті. В ті далекі часи панували на землі безладдя і печаль, бо ті, кому судився недовгий вік, покидали роботу й гуляли або журилися. З огляду на це Бог забрав у людей це знання, і тепер вони поводяться із своїм життям так, наче попереду в них вічність.

За народними повір'ями, смерть часто сповіщає про свою появу, треба лише вміти прочитати знаки, які вона подає. Скору смерть когось із родини віщував собака, який вив, опустивши голову донизу; курка, яка раптом співала півнем; або сні: як наснитися, що випав зуб і йде кров; як доросла людина сниться маленькою; як людина дожинала до кінця жито на ниві...

Серед етнографічних матеріалів зустрічається чимало повідомлень про випадки, коли людина, відчувши наближення смерті, сама милася, переодягалася в чистий «смертний» одяг, прощалася з рідними й лише тоді помирала. Пригадаймо з шкільної програми життя поета, філософа й мандрівника Г. Сковороди. «...Я

– маленьке коліщатко всесвітнього годинника природи, – подумав про себе на схилі літ. – Серце вже загубило розміреність і чіткість ударів, холоне кров, тіло поступово переходить в іншу матерію...».

Увечері викопав яму на невеличкій галявині між дубом і липою, сказав друзям. Сидів допізна, упорядкував свої рукописи. Тоді помився, одягнув білу сорочку і вклався спати на лавці. Склавав на грудях руки, поволі зімкнув важкі вії і заснув... Спочив навіки.

Про постійну готовність до зустрічі зі смертю свідчив вузлик з новим одягом – «на смерть», який тримали на дні скрині. Побутували повір'я про те, що жінку, яка померла, треба вдягнути в сорочку, власноруч пошиту нею («свого труда»). На Поділлі був звичай зберігати до смертного дня весільну сорочку, бо нема щасливішого чоловіка, як той, хто вмере «в вінчальнім вбранні».

Навіть смерть, на яку чекають (наприклад, коли людина довго хворіє), входить до хати несподівано, заповнюючи серце скорботою втрати рідної людини. Але звичай і порядок, заведений з діда-прадіда, змушує думати про інше – турбота про живих й останні клопоти, почесні померлому, щоб усі обрядові дії принесли заспокоєння його душі і легкою була дорога на той світ. Тут, на землі, людина гостювала, а туди збирається навічно.

Коли помирала людина, то звістка про смерть озивалась по селу сумним церковним дзвоном – дзвонили «по душі». І всякий, хто чув, зупинявся на дорозі, кидав на хвилинку свої справи і, перехрестившись, проказував: «Царство небесне душі померлого».

У воротах ставили церковну хоругву, їх відчиняли навстіж і уже видно було, на яке обійстя зайшла біда, залетіла скорбота. Хтось із родичів йшов до священика – погодити жалобну відправу. Родина збиралася докупити, жінки і дівчата ховали коси під темну хустку, а чоловіки головні убори скидали.

Померлого обмивали, причісували, наряджали. Вважалося, що близьким родичам це робити «не годилося». Клали його на лаву ногами до дверей, руки складали на грудях, в руки давали хрест і свічку, а поруч – ікону. Під голову – подушку з сіна, але ні в якому разі не з пір'я. В той час, коли тіло людини покоїлось на лаві, для її безсмертної душі горіли свічки, поставлені у посудину з житом («щоб добре бачила свій дім і щоб далі на життя тут велось»). Щоб було їй що їсти і пити – ставили на вікні склянку з водою і клали зверху цілушку хліба. Щоб не сполохати душу, завішували у хаті дзеркала, а щоб заспокоїлась вона – звучали слова молитви.

Чоловікам голову не покривали, але обов'язково клали збоку шапку чи капелюх. Жінкам завивали хустку, у більш давні часи – намітку, часом – дві хустки, а третю клали збоку. Чоловіка не підперізували ремінцем, жінці хустку на гудзок не зав'язували – «щоб нічого не стискало». Замотували у хустинку гроші (монети) і клали збоку – щоб мав за що відкупитись на тому світі».

Дві доби покійник у хаті, «бо як менше, душа не встигне воскреснути». Звичай забороняв залишати мерця одного, бо «лихий дух увійде в нього і буде турбувати людей». Всі, хто приходив на похорон, віталися не звичним «Добрий день», а казали «Здорові будьте». Поки не поховують померлого, люди тимчасово утримувались від деяких господарських справ: «Як мрець є в селі, то не підсипали під квочку яєць і не квасили капусту, не сіяли огірків».

Ховали на третій день після смерті. Виносили небіжчика ногами вперед – «щоб смерть удруге не завітала до хати». Тричі над порогом труну опускали і піднімали – «прощався з хатою, де жив». За ним обов'язково зачиняли всі двері та ворота – «щоб не повернулась смерть до хати».

Як не в своїй хаті правитиметься відправа – душа ніколи сюди не повернеться: чатуватиме за дверима, битиметься об двері, буде мучити і ввижатися.

Після виносу померлого з кімнати на тому місці, де він лежав, клали кусок заліза, «щоб смерть з'їдала залізо, а не людей». Кімнату посипали житом для того, щоб всі, хто жив у ній, були здорові.

На Поділлі покійного провадили на цвинтар, залишаючи домовину відкритою. Хто ніс її та віко, руки перев'язували рушниками або хустками. На віко клали хліб – «виряджали у далеку дорогу». Як несли селом, зупинялися проти тих хат, куди заходив часто, де любив бувати покійний. А родина, сусіди, друзі «переймали», «перепиняли» похоронну процесію, ставили на дорозі стілець, застелений рушником, на ньому клали хлібину. Потім цей хліб різали на поминках.

Вважалося, що хто мерцеві перейде дорогу, в того на обличчі виросте нарід, котрий називали «кость».

Відправляли похорон у церкві, а на цвинтарі священник читав прощу, розповідаючи парафіянам про чесноти померлого. Цим – повчав. І мудро навчав: «Простіть його, брати і сестри!». Так казав

тричі. А люди відповідали: «Хай Бог прощає і ми йому прощаємо». Прощаючись, цілували в лоб і руки.

Мідяки кидали на дно ями й клали на віко труни: «щоб душа таки змогла себе відкупити». По жмені землі кидали на домовину: спершу – родина, за нею – всі, хто хоче доторкнутися до душі покійного. Вважалося, що за померлим «не можна сильно плакати, бо він буде дуже мучитись», «не можна часто відвідувати могилу, бо сам скоро підеш слідом...».

З цвинтаря поверталися до хати, де жив покійний, мили руки, витирали їх чистим рушником. І сідали до поминального (жалобного) обіду, який на Поділлі мав назви: «гоблід», «обід», «канселяція». Традиція поминок означала об'єднання людей, для яких померлий був близьким. Годилося перехреститися, проказати «Отче наш...» і розпочати обід з колива, яке майже по всій території Поділля готували з товченої вареної пшениці, приправленої розведеним водою медом чи цукром. Потім подавали інші страви. У деяких селах готували ті страви, які особливо любив небіжчик, «щоб був спокійний і не ходив». За обідом люди тричі молилися за душу померлого (у давні часи спиртні напої на похороні не подавалися), неспішно частувалися: «Хай буде Царство Небесне всім душам померлих, добре вам там спочивати і ще довго нас дожити».

В кінці співали «Вічну пам'ять».

Справляли подоляни «дев'ятини», «сороковини», в роковини – несли в церкву мисочку», замовляли панахиду, вертаючись додому, трапезували і чинили так, як на жалобному обіді.

У поховальній обрядовості українців і сьогодні виразно простежуються дуже давні звичаї і вірування. Всі вони спрямовані на очищення життєвого простору від негативної дії мертвого тіла, на забезпечення успішного переходу «душі» покійного у світ предків і на захист живих родичів, господарства від шкідливого впливу «духу» мерця.

На Поділлі донині існує особливий звичай поховання неодружених дівчат і хлопців, тобто тих, хто помер у «не вижитому віці». Їх одягають у весільне вбрання, печуть коровай, прикрашають гільце. Сам похорон вважається «сму́тним», «невеселим» весіллям, «одруженням з сирію землею», а в плачі-голосінні матері робиться акцент на весільних елементах: «Дочко моя, дитино моя... Нащо ж ти покинула мене? Голубко моя! Хто ж мене доглядати буде? Зятю

мій смутний та невеселий! Коли ж ти до мене старостів присилав, що тепер мою дочку забираєш?!.. Дружечки мої, сусіди мої молоді! За кого ви мою дочку виряджаєте? Чого смутні, не співаєте? Дитино моя молодесенька! Подивися, як тебе прибрали товаришки твої...» і т. п.

Скибками короваю на цвинтарі наділяли всіх, хто прийшов попрощатися з дівчиною чи парубком. У цьому обряді відображене народне уявлення про те, що кожна людина повинна пройти основні етапи свого життя обов'язково. Щоб не було невдоволення померлого, який не отримав своєї частки життєвих благ і щоб не вимагав у живих відшкодування.

Окреме місце в поховальній обрядовості займали діти. Мертвонароджених чи не похрещених дітей не хоронили на цвинтарі (територія, де поховані «чисті» покійники-предки). Їм відводили місця біля огорожі, біля хати чи в садку під деревом. Дитину клали не на лаві, а на столі.

Похрещених дітей до року обов'язково накривали «крижмом» – полотном, яке подарувала хрещена мати на хрестинах; ховали лише з дяком і з хрестом.

Мерцеві до 7 років справляли дитячий похорон і казали, що «вмерла дитина». Після 7 літ – вмирає «парубок», або «дівка», відповідно їй одягали вже у весільне вбрання. Згадалась мені стаття «Наречена для солдата», надрукована у журналі «Жінка» в кінці 80-х років. Редакція звернулась до читачів з проханням написати, чи сняться їм покійні родичі і розповісти сні. Жінка з Житомирщини написала про свій сон. Поховала вона 16-річну дочку, вбрали її в звичайний одяг. Коли сповнилося їй 18 років, вона приснилась матері і просила передати на той світ весільний одяг, бо виходить там заміж. Мати подумала: дивний якийсь сон, як туди можна передати щось. Через кілька днів дочка приснилась знову і розказала матері, щоб та купила весільний наряд, зв'язала його у клунок і вийшла в Житомирі на те місце, де перехрещуються дороги. Зупинила сьому машину і віддала. Мати так і зробила. Зупиняла машини і розказувала, чого хоче. Водії були приголомшені, крутили пальцем біля голови, вважаючи жінку психічно хворою. Прошло два дні. На третій день мати вийшла знову. Аж після обіду зупинилась велика військова вантажівка, вийшов з кабіни офіцер і запитав, чого вона хоче. Жінка все розповіла. Він узяв з її рук клунок з одягом і сказав: «Веземо

додому померлого солдата. Якраз буде для нього наречена». Отакий випадок.

У подолян збереглося чимало повір'їв, пов'язаних із смертю людини. Я нагадаю ще деякі, бо не зашкодить нам знати про все те, що було в народному світогляді, і живе досі. Кажуть, як буває мрець на весілля, то це недобре: або молодята розійдуться, або щось інше погане в їх житті станеться. Хто вмере на Великдень, той буде на небі. Не можна мертвого хоронити, як сонце зайде. Коли йдеш дорогою, а навпроти везуть покійника, то це ознака, що будеш мати щастя. З похорону не можна нічого брати (красти), бо самому за це буде така ж біда. Етнографічні матеріали згадують, що позитивну магічну дію мають стрічки («шматочки», «шнурки»), якими були зв'язані руки і ноги покійників: з лікувальною метою їх зав'язували на голому тілі і носили півроку від болю у спині, руках тощо; вони ж утримували від сварки, колотнечі, бійки – їх зашивали чоловікові в штани, щоб не бив жінку...

Вважали також, що душа покійного 9 днів мешкає на покуті або в іншому хатньому куточку, у «вінику». Тому не дозволялося замітати, мити, білити в оселі. Весь рік родина жила скромно, не влаштовувала весіль, інших забав з музикою, діти не йшли гуляти до інших. Було також повір'я, що в свята не можна шити й прати, ткати і хату білити, бо колеш голкою душу померлого, бо завдаєш їй образи і болю. «Духи» покійних були предметом глибокої шани і страху. Звичайним місцем їх перебування є могила. Але вони можуть перебувати й під порогом хати. В народі існувало поняття його недоторканності. Наприклад, дівчину, що вийшла заміж і вперше йшла до чоловікової хати, переносили через поріг, бо «духи» можуть нашкодити молодим. Цвинтар споконвіків вважався найсвятішим місцем, його ніколи не чіпали. Всі покоління мусять про це пам'ятати.

Нагадаємо річну вервечку обрядів, пов'язаних з поминанням предків. Найвідоміші «дідівські суботи» відзначали на Святвечір, тобто напередодні Різдва; так звані «батьківські» припадали на другу і третю суботи Великого посту, на Проводи – першу неділю після Великодня, напередодні Зелених свят. Але найпишніше відзначали «Дідівську суботу» напередодні Дмитра; вона прибрала назву «поминальної» або «задушною». Жінки в цей день несли до церкви «мисочку» і грамотки з іменами померлих аби відслужити заупокійну. Вважалося, якщо в цей час ходитимуть старці, то добра

ознака, бо вони символізували душі покійників, і тому люди щедро обдаровували їх. Начебто Бог у цей час посилає покійників в образі старців на землю, щоб вони обдивились, як живуть і що роблять земляни, підживилися – «оскільки їм не дають їсти на тому світі, і про все доповіли Бого-отцю». Тому до прохачів («жебраків») у поминальні дні ставились з особливою пошаною. Не забували подояни спеціально для «гробків» (Проводи) пекти паски або лишали їх з Великодня, фарбувати крашанки, готувати різні страви. А на Святвечір залишали душам ложку куті і розмовляли з ними, а напередодні знімали з кілків біля хати все, що висить, щоб журба цілий рік не маячила. Отож, живемо і пам'ятаймо: «За сонцем тінь, за кожним – смерть». Так було. Так є. Так буде. У кожного народу свої особливості ритуалу, але суть одна: померлому на тому світі має бути легко і затишно.

Воропай О.

*Звичаї нашого народу. – К. :
Оберіг, 1993. – С. 94–95.*

Календарна обрядовість

***Зимові звичаї та обряди* Щедрий вечір. Вечеря**

За тиждень після коляди, напередодні Нового Року – Щедрий Вечір. Це – залишок стародавнього, імовірно, дохристиянського звичаю. За християнським календарем – це день преподобної Меланії. В народній традиції обидва свята об'єднались, і тепер маємо *Щедрий Вечір* або *свято Меланки*.

Наддніпрянська Україна і Гуцульщина святкують Щедрий Вечір як значне свято різдвяного циклу з добре розвиненою обрядовістю. Галицьке Поділля не святкує, бо Щедрий Вечір у галичан – напередодні Водохрищів, тоді як на Наддніпрянщині це – «Голодна кутя», Богоявлення надвечір'я.

В Україні на Щедрий Вечір батько ховається від дітей за пирогами – символом щедрости, багатства!

«Ввечорі, як зоря засяє, мати, було, запалять свічку перед образами, обкурять ладаном хату і поставлять череп'яну миску з пирогами на стіл. Тато сядуть на покутті і голову прихилиють – ховаються за пирогами. А ми, діти, вдаємо, що не бачимо їх:

– Мамо, а де наші тато?

– А хіба ж ви мене не бачите, діти?

– Не бачимо, тату!

– Дай, Боже, щоб і на той рік ви так мене не бачили!

Оце так, було, батько скажуть, перехрестяться і запрошують всю сім'ю до столу, до «щедрої куті» – «щоб у достатках і спокої других свят дочекати!».

Тільки посідали за стіл, а під вікном уже й щедрують...

Отак згадує про Щедрий Вечір добродій Свирид Галушка з Київщини.

Щодо страв Щедрого Вечора, то вони не скрізь однакові: понад Дніпром печуть пироги з м'ясом і смажать гречані млинці на свинячому смальці, на півдні України фігурують бублики, а в гуцулів – вареники чи, як вони кажуть, «пироги»

Воропай О.

*Звичайі нашого народу. – К. :
Оберіг, 1993. – С. 104–105.*

Новий рік, або Свято Василя

«... Ще тільки починає, було, розвиднятися, а тато вже будять мене:

– Вставай, сину, годі спати – пора посівати йти!

Я схоплююся з ліжка, швиденько одягаюся, умиваюся та – за рукавицю дідову, а в ній повно зерна: пшениці, жита, ячменю, вівса, гороху – всього по пригорщі і змішане разом. Це я собі ще звечора приготував, щоб було чим посівати.

– Спочатку вдома посівай, – каже батько, – а потім і до людей підеш!

Я став перед образами, набрав жменю зерна з рукавиці, посівав і приказував: «На щастя, на здоров'я та на Новий Рік, щоб родило краще, як торік – жито, пшениця та всяка пашниця... Дай, Боже!»

– Спасибі тобі, сину, що ти нас обсипав щастям. На ось тобі грош та будь завжди хорош!

Взяв я від батька гріш – перший «дохід» за посівання, поплював на нього і сховав у кишеню – на щастя.

– А тепер можна і до людей, – каже батько, – людям посівати!

І я пішов... Пішов до дядька через дорогу. В двері не стукаю, бо ж знаю: в цю ніч не замикаються – люди посівальників ждуть. Заходжу до хати, скидаю шапку і відразу ж, з порога:

На Лівобережжі:

Ходить Ілля на Василя,

Носить пугу житяную,

Де замахне – жито росте,

Роди, Боже, жито, пшеницю,

Всяку пашницю;

У полі ядро, а в домі добро,

Дай, Боже!

– Спасибі, племіннику, – каже дядько, – гарно примовляєш. На ось тобі трохи грошей на книжку – та вчися, щоб дурнем не був!

За це я дядькові руку поцілував: такий у нас був звичай. Як я хотів уже йти з хати, то дядина – до мене:

– Чого ж ти, Свириде, вже ідеш? .. Сідай на лаві, хай у нашій

хаті все добро сідає: кури, гуси, качки, рої та...старости, бо ж маємо дорослу дівку!

Я сів, а щоб мені сидіти недурно, то дядина медяника дали...».

Воропай О.

Звичай нашого народу. – К. :

Оберіг, 1993. – С. 116–120.

Богоявлення Господнє (Водохрища)

Опівночі перед Водохрищами вода в ріках, як вірили селяни, хвилюється. Були колись такі відважні любителі таємного, що ходили вночі на річку спостерігати це явище, але... ріки в цей час, звичайно, покриті льодом, і що там під кригою робиться – невідомо. Та все ж набрана з річки опівночі перед Водохрищами вода – цілюща; вона зберігалась у «знаючих» селян за образами на випадок поранення або тяжкої хвороби.

Ще за тиждень перед Водохрищами колись парубоча громада, а пізніше окремі господарі – «спеціалісти» прорубували на річці ополонку, випилювали з льоду великий хрест, ставили його над ополонкою і обливали буряковим квасом, щоб був червоний. Біля хреста будували – теж з льоду – престол. Все це оздоблювали аркою з ялинових або соснових гілок – «царські врата».

Ранком у церкві відбувається Богослуження. По Богослуженні весь народ іде процесією на річку до хреста. Попереду несуть дерев'яний церковний хрест і хоругви, хор співає «Голос Господній...», за хором іде священник, приклавши золотий хрест до чола, а за священником – народ. До річки на Водохрища йдуть усі: старі, молоді і діти. Кожен несе з собою пляшку або глечик на воду. Хлопці ще несуть з собою голубів, а мисливці – рушниці, заладовані клейтухом. На колишній Гетьманщині, де ще козацька традиція не згасла зовсім, парубки та молоді чоловіки їхали до річки на конях, заломивши по-козацькому сиві шапки.

На річці, біля хреста весь похід зупиняється і стає на льоду великим барвистим колом, що здалека яскраво вимальовується на тлі білого снігового покривала.

Після недовгої відправи священник занурює в ополонку хрест, а в цей час хор голосно співає: «Во Йордані крещающуся Тобі, Господи...». У свою чергу мисливці стріляють із рушниць, а хлопці

випускають з рук голубів, які хмарою літають над «Йорданню».

Коли вже воду освячено, люди підходять до ополонки і набирають у свій посуд води. Всі, хто приїхав на «Йордань» кіньми – чи то верхи, чи то саньми – набирають відрами з ополонки воду і напувають своїх коней – «щоб хвороби не боялися та міцніші були».

Після водосвяття всі люди повертаються до своїх хат...

Поки мати або старша дочка подасть на стіл обідати, батько бере з-за образу Божої Матері пучок сухих васильків, мочить їх у свяченій воді і кропить все в хаті та в господарстві; потім бере ще крейду і пише хрести на образах, сволиці, дверях і миснику. Управившись з цим, батько сідає за стіл, а за ним і вся родина. Перед їжею п'ють свячену воду.

По обіді дівчата бігають до річки вмиватися в «йорданській воді» – «щоб були рожеві лиця». На Гуцульщині хлопці водять своїх дівчат до ополонки – «щоб сі умила та красна була».

В місцевостях понад Дніпром було колись чимало вірувань та прикмет, пов'язаних з «Йорданню». Так, коли процесія йшла на річку, то «знаючі» люди придивлялися: якщо перед хоругвами пролетять горобці – нещасливий рік для дітей, граки – для молодих людей, а як пролетять гуси, то старі люди цього року будуть дуже хворіти, а то й – боронь Боже – вмиратимуть.

Якщо на Водохрищах дерева вкриті інєєм, то навесні у відповідний день тижня – в п'ятницю, четвер і т. д. – треба сіяти ярову пшеницю: «вродить, як гай!».

Якщо на Водохрища день ясний, соняшний, то хліба в даному році будуть чисті, а якщо понурий, небо вкрите хмарами – у хлібі буде багато «сажки» (зон^и).

Попіл після Різдвяних Свят не можна зберігати – ні в хаті, ні в дворі, бо «буде пожежа»; ввечорі на Водохрища його треба винести на річку і висипати на лід.

В той момент, як священик занурює хрест у воду, всі чорти та всяка нечиста сила вистрибує з річки і залишається на землі до того часу, аж поки якась із жінок не прийде на річку прати білизну. Коли брудна білизна опуститься у воду, то разом з нею впірнають у воду і всі чорти, що мерзли на землі. А тому побожні бабусі колись не дозволяли своїм невісткам прати білизну на протязі цілого тижня після Водохрища – «щоб більше вигибло нечистої сили від водосвятських морозів»...

Воропай О.
*Звичайі нашого народу . – К. :
 Оберіг, 1993. – С.271-279.*

Весняні звичайі та обряди
Великдень

В церкві

Як тільки задзвонять до заутрені, то з усіх кінців села чи міста народ починав рухатися до церкви – хто пішки, а хто й возом. Дітей теж брали з собою, вдома майже ніхто не залишався. Кому не було місця в церкві, той спинявся надворі під церквою і так стояв, скинувши шапку, аж до кінця Богослуження...

Староста або паламар наказував виносити хоругви. Всі виходили з церкви. Парубоцтво звичайно виносило хоругви і хрест, а старші чоловіки брали образ Воскресіння Христового, євангелію та артос; чотири поважні дідусі виносили плащаницю.

В цей час сторож уважно оглядав церкву, щоб ніхто не залишився всередині. Коли всі вже вийшли, він замикав двері і сам ставав на варті – «щоб відьма не взялася рукою за замок».

Всі мітичні істоти, що відіграють важливу роль в народній демонології – відьми, упирі та всяка «нечиста сила» – у Великодні свята, а особливо під час Богослуження, за народнім віруванням, втрачають свою силу, а тому їх у церкві – при певних умовах – можна бачити і впізнавати. «В той час, коли обходять навколо церкви, приглядаються, хто залишається в церкві, ховаючись по кутках. Якщо жінка, то це відьма, а як чоловік, то це упир». Під час заутрені можна бачити в церкві відьму з глечиком на голові. Для цього треба взяти шматок дерева з труни мерця; але цей шматок повинен мати дірку від випалого сучка. Треба дивитися крізь цю дірку, але так, щоб не відділятися від натовпу, «бо відьми розірвуть». Слідкують, бувало, за тими жінками, яких підозрівають у відьомстві: «вони повинні торкнутися рукою священика». Хто прийде до церкви з першим вареником, сховавши ще на Масляну, той побачить відьму. Відьми здебільшого ховаються по дзвіницях.

Коли вперше заспівають «Христос Воскрес», мисливці, які стоять з рушницями надворі, стараються в ту ж хвилину вистрілити: «їхні постріли убивають чорта». У селах Поділля парубки споруджували колись «гармату». Для цього брали залізну

трубу, ланцюгами прикріплювали її до дерев'яної колоди; міцно скручуючи ганчірки, робили «кулю», заганяли її в «жерло гармати» і набивали «гармату» порохом. Як тільки священник в церкві виголосить: «Христос Воскрес!», хлопці підпалювали смолоскипом порох, і гармата вибухала...

Після утрени старі бабусі ходять на могили христосуватися з померлою ріднею. Така бабуся, стоячи над могилою, називає на ім'я батька, матір, сина чи дочку і каже: «Христос Воскрес!». Селяни вірять, що, коли піти на кладовище і похристосуватися з померлими батьками саме в той час, як у церкві вперше проспівують «Христос Воскрес!», то з могили можна почути відповідь: «Воістину Воскрес!»...

«По закінченні літургії коло церкви або в притворі святиться «свячене», що складається з паски, сиру, яєць, поросяти, масла, сала та ковбаси. Яйця святять очищені, бо бояться, щоб свячена шкаралупа не впала на землю і не була потоптана ногами. Кістки «свяченого» закопують у полі – «щоб град посівів не побив».

«Коли йдуть або їдуть святити паску, то разом з паскою для свячення беруть сало, яйця, порося з хріном у роті, мак, ладан, галун, сіль, пшоно, мідний хрестик і голку. Свячений хрін гризуть, як занудить або глисти нападуть, голкою лікуються від курячої сліпоти (дивляться крізь вушко свяченої голки на схід сонця), хрестиком лікуються, коли «колька коле», ладаном підкурюють хворого на бешиху, галун п'ють з свяченою водою від «завійні» (болі в шлунку), а пшоно і сіль бере з собою хворий на пропасницю, йде на перехресну дорогу або в садок, кидає через голову і каже: „Вас, тітки, сімдесят сім, ось вам хліб-сіль усім!“».

Поздоровляти з святами і христосуватися починають уже після Богослуження. При христосуванні звичайно цілуються і обмінюються писанками чи крашанками. Яйце, одержане при першому христосуванні, зберігається як цінність, бо за народнім віруванням «воно має велику силу»...

Якщо Великодню службу Божу править не один, а кілька священників, то христосування починається в олтарі поміж священниками. Потім вони виходять з олтаря з хрестом, євангелією та святими образами в руках, стають перед царськими ворітьми обличчям до народу, і найстарший з них виголошує привітання:

– Христос Воскрес!

А народ відповідає хором:

– Воістину Воскрес!

Тепер повівся добрий звичай виголошувати це привітання так:

«Христос Воскрес – Воскресне Україна!»...

Розговіни

Обряд розговіння у різних місцевостях України відбувається по-різному. Найстарішою формою цього обряду, на наш погляд, є такий. Господар обходить тричі навколо столу, з мискою, наповненою «свяченим». Ставши обличчям до святих образів, він розрізує на тарілці кілька свячених яєць і кінчиком ножа або ложкою підносить частину яйця до рота (ніби причащає) кожному членові родини, примовляючи: «Дай, Боже, ще й на той рік дочекатися світлого празника Воскресіння Христового в щасті і здоров'ї!». Такий обряд розговіння ще й досі затримався на Поділлі, Волині та в західній Галичині.

В центральній та східній Україні розговляються свяченою паскою, яйцем, салом, ковбасами. Все це запивають «оковитою», але без спеціального ритуалу. Розговляючися, стараються не ронити кришок «свяченого» на долівку, щоб, боронь Боже, не потоптати їх ногами. Кришки, що залишаються на столі, кидають у вогонь – «щоб миші не поїли». Існує повір'я, що як миша з'їсть «свяченого», то обернеться в кажана і буде літати над головою того, хто впустив «свячене». Першу шкаралупу з свяченого яйця кидають у воду – в ріку чи в море: «вона попливе до рахманів і скаже їм, коли Великдень».

На Слобожанщині обряд розговіння відбувається так. Вся сім'я стає перед образами і молиться Богові. Після молитви сідають за стіл, і господар відломлює від паски «шишку» та віддає господині. Взявши «шишку», господиня або відразу несе її корові, або зберігає і віддає корові тоді, коли та отелиться, – «щоб відьма не спортила». Віддавши «шишку», господар ріже паску на шматки і запрошує всіх розговлятися. Спочатку їдять паску, яйця, шинку; потім доходить черга і до поросяти; звичайно, при цьому не забувають час від часу промочити горло горілкою чи якимось іншим питвом. Упиватися ж під час розговін не можна, бо «як уп'єшся на розговінах, то цілий рік будеш ходити немов у півсні, так тебе Бог покарає».

Та не скрізь і не завжди обряд розговіння відбувається весело...

Якщо ж мати не певна того, що її сини чи дочки вже померли, і

ще сподівається, що її діти повернуться по святах додому, то вона залишає для них шматок свяченої паски та три крашанки. Все це вона загортає в рушник і кладе десь у затишному місці, покриваючи сухою материнкою – символом вічної надії. Цей дарунок від матері з великоднього столу зберігається до свята Вознесіння Господнього і в цей день віддається бідним – «щоб молилися за спокій душі загублених».

Після розговіння вмиваються, кладучи в миску два яйця і дрібну монету, а потім воду виливають на вогонь або в озеро.

Скуратівський В.

Святвечір [Текст] :

нарис-дослідження у 2-х кн. :

Кн. 1 / Василь Скуратівський. –

К. : Перлина, 1994. – С. 189–194.

Ще прийде до дівок поливальний понеділок

Серед великодніх свят чи не найцікавіше відзначали другий день. У різних регіонах він мав свої іменні назви: Волочільний, Обливальний, Поливальний, Водяний понеділок. Понеділкові обряди розподіляються на два окремих дійства: так звані христосувальні обходи («нести калача»), що й дало назву «Волочільного понеділка», та обливання водою – «Поливальний понеділок»...

За традицією другого дня свят люди перевідували одне одного, христосувались, обмінювалися писанками та крашанками. З цього приводу М. Грушевський писав: «Найбільш яскравий момент святочного обходу, се «волочення», ходження з хати до хати з свяченим, з привітами й поздоровленнями, що відбувається особливо в великодній понеділок – через те званий «волочільним», або «волочебним»...».

Найчастіше це робили хлопчики 8–12 років. Невеликими гуртами вони вранці обходили дідусів та бабусь, хрещених, бабусь-повитух, вчителів. Мати клала в миску чи хустину три великодні калачі, писанки, чи крашанки, іноді, якщо це найближчі родичі, то і кільце ковбаси. Такі навідини називалися «нести калача», або «волочебне», а ватаги – «волочебники» чи «Христосувальники».

Заходячи в оселю, діти вітали присутніх:

– Христос воскрес! Будьте здорові з празником! Тато й мама просили взяти калач... – і по чергово цілували в руки хатніх.

– Воістину воскрес, – відповідали їм. – Спасибі татові й мамі і вам, діточки! Поздоровляємо вас, ростіть великі та здорові! – і, погладивши по голівці, приймали «волочебне», а натомість клали свої віддарунки – писанки чи крашанки, печиво, інші свячені ласощі...

За звичаєм, дітей запрошували до столу, частували їством і давали «на дорогу» кілька копійочок. Зібрані поштунки мати складала в сито, а після останнього обходу рівномірно розподіляла між усіма учасниками.

Згодом «їхали з калачем» до батьків молодята, які недавно полюбувались і ще не обзавелися дітьми; якщо ж внуки приносили «волочільне» в понеділок, то їхні батьки мусили робити це у вівторок...

Найцікавішими забавами було обливатися водою. Подібні дії вважались очисними... Ще до сходу сонця дівчата йшли вмиватися до криниць. Хлопці тим часом вже підстерігали юнок. Як тільки відерце з водою з'являлося на цямринні, парубок, що уподобав дівчину, або хотів дружити з нею, тут же зненацька обливав джерелицею, деінде так вчиняли на вулиці, або ж у хаті, і це вважалося природною витівкою...

Звичай обливатися (очищатися) водою сягає глибини століть... Наші пращури в такий спосіб «викликали весняний дощ»... До речі, на Полтавщині ще в минулому столітті було за звичай: під час першого весняного дощу селяни родинами виходили на подвір'я – «щоб покropив і оживив»...

Великодній вівторок вважається «днем господарів» – взаємних відвідувань родичів, сусідів, знайомих. Третього дня селяни перевідували родинами озимі посіви. Привітавши ниву традиційним «Христос воскрес!», сідали на обочині, їли свячене й заковували крашанку – «щоб добре земля вродила». Потім літні жінки збирались окремо на вигоні з «круглою пляшкою», а чоловіки йшли до корчми, де вирішували всілякі громадські справи.

Як другого, так і третього великодневого дня дівчата водили хороводи – танцювали, співали пісень, влаштовували гойдалки та інші забави...

Воропай О.
Звичай нашого народу. – К. :
Оберіг, 1993. – С. 311–314.

Красна гірка

«22-го квітня (5 травня – за новим стилем), напередодні Юрієвого дня, святкується Ляля, або Красна гірка».

«Красна гірка... – це одне з народніх свят *красної* весни; з цього дня починаються хороводи, гри на *горах* і долинах... починається весняно-літній сезон на весілля.

Взагалі гори – це колыска людської цивілізації. «Культурні рослини і людські племена мають однакові місця виникнення – гірські системи земної кулі»; а звідси й робиться висновок, що гірські райони були, ймовірно, первісними центрами виникнення цивілізації.

Стародавні міста будувалися на горах, або горбах. Так, Рим стоїть на семи горбах (*septimontium*), а наш Київ – на трьох...

Львів стоїть на узгір'ї гори Полтви.

За старим Завітом, на Синайській горі Бог надав жидам Мойсеїв закон. Усі мітичні боги стародавньої Греції містилися на горі Олімпи.

У народів Європи гори, а також гірки, горби, «горіци», «крутіци», «холми» були місцями поганських богослужень, там стояли опудала богів, і так само було місце, куди приносилися криваві жертви. Крім того, на горах ховалися мертві, горіли там «вічні» вогні, виконувалися ритуальні обряди та гри... Так само на горах відбувалися суди та розправи...

Наш стародавній звичай – висипати високі могили над визначними померлими постатями, – теж в'яжеться з віруванням в особливе призначення гір.

За стародавнім віруванням, на Красних горах збираються духи чоловічої статі: упирі, перелесники, характерники, відьмаки; а на Лисих горах – духи жіночої статі: відьми, чарівниці, русалки, мавки. Існує, наприклад, під Києвом Лиса гора, де, за народнім віруванням, у ніч під Івана Купала злітаються всі відьми на чортівську нараду.

Щодо Красних гір, то в Україні ще й досі зберігаються старі урочища, здебільшого високі горби, з назвою Красна гора, Красна

гірка або Красне. В більшості випадків на таких «*красних горах*» були побудовані християнські монастирі або замки.

Так, у колишній Полтавській губ. був *Красногорський Чернуський* пустинь) (монастир); поблизу м. Гадяча, вниз за течією Псла, на Красній горі стояв *Красногорський* Миколаївський монастир, побудований у XV ст., а біля Золотоноші був *Красногорський* Золотоношський монастир. У містечку Козельці, на Чернігівщині, торги називалися «*красними*», з яких один (більший торг) збирався на Красну горку (5-го травня за н. ст.). У Ямпільському повіті є містечко *Красне*, там же на Красній горі був побудований у XV ст. замок, що його року 1765-го зруйнували гайдамаки.

У наших сусідів, і східніх і західніх, теж були красні гори. Так, у Новгороді року 1415-го була побудована церква Воскресіння на Красній горі, а у Владимирівській губернії був Красногорський Болдирів монастир. Недалеко Архангельська, на березі Пинегі, в гористій місцевості теж був Красногорський монастир...

Дуби на горах, або «вершку могили», були відомі й нашим предкам. Це видно із стародавніх переказів про могили. Наприклад, переказ про «Могилу сороку» закінчується такими словами: «...На вершку могили виріс височезний дуб, а на його вершку поклали бляху, щоб на ній розпалювати вогонь...». Далі пояснюється, що той вогонь ніби був потрібний «для остороги довколишніх мешканців перед ворогами», але таке пояснення могло виникнути вже значно пізніше.

Ми знаємо, що вогонь і досі в народі вважають за святий, як ось у приповідках: «Огонь святий мститься, як його не шануєш»; «З водою та вогнем не жартуй»; «Проти вогню нехай не лютує»; «Біда, а гріх гасити» (це коли щось загориться від блискавки). Існує вірування, що на вогонь гріх плювати, не можна й лаяти вогню, проклинати його, бо «біда буде»...

Якщо розглядати «красне» як колір (в сучасній українській мові «червоне»), то воно подібне на кров і вогонь, а тому можна здогадуватися, що Красними горками у наших стародавніх предків називалися високі місця: гори, горби, могили, – де горіли священні, чи «вічні» вогні та де відбувалися поганські обряди жертвоприношення; тут же могли відбуватися й народні гри, якраз весною, в час «народження сонця». Той факт, що з приходом християнства скрізь, чи майже скрізь, на Красних горах будувалися

монастирі, – може тільки підтверджувати наш здогад.

Скуратівський В.
Святвечір [Текст] :
нарис-дослідження у 2-х кн. :
Кн. 1 / Василь Скуратівський. –
К. : Перлина, 1994. – С. 251–256.

Літні звичаї та обряди

Трійця трьома святами багата

Найпоетичнішим, що тісно ув'язується з природою, святом є вочевидь Трійця. Вся сукупність дійств – завивання вінків, Клечальна субота, П'ятидесятниця (Клечальна неділя), Русалії, похорон Ярила й поминання предків – так чи так суголосні з живою природою, яка для наших пращурів була найвищим духовним самоочищенням. Традиційно в Україні до цього свята готувалися заздалегідь, вважаючи, що в тривіаті християнських празників (після Різдва та Великодня) Зелені свята посідають одне з чільних місць.

До прийняття християнства це свято відзначали протягом шести днів – три перед сьомою після Великодня неділею і стільки ж наступного тижня. Церковний календар освячує лише три дні. Власне звідси й назва – Трійця. Стосовно її походження існує кілька гіпотез, які свого часу зафіксували співробітники Всеукраїнської академії наук. У 20-х роках у всі регіони було розіслано детальний запитальник, в якому зверталася увага і на походження назви цього празника. В одних випадках інформатори повідомляли, начебто в цей день Бог створив землю і засіяв її зеленню (від цього й Зелені свята); інші вважали, буцімто Христос, Петро та Павло, йдучи дорогою, присіли під зеленою кроною дерева, а тому й триденне свято; дехто стверджував, що Христос, в'їжджаючи до Єрусалима на осликові, обрав собі шлях не по килимах, які розіслали багачі, а по галузках, котрими прикрашали путівець бідняки, – звідси й зелене клечання. В багатьох анкетах мовиться, що триденне свято пов'язане з Богоотцем (неділя), Богосином (понеділок) Богодухом святим (вівторок).

Що б там було, але Трійця вважається в народі одним з найбільших свят, що сформувалося в дохристиянські часи. Саме тому церковні проповідники змушені були залишити його в ранзі великих, хоч, як знаємо, в соборах відправи в ці дні не мають такої урочистості, як, скажімо, на Різдво або Великдень.

Наші пращури пов'язували з Трійцею буйність і живосилля природи, в яку вони свято вірували. Це підтверджується всією сукупністю дійств – оздобленням помешкань травами та гілками дерев, а також русалієвими діями, проти яких виступала церква. Для дайбожичів літні дерева, особливо дуби, були священними, їм поклонялись, біля них влаштовували жертвоприношення й ритуальні обрядодії. Це ж стосувалося гаїв, озер, криниць і річок. Одне слово, довколишня природа була духовним опертям народної релігійної структури. Гімном та пошанівком природі призначалися й зеленосвятські діїства.

Здебільшого Зелені свята починались у п'ятницю. Жінки вдосвіта йшли до лісу, щоб заготувати лікарських трав. Дехто намагався нарвати їх «на дев'яти межах» і давав коровам, щоб було багато молока. У цей день збирали також і росу, якою лікували хворі очі.

У суботу, напередодні Трійці, селяни рвали материнку, чебрець, полин, лепеху й прикрашали запашним зіллям світлиці – обтикували лави, стіни, підвіконня, образи, а лепехою притрушували долівку. Надвечір на «кличану суботу» йшли босоніж («щоб дерево не всохло») до лісу й запасалися галузками клену, липи, ясена чи осики. Ними оздоблювали обійстя, ворота, тини, хлів, одвірки хати й стріху, а також оселю. Стежку, яка вела від дороги до порога – так звану «глетчану алею», – обтикували високими галузками. Осикове ж гілля приправляли здебільшого в глухих кутках подвір'я – «щоб відьми не заходили». Традиційно це дерево, як ми знаємо, вважається «грішним». З нього не будували хат – «бо гроза влучить», не виготовляли ритуальних речей, не цямрували криниць. У Карпатах з «кличаною суботою» пов'язаний також звичай «просити вибачення» старших і найменших членів родини.

Особливо врочисто святкували П'ятидесятницю, себто п'ятдесятий день од Великодня. За дохристиянським віруванням на Зелені свята мерці вдруге з'являються на світ. З цього приводу М. Грушевський писав: «Від назви свята (Русалії, Русальний

тиждень – В. С.) сі мерці, які ходять тоді, лякають або затягують до себе живих, одержали назву «русалок», при чім, як у наших «дідька», тут помішались поняття душ померлих, нехрещених дітей з водяними й пільними німфами, духами збіжжя, і назва русалок і мавок (від назв – мерлець) перейшла на сі образи».

Наші предки ховали своїх рідних та близьких людей у лісах, горах, на роздоріжжях чи опускали у воду. Під час квітнування жита (а Зелені свята здебільшого співпадають з цією порою) їхні душі, начебто, воскресають. Перевтілившись у русалок, вони намагаються оббивати на нивах цвіт, ламати жито, лоскочуть хлопців і дівчат. Тому молодь остерігалася ходити полями.

Небезпечні також потерчата та річкові мавки-дріяди. Якщо уодинці піти до річки чи ставка, то напасниці можуть затягти у воду й утопити. Натомість душі, що з'являються в лісі, не чинять наруг. У народі їх вважали добрими душами-ладами. Тому першого дня Трійці дівчата йшли до лісу, рвали квіти й плели віночки. Їх тримали як обереги від русалок до Петрівки.

У деяких регіонах юнки «ворожили на вінках»: відносили їх до річки й пускали за водою – якщо вони сходилися, то власниця вийде цього року заміж. Одружені ж чоловіки та жінки вранці, взявши з собою їжу й питво, йшли до могилок. Молодиці речитативом «вели розмову» з покійниками – журливим голосом розпитували, як їм живеться на тому світі, оповідали про події, які трапилися протягом року, вибачалися за вчинені кривди тощо. Після цього скроплювали могилу питвом і залишали частину їства. Натомість родиною сідали за обрядовий обід. Невдовзі приходили й скоморохи – перевдягнені односельці, в масках та з музичними інструментами, і вчиняли розваги з танцями й співами. Засуджував такі дії Кирило Турівський: «Бесовския песни, – писав він, – плясанье, боубни, сопели, гусли, игральи наподобия роусальи».

Але хоч церква й забороняла організовувати подібні дії, вони були вельми популярними серед народу. Деякі відголоски цього обряду – речитативне «розмовляння з предками» над могилками – збереглися й досьогодні в Сварицевичах на Ровенщині, а на Вінниччині (село Хижинці) поминальну неділю справляють не на великодні, а на Трійцю.

На Кіровоградщині «поминальний день» припадав на п'ятницю, в деяких селах Поділля – в суботу, а подекуди й понеділок. Жінки зранку, взявши мисочки з їством, йшли до церкви,

наймали панахиду, а потім одвідували могилки. Переважно це призначалося самогубцям – тим, хто втопився чи наклав на себе руки. Таких хоронили обіч могилок.

На Херсонщині другого дня свят діти влаштовували цікаву гру «Завивати вінки». Дівчатка, вибравши найспритніших хлопчика та юнку, плели їм віночки і, оточивши колом, йшли гуртом через село з піснями. На Поліссі, прив'язавши до вола опудало з соломи, ганяли його вулицею, окрикуючи: «Родусь, родусь!». Ймовірно, що ці дохристиянські дійства пов'язані з проводами весни...

Третій – Богодухів день – завершував трійчанські свята. В кожному регіоні його відзначали по-своєму. З наявних у нас матеріалів найцікавіші обрядодії проходили на Лівобережжі, зокрема Полтавщині. Як засвідчував К. Семантовський, 1842 року він зафіксував у Лубенському повіті таке дійство.

Відзначали його лише дівчата. Вони вибирали з поміж себе «Тополю» – найудатливішу красуню. Вона мала ходити з піднятими над головою руками. Для зручності їх прив'язували до двох палиць, прикрашали стрічками, намистом та хустинами. Обличчя, щоб не впізнали «Тополі», обвішували віночками, а стан – різнокольоровими плахтами.

Під супровід пісень гурт обходив односельців. Господарі, до яких заходила віншувати «Тополя», зобов'язувалися щедро віддячити дівчатам. Після цього ватага йшла в поле, щоб розібрати «Тополю». Якщо дорогою зустрічалися односельці, то ведуча віталася лише поклоном голови...

Полтавський варіант «Водити тополю» та чернігівський «Водити вербу» близькі до поліського «Водити куста». Принагідно скажу, що водять «Куста» переважно в неділю: зранку – дівчата-підлітки, перед обідом – юнки, а надвечір – жінки. Зібравшись таємно в лісі, вони вибирають за кустянку найсимпатичнішу дівчинку або жінку, вбирають її у зелене вбрання – голову закріплюють віночками та галузками з берези, а решту прикривають лепехою. Після цього кустянку ведуть у село із піснями, заходять до кожної хати віншувати господарів, які за це мусять ошчедрити подарунками.

Якщо, скажімо, два «Кусти» зійшлися посеред дороги, то між ведучими вчиняється «бійка»: одна з одної намагаються зірвати прикраси. Якщо пощастило це зробити, то гурт, в якого «роздягли» кустянку, припиняє свою дію. Для захисту іноді запрошували

хлопців, котрі трималися осторонь і не брали участі в інших діях. Діючий обряд я записав недавно в селі Сварицевичах Дубровицького району на Рівненщині.

Ці чи подібні ігрові обряди в різних регіонах відзначали в одних випадках у неділю, як, скажімо, «Куста», в інших – в понеділок чи вівторок. До речі, вівтірковий, себто Богодухівський день завершував основні трійчанські свята...

...Зелені свята таки одкривали ворота справжньому літові. «Трійця, – казали з цього приводу, – трьома святами багата: квітами, травами й рум'яним літом».

Воропай О.

Звичай нашого народу. – К. :

Оберіг, 1993. – С. 403–404.

Проводи русалок

...Найпоширеніша гіпотеза про походження русалок – надприродна смерть малих дітей. Пізніше, із запровадженням християнства, стали вважати, що русалками стають також померлі нехрещені діти.

У давніші часи тих, хто помер «не своєю смертю», хоронили окремо від загальних місць поховань: у лісах, полях, на перехрестях доріг тощо – «бо це неприкаяні душі». Така неповага, за уявленнями, й формувала агресивний характер русалок (нявок, мавок, потерчат, лоскотух, лоскатниць). Кожен з цих «видів» обживав певне місце – поле, ліс, річку (болото чи ставок).

Серед нашого народу ставлення до русалок неоднозначне. В одних регіонах до них ставилися з повагою — «бо вони опікали ниви, ліси та воду»; їм нерідко співчували, жаліли за обездоленість. Але в багатьох місцинах русалок вважали «нечистою силою», котрій потрібно догоджати, «бо вони здатні вчинити зле: наслати град, зливу, бурю, розтолочити жито чи залоскотати своїх однолітків на смерть».

Щоби цього не трапилося, русалкам улаштовували пишні обрядодійства. Найбільшу активність та агресивність вони виявляли в перший по Зелених святах четвер (Нявський четвер, Русальський Великдень). Русалки та нявки в цей день ходять

полями, граються біля води та на узлісках – «бо їхні душі відпущені на волю». Це єдина пора, коли їм дозволено набувати людської подоби й споживати звичайну їжу.

Дівчата, аби їх не зачіпали русалки, влаштовували ритуальне дійство «завивання вінків» (в одних місцевостях їх плели в четвер напередодні Трійці, а в інших – після неї). Юнки гуртом йшли до лісу і завивали на живих березах гілки у формі вінків. Ці дії супроводжували різноманітними ритуальними сценками та іграми, піснями. Перед тим, як йти на вінкоплети, вранці готували обрядові пиріжки і яєчню (до речі, остання страва була обов'язковою в трійчанських обрядах). Звиті на живих деревах вінки мали зберігатися аж до понеділка, коли влаштовували проводи русалок – «щоб мавки бавилися й нас не зачіпали»...

У давнину на нявський Великдень остерігалися працювати, «щоб не розгніввити померлих душ», особливо сіяти борошно в діжу – «бо з'явиться багато русалок». Зранку жінки пекли паски-баби, фарбували в жовте крашанки, але шкарлуп, як це буває на Великдень, не викидали у воду – «бо довкола них збереться гурт русалок». Деінде з цієї okazji клали на підвіконня гарячий хліб, важаючи, що від пари й запахів русалки будуть ситі. Протягом тижня, зосібна в четвер, майже по всій Україні жінки напинали на деревах полотно, аби нявки взяли його для сорочок.

На нявський Великдень молодь намагалася не виходити за межі села. Лише жінки з чоловіками йшли на поля, влаштовували трапезу з різноманітними забавами, а потім розносили їжу на межі нив – «для русалок». У деяких селах побутував звичай: дівчата зі сходом сонця несли в поле житній хліб, спечений на свяченій воді. Потім його розламували на невеличкі шматочки й розносили по нивах – «для русалок, щоб жито родило».

Дехто з найвідважніших ніс таємно до лісу віночок із живих квітів. Вважалося: оскільки русалки люблять ходити в таких прикрасах, то неодмінно скористаються ними, а юнці допоможуть причарувати багатьох женихів. Не забували прихопити з собою любисток чи полин. Якщо зустрічалася русалка, то обов'язково запитувала: «Полин чи петрушка?»; коли дівчина відповідала «полин», то русалка відказувала: «Сама ти згинь!» – і зникала; а якщо мовила «петрушка», то чула в одвіт: «Ти моя душка!» – й русалка лоскотала дівчину досхочу...

Перший після русального тижня понеділок вважається останнім

днем «князівства русалок». На Поліссі – в регіоні, де найповніше збереглися ці реліктові обряди, – ще наприкінці минулого століття був у активному вжитку звичай проводів русалок. Дівчата плели віночки, вибирали з-поміж себе струнку юнку – русалку. Її прикрашали квітами та стрічками. Як тільки сховався місяць, у білих сорочках та намистах, взявшись за руки, виходили вервечкою за село; в кожній дівчини мав бути на голові віночок, а волосся розплетене. Попереду йшла «русалка». Похід нагадував хоровад – перша пара зводила вгору руки, утворюючи своєрідні «ворота», через які попарно проходили інші учасниці. Дійство супроводжувалося русальними піснями, в яких висловлювалися прохання, щоб дівчата подарували сорочку, а жінки – намітку. На леваді чи в полі розпалювали багаття і перестрибували через нього. До дівчат долучались і хлопці. Цей сюжет нагадує купальські забави, але з тією відмінністю, що свої віночки юнки кидали на парубків і розбігалися геть. Натомість «русалка» намагалася упіймати котрусь із подруг і полоскотати. Опівночі всі повертались у село, вважаючи, що обряд проводів русалок завершено і вони перебуватимуть у своїх угіддях до наступного «нявського Великодня».

Войтович В.

***Міфи та легенди давньої України. –
Тернопіль : Навчальна книга –
Богдан, 2005. – С. 188–193.***

Купала

Свято Купала – це чарівна пора, коли рік ділиться навпіл, починаються жнива, сонце повертається з літа на зиму, а дні починають коротшати. Лише на Купала бог Перун посеред ночі запалює на папороті квітку щастя. Ця вогненна квітка розквітає тільки раз у рік. Рівно опівночі в темній глушині, там, куди не долинає голос півня, з тріскотом, наче грім з неба, вона спалахує, вмить виростає вгору і горить блакитним вогнем, але одразу і осипається. Добрі душі-духи навколо неї радіють, а пахощі від її цвітіння ідуть по всьому лісу. Сміливцю, який встигне зірвати цю блискучу, наче полум'ям охоплену квітку, відкриються усі таємниці світу. Але квітка людського щастя дається лише молодим хлопцям і тільки їм віщує долю. Дівчатам вона не попадається. Щасливець, який відшукає квітку щастя, зможе причарувати найкращу дівчину, яка, побравшись з ним, буде вічно молодою та гарною, а діти – здоровими та роботящими. За ту квітку завжди йде страшна боротьба ворогів світлих сил з добрими духами.

Купало – свято молодості, краси, сподівань, молодечої вибуялої волі та духовної нескоримості – відзначається в ніч з 23 на 24 червня за ст. ст. Це – найщасливіший час для зачаття дітей. Саме в цю пору у безмежній єдності з Матінкою-природою Купало, бог плодючості, любові і веселощів, відзначає весілля бога літнього розквіту сонця Семиярила з життєдайною богинею води Даною. Купало – бог земних плодів, якому паленням вогнів приносять у жертву перші пожитки літнього розквіту з проханням Божої ласки і помічі на час грядущих жнив. У Купальську ніч бог Купало благословляє зрілість усього суцього, а молодим скріплює серця любов'ю до життя. Людині хочеться любити людину, і все живе тоді прагне любові, ніжності та розмноження. Саме на цьому подвійному святі Води і Вогню відбувається єднання людини і природи, з'являються ягоди в лісі, розквітають найкращі, найніжніші квіти, що п'янять своїм запахом усе живе, а всяке зело набирається надзвичайно чарівних, лікувальних та цілющих

властивостей, бо в цей день Земля-Мати має найбільшу силу, яку віддає всім.

На Купала бог Сварог відкриває Небесну браму, тому всі молитви людей будуть почуті богами. Під час цього великого шлюбу Землі і Неба молоді радіють славі своїх батьків, а батьки радіють, бачачи щасливе парування-квітування своїх синів і дочок. Чим глибше людина проникає у таємниці природи, тим більше збагачується душею. Силою, красою, любов'ю та багатством віддячують за це їм боги.

У ніч під Купала гріх лишатися в хаті, а щоб, бува, лиха сила не оселилася в господарстві, люди прагнуть побути під зоряним царством духа своїх предків, збагатитися та опромінитись життєдайною снагою господині світу Лади. У цей час сила сонця і води найбільша, а всі небесні сили ніби купають землю, даруючи найбільшу родючу силу її плодів, люди купаються у воді, обливаються джерелицею, качаються по росі і стрибають через вогонь. Купальські вогні – то велич і сила Сонця-Дажбога, тому повинні горіти цілу ніч. Вони наділені великою життєдайною, всеоберігаючою, всеочищаючою силою, а вода на Купала – чародійна, лікувальна і цілюща. Від несміливості, втоми та боязні людину очищають саме цей святий вогонь і вода. На Купала цими святощами життя через уквітчані Ворота Слави у давнину здійснювався обряд переводу шістнадцятирічних юнаків, які досягли тілесної та духовної досконалості, у стан козаків. Щоб стати воїном, здібний юнак повинен був досконало володіти стрілою і списом, спритно бігати, їздити на коні та вміти робити човен. Отримавши хрещення під зоряним купальським небом, юнак мав право носити на тім'ї косу, ознаку зрілості, що є символом Сонця-Дажбога. Кращі сини роду та племені Оріани, як і князь Святослав-Завойовник, носили згодом на голові козацький чуб. Дівчата з малих літ, саджаючи біля осель квіти, теж думали про майбутні Купальські свята. Купало запрошує на своє свято всіх – від малого до старого – скупатися у своїх водах, аби очиститися від гріха та забезпечити собі здоров'я на весь рік. Купальською росою та ранішньою водою, яку дівчата приносять удосвіта, користуються для чарування. Роса й вода в цю ніч набувають чарівних властивостей, надають краси обличчю, коли тою водою вмитися. У давнину оріаночки щодня купалися в заздалегідь заготовленому пахучому купальському зіллі. Вони завжди пам'ятали заповідь

волхвів: душа жінки живе в любові, а тіло – в чистоті; немає чистоти – немає жіночого чару. З купальської роси-сльозинки виплекана жіноча краса. Ось чому вода в купальську ніч дзюрчить, наче дзвенить, і в криниці, і в ставку, і на річці. Якщо уважно прислухатись до лісових чи польових струмочків, то можна почути, про що вони розповідають.

Купальські вогні розкладають тільки хлопці, здобуваючи для цього живий вогонь тертям сухих гілок. Кожен господар мав подарувати, «дати Купалові» будь-яку дерев'яну річ – вийшли з ужитку лопату а чи граблі. Для багаття хлопці заздалегідь заготовляли хмиз, плели козубок з рогози й тягли його селом. Для вогню накладали різного сухого ломаччя, яке «крани» по всьому селу. Крани здебільшого там, де була дівчина на виданні.

Як і на Великдень, ігрища на Купала відбувались у лісі над водою. Біля води проходив підбір пари. Хлопці інших родів «умикали-поривали» дівчат – то було своєрідне одруження. Матері своїм донькам, які вже мали вінки, бажали, щоб ніхто з них не був Мареною, бо Марена, хоча й дівка закохана, але нечепурна, не вміє шити, прясти, їжу варити, хату білити.

На Купала кожна з юнок плете з чарівного зілля два вінки. Коли їх пускають на воду, то провідниця від імені усіх стає над водою та промовляє: «Як вода швидко йде, так аби я швидко віддалася; як сонцю всі люди радіють, так щоб і мною раділи; як вітер шпарко віє, так аби до мене швидко свати їхали; як любить маленька дитина свою мамку й гине за нею, так аби парубки гинули за мною...».

Кожна дівчина в думці загадує свою долю. Кинувши спочатку один вінок на воду, а за ним другий, усі дівчата і хлопці із завмиранням серця пильно стежать за ними. Далі дівчата ідуть понад річкою і співають:

*В гаю зелененькім соловейко щєбече,
Соловейко щєбече;
Там дівчина мила віночок пустила
З барвіночку, з барвіночку.
Плинь, плинь, віночку, гарний з барвіночку,
За миленьким, за миленьким.*

Коли віночки зійдуться – пара побереться й буде в неї щире та палке кохання. Коли ж ні або щось з одним віночком станеться – чи вир забере під воду, чи, кинутий невміло, одразу перевернеться, а чи хвиля розіб'є або погасить свічечки – тоді сум огортає дівчину. Але

цій біді, що напропорчили віночки, можна зарадити вогнем і водою Купальської ночі. І знову дружно і весело хлопці та дівчата стрибають через вогонь, обливаються та купаються в цілющій, очищаючій воді. Бог Купало веселиться, бо йому велика радість посилати молодим щире сонячне кохання.

Купало збагачує своєю всевишньою силою душу і зміцнює тіло. Бо це їй, молодій людині, насамперед, належить почесне право продовжити вічність, зберегти рід батьків-прадідів в ім'я Любові. Бо ж немає у світі сили, вищої за Любов!

Скуратівський В.

Святвечір [Текст] :

нарис-дослідження у 2-х кн. :

Кн. II / Василь Скуратівський. –

К. : Перлина, 1994. – С. 52–57.

Осінні звичаї та обряди

«Криницю святили на самого Маковія»

...свято Маковія (Маковея), а за церковним календарем – винесення чесних древ Животворящего Хреста Господнього, котре припадає на 14 серпня, – одне з найпоетичніших і найшановніших (у простонародді його ще називали «Першим Спасом» чи «Спаса на воді»). Значною мірою цьому, очевидно, посприяла цікава біблійська оповідка про сім святих мучеників-синів Маковеїв та їхньої матері Соломії. Всі вони з благословення неньки загинули за свою віру...

Напередодні свята виготовляли «маковійську квітку» з городніх і частково лісових квітів. Букет мав бути різносортним: з чебрецю, чорнобривців, кудрявців, настурцій, рути-м'яти, васильків, нагідок, маточника, польових сокирок, лугової материнки, роман-зілля тощо. До квітки додавали й голівку невеличкого соняшника, і все це оповивали червоною стрічкою. Дехто встромляв кілька конопель чи льону...

Кожне зело в букеті виконувало свій символ: рута-м'ята мала оберігати від усякої напасти й додавати здоров'я, ласкавці – щоб у родині була ласка, злагода та щирість, кудрявці – аби в хлопців

в'юнилися кучері й любили їх дівчата, маточник освячував плодовитість бджіл, а сонях уособлювався з небесним світилом, щоб воно було завжди ласкавим і милосердним для людей, тварин та рослин.

До кожного зела господиня промовляла примівки. Особливо вони були поетичними для льону: («Рости вище по коліна, щоб нікого з нас голова не боліла, білися біло, щоб хустками твоїми нашій (ім'я дівчини) весільну голову покрило...») та конопель («Щоб рушники весільні, скатерки настільні, сорочки святочні натільні та штани-холоші – чоловічі пригожі, полотна білі-гожі...»).

Після цього дівчата збиралися в гурти, плели віночки до храму. Рано-вранці церковні дзвони оповіщали про свято. Розбудивши дітей, ненька оздоблювала «маковійську квітку» намистом, пов'язувала червоною стрічкою і, обгорнувши рушником, приказувала:

– На, доню, квітку цю, щоб ти була така гарна, багата й пригожа, як ця квітка, щоб тебе хлопці любили, як люблять люди квітку...

Менші хлопчики та дівчатка вибігали в палісадник, готували свіжі пучечки й усі разом йшли до церкви. Після недовгої молитви священник виголошував світсько-повчальну проповідь для дітвори: аби були чемними, пошановували батьків і старших, не лихословили, добре вчилися, допомагали по господарству, були охайними. Це чи не єдина церковна відправа, участь в якій переважно брали підлітки...

Натомість всі ставали в коло, і священник освячував квіти. Вдома їх чекав приготовлений святковий стіл з пісним сніданком для розговіння (в цей день починалися пилипівські запусти). Серед страв обов'язково мали бути шулики, коржики та пиріжки з маком.

«Маковійську квітку» підвішували до сволока або ж до божниці. Вона висіла протягом року. З квітів при потребі готували ліки, купелі, дівчата вплітали їх у коси — «щоб не випадало з голови волосся». З маківок дехто робив навар від безсоння, зерном начиняли «кукли» (соски-смоктунці) і обсипали обійстя — «щоб відьми не доїли корів та не приносили вроків».

Оскільки Маковій вважався дівочим і дитячим святом, то юнь у цей день не працювала. Підлітки гралися на луках у різноманітні ігри... Молодь натомість збиралася на свої гулі в лісі, щоб розвеселитися й поспівати «спасівських пісень» (оскільки настунав

піст, то церква в селі забороняла робити це). Хлопці в цей день жартівливо називали дівчат «макодзюбками» чи «маковіяками»...

Крім посвяти квітів, з Маковеем пов'язаний ще один цікавий обряд... Це освячення води, зосібна криниць... У давній слов'янській міфології всім животокам та джерелам приписувалася надприродна («жива») сила. Тут проводили різноманітні ритуально-обрядові розваги, шлюбно-весільні діїства, влаштовували жертвоприношення...

Селяни чотири рази на рік освячували гуртівні животоки. Кожен обряд мав свою відмінність і ритуальне призначення: водохрещенський – очищення для людей, юрійський – для тварин, купайлівський – для жнив і маковіський – також для людей. Найурочистіше проводили посвяту на Маковея (спасівський похід)...

Напередодні сакрального походу в центрі села збиралося все населення. Під супровід троїстих музик та поклик сопілок, гуртом ішли до криниці; попереду, калатаючи в маленькі дзвіночки, бігли діти. Сам похід супроводжували також і церковні дзвони...

Біля криниці, застелені святковими скатертинами, стояли два столи; на одному хліб із сіллю та запалена свічка, а на іншому – свічка, свячена вода й колово (кутя); ця обрядова страва призначалася добрим духам та предкам. Після посвяти хлопці обсаджували джерело деревами, а коли в цьому не було потреби, то втикали обіч свіжі галузки...

Подибуються лише окремі згадки, що дайбожичі розпалювали біля джерела два вогнища, обкурювали живограї димом з цілющих трав, улаштовували різноманітні ігри, забави, співали обрядових пісень, причитували магічні заклинання. Певна дешиця з давніх вірувань збереглась і в християнських обрядах, зокрема освячення джерел...

Воропай О.
Звичайі нашого народу. – К. :
Оберіг, 1993. – С. 450.

Спаса

Дев'ятнадцятого серпня за новим стилем свято **Преображення Господнє або Спаса**. В цей день у церкві святять груші, яблука, мед і обжинкові вінки, або жмут колосся жита й пшениці.

Колись правовірні селяни до цього дня не їли садовини, бо це вважалося гріхом. Повернувшись з церкви, родина, звичайно, урочисто сідала за стіл і розговлялася: їли яблука з медом і запивали виноградним або яблуневим вином, – «щоб садовина родила».

В середній смузі України від цього дня вже можуть починатися приморозки, а тому й кажуть: «Прийшов Спас, держи рукавиці про запас!».

Перед Спасом є два тижні посту – «спасівка». Існує легенда, що спасівка – це є продовження Великого посту. Бог призначив для Великого посту дев'ять тижнів, а святі отці почали просити Бога, щоб щось із тим зробив, бо для людей затяжко витримати такий довгий піст. Тоді Бог розділив той піст на дві частини: сім тижнів весною перед Великоднем і два тижні вкінці літа перед Спасом. Ось чому за народнім віруванням у спасівку треба так само постити, як і у Великий піст.

Спаса – це день поминання мертвих родичів; за народною міфологією, це третій виступ мерців на світ у весняно-літньому сезоні: мерці з'являються на Страсний Четвер, на Зелені Свята і на Спаса.

Покрова

14 жовтня в Україні відзначається одне з найбільших шанованих свят – **Покрова Пресвятої Богородиці**, в народі його ще називають Третя Пречиста. Цього дня ми з вдячністю і вірою приймаємо заступництво і клопотання за нас перед Богом Пресвятої Діви Марії, згадуємо історичні події далекої Візантійської епохи, з якої походить коріння національного українського свята. «Покрова накриває траву листям, землю – снігом, воду – льодом, а дівчат –

шлюбним вінцем». В українських селах досьогодні дотримуються давньої народної традиції грати весілля після Покрови, від Покрови і до початку Пилипівки – шлюбна пора в Україні.

Для того, щоб усі члени сім'ї були здоровими, на Покрову старша господиня брала вишитого рушника, що був над іконою Богородиці, і розвішувала його над вхідними дверима.

Цікаво, що в народі збереглося повір'я, що у Пресвятої Діви є опікун Покров, якого просили: «Батеньку Покров, накрий нашу хату теплом, а господаря – добром».

Для козаків свято Покрови було найбільшим святом. Цього дня у козаків відбувалися вибори нового отамана. Наші лицарі вірили, що свята Покрова охороняє їх, а Пресвяту Богородицю вважали своєю заступницею і покровителькою. На Запорозжі в козаків була церква святої Покрови. Відомий дослідник звичаїв українського народу Олекса Воропай писав, що після зруйнування Запорозької Січі в 1775 році козаки, що пішли за Дунай на еміграцію, взяли із собою образ Покрови Пресвятої Богородиці.

Козаки настільки вірили в силу Покрови Пресвятої Богородиці і настільки щиро й урочисто відзначали свято Покрови, що впродовж століть в Україні воно набуло ще й козацького змісту та отримало другу назву – Козацька Покрова. З недавніх пір свято Покрови в Україні відзначається ще й як день українського козацтва...

Джерело:

<http://traditions.org.ua/osinniy-tsikl/den-svyatogo-mihayla.html>

Михайла

День святого Михайла, або Собор святого архистратига Михаїла відзначають 21 листопада. Починаючи від Мономаховичів (1125 р.), київські князі вважали Михаїла своїм патроном, зображали його на стародавніх гербах Києва. Символ Михаїла присутній і на головній хоругві часів Богдана Хмельницького та на численних козацьких прапорах.

Образ святого Михайла уособлює перемогу добра над темними силами: гримить грім – значить, святий Михайло бореться з чортами. Існує дуже поширений переказ про чорта, який намагався сховатися від архистратига Михаїла. Щоб урятувати, чорт почав

називати предмети, за якими Михайло не дістав би його.

Серед можливих варіантів він називав навіть людину, але архистратиг Михайло сказав, що в цьому разі людину він уб'є та дасть їй царство небесне, а чортові все одно – непереливки! Так чорт перелічив геть усі предмети, під якими міг би сховатися, аби Бог його не дістав, а про кущ ліщини забув. Тож мисливці радять під час бурі в лісі ховатися під ліщиною, оскільки там грім не вб'є.

А за одною старою легендою, одного разу звичайний мисливець випадково вбив у лісі чорта. До нього з'явився святий Михайло та запропонував виконати будь-яке бажання мисливця. Той забажав обмінятися зі святим Михайлом рушницями. Трохи повагавшись, Михайло погодився на такий обмін. Одну умову поставив святий: якщо мисливець передумає та схоче обмінятися рушницями назад, то мусить прийти на те саме місце.

І почало цьому мисливцеві так щастити на полюванні, що годі й казати! Тільки кожного разу, як він із цієї рушниці стріляв, такий грім над землею лунав, що люди лякалися. От і власник рушниці нарешті вирішив позбутися магічного подарунка, щоб лихо не накликати на свою голову. Пішов на зазначене місце та й обмінявся рушницями із святим Михайлом назад. Але й колишня його старенька рушниця тепер теж набула чарівних властивостей! І мисливська удача не покидала вже його довіку.

21 листопада часто випадає перший сніг, тому й прикмета: «Михайло на білому коні приїхав»...

Джерело:

<http://traditions.org.ua/osinniy-tsikl/den-svyatogo-mihayla.html>

РОЗДІЛ V. ГОСПОДАРСТВО І МАТЕРІАЛЬНА КУЛЬТУРА УКРАЇНЦІВ

Кравчук М.

*Типове житло українців : трансформація в
часі і просторі, ритуально-міфологічний
та етнолінгвістичний зміст. Дипломна
робота. – Умань, 2004. – С. 65–76.*

Традиційне житло українців

Етнолінгвістичний зміст української хати та її складових частин

Щодо походження назви «хата», то існує чимало гіпотез і думок. Одні вчені виводять цей термін з німецького hütte (курінь, хижа). Інші вважають, що це слово залишили нам у спадок скіфи або тюркомовні племена чорних клобуків і ковуїв, що у X ст. заселяли й охороняли південні землі Київської Русі (В. Чивиліхін). Академік А. Кримський обстоював думку про її витоки з іранських мовних джерел. Отже прослідкуємо етимологію слова хата та споріднених з нею слів.

Хата=хатина=хатчина (зменшено-пестливі – хатка, хатонька, хаточка; хатинка, хатинонька, хатиночка) – 1) сільський одноповерховий будинок: також кімната в ньому (велика – хата, мала хатина); також хатнє господарство; споконвіку хата у великій повазі: до неї можна заходити лише з непокритою головою, у ній не можна свистати; у «Волині» Б. Харчука: «Я тобі покажу, як у хаті курити, – кричав батько. – Оце тобі за те, що закурив у хаті. Оце за те, що за столом курив. Оце за те, що під образами, – проказував за кожним ударом батько»: хата – уособлення родинного вогнища («Дорогая тая хатка, де родила мене матка»), благополуччя («Хату руки держать», «У веселій хаті веселі люди»), гостинності («Що хата має, тим і приймає»), волі, незалежності («Своя хата – своя правда», «Своя хата й своя воля», «В своїй хаті – своя правда, і сила, і воля»). Без хазяїна двір плаче, а без хазяйки хата (приказка); Чи се тая удівонька, що на розі хата? (П. Чубинський); Моя хата скраю, я нічого не знаю (прислів'я); Чи ти мене, Василю, не знаєш, що ти

мою хату минаєш? (пісня); Благав у Бога тільки хату, одну хатиночку в гаю (Т. Шевченко); 2) дядькова хата – в'язниця. Будуймо ж палаци нові і не забудьмо... хати (Л. Полтава).

Оселя – приміщення для проживання людей, житло, а також дворище, садиба. Нема в його ні оселі, ні саду, ні ставу (Т. Шевченко).

Дім – [дом], [до́ма], [домі́вство]; [домáр, доматáр, доматóр] – хазяїн, [домáшність] господарство, дім з садибою ; [домовні́к] домовик; в давньоруській мові – Домъ. 1) (зменшено-пестливі – дімок, доми́к, домок, домичок, домочок); будинок для помешкання, саме помешкання, де живуть люди (див. ще хата); за народними віруваннями, дім та його забудування завжди підпадають злій силі, коли вона хоче пошкодити людині; але в домі за всім пильнує свій домовик і не підпускає до нього нечистих з їхніми злими задумами; споконвіку волхви й різні відуни проганяли нечисту силу від дому, бо часом злий дух захоплює дім і не дає спокою мешканцям. Горе тому, в кого нема порядку в дому (приказка); Згода дім будує, а незгода руйнує (М. Номис); Дім на чотирьох ногах; Не пізно до свого дому і опівночі (приказка); Мав собі домочок і садок (Марко Вовчок); Домичок в неї біленький (П. Чубинський); 2) приміщення, люди, що в ньому живуть, та їхнє господарство. Свій дім – не ворог: коли прийдеш, то прийме (приказка); В чужому домі будь привітливий, а не примітливий (приказка); Дім без господаря плаче (І. Франко); 3) Божий дім – стара народна назва церкви. Чужі, брате, сестри з Божого дому йдуть (М. Максимович); Дознався був влади́ка, що слі́пий ста́рець чини́ть у Бо́жому домі одправу, – і заборонив (Марко Вовчок); 4) жовтий дім – стара народна назва лікарні для психічно хворих.

Домі́вка (зменшено-пестливі – домі́вонька, домі́вочка) – дім стосовно того, хто в ньому мешкає, а також стосовно місця проживання когось. Домі́вка – не ворог, коли не прийдеш, завжди прийме (приказка); І заєць має домі́вку, хоч під ку́щем (приказка); Хлі́б порі́с, при́йшла жни́ва; Йде ота́ман по домі́вках, Жати хлі́ба за́зива (Я. Щого́лев); Бі́дна вдова, ста́рая жо́на у свої́й домі́вці з ді́точками ма́ленькими го́моніла (А. Метли́нський).

Істба – «дерев'яна селянська хата», древнє слово. В російській мові изба. Існує декілька пояснень етимології даного слова. Одна з версій доводить, що це слово праслав'янське і спочатку означало «баня» – «опалювальне приміщення з примітивною піччю». В

інших слов'янських мовах слово істра означає приміщення для зберігання майна й продовольства. Ще одна версія доводить, що це слово прийшло до нас не з германських, а з романських мов і мало значення «тепле, опалюване приміщення».

Хижа – 1) невелика убога хата; халупа. При березі, при Дунаю. Там я свою хижу маю (пісня); 2) (зменшене – хижка) комора як окрема будівля. На улицю не піду і дома не всижу: хіба піду підкопаюсь до дівчини в хижу (А. Метлинський).

Халупа (зменшене – халупка)=халупина – невелике убоге житлове приміщення; злиденна хата. Вільно губці в своїй халупці (М. Номис).

Долівка (зменшено-пестливі – долівонька, долівочка) – утрамбована, вирівняна та помазана глиною земляна підлога. То лінива дівка, як не мазана долівка (прислів'я); Ось вона босими ногами почовгала по холодній долівці прямо до стола (Панас Мирний).

Стріха – нижній край солом'яної покрівлі, що звисає над стіною, а також сама така покрівля. Дощ іде, як відром іллє, а з стріх біжить, як цівкою (приказка); Чужу стріху латає, а своя тече (приказка); Да вже весна красна, із стріх вода капле (А. Метлинський); 2) уособлена назва житла, оселі. І горобець свою стріху має (М. Номис): На мою стріху мече, а на його паде (приказка); Своя стріха – своя втіха (прислів'я); фразеологізми: під батьковою (батьківською) стріхою – у рідній хаті, у своїй сім'ї; під однією стріхою – в одному приміщенні; під чужою стріхою – у чужій хаті.

Причілок – бокова стіна хати; бокова частина даху. Хата осіла й трохи перехнябилась набік, на причілок (І. Нечуй-Левицький); у сполученні На причілку [сидіти, стояти] – біля бокової стіни будинку; Сидить сотник на причілку Та думку гадає, А Настуся по садочку Пташкою літає (Т. Шевченко).

Вікно – «отвір у стіні; рама з шибками у цьому отворі», вікнина «отвір для вікна», вікняр, віконник, віконниця, віконня (попідвіконню), віконний, підвіконник, підвіконня, підвіконний; в давньоруській мові – окъно, що походить з око. Біля вікна, на стільці, схилившись на лутку, дрімає старенька прибиральниця (І. Цюпа); Вона сперла голову на вікно, а лікті на варцаби (І. Франко); Я оце вже годину не сплю, сиджу на підвіконні та на небо дивлюсь (Є. Гуцало).

Призьба=призба=приспа – невисокий, переважно земляний насип вздовж стін хати знадвору. І дід, і баба у неділю на призьбі вдвох сиділи Гарненько, в білих сорочках (Т. Шевченко).

Сіни=сінки (зменшено-пестливі – сінці, сінечки) – нежила частина селянських хат і невеликих міських будинків, що з'єднує жиле приміщення з ганком, рундуком, або ділить хату, будинок на дві половини. Коло сіней, коло хати ходить голуб сивий-волохатий (А. Метлинський); Не йди до ня, легінику, коли я не кажу, Бо я свої сіни замкну – соломою зв'яжу (коломийка).

Поріг (зменшено-пестливе – поріжок) – дерев'яний брус, закріплений на підлозі (в старій хаті – на долівці) під дверима; нижня частина одвірка; споконвіку це границя хати, за ним уже чужий бог (звідси переосмислення порога «як початку чого-небудь, крайньої межі чогось»); поріг з дохристиянських часів відіграв велику роль у ритуальних обрядах (на весіллі, на похоронах); виносячи покійника з хати, конче стукають труною об поріг, щоб той уже не вертався до неї; взагалі переступати поріг, ставати на поріг, показати на поріг, не пускати на поріг – ці сталі сполуки є відгомонам старих уявлень про межі родинного вогнища (отже захисту, впливу свого бога), обожненого ставлення до цієї частини помешкання (звідси «без Бога ні до порога» як відгомін старих уявлень про поєднання людської долі й Бога, взаємозалежність між ними, можливо, й колишнє ототожнення). Зависокі пороги на наші ноги (приказка); Я до порога і біді туди дорога, я у кут, а біда тут (приказка – про неможливість порятунку від злої долі навіть під прикриттям домашнього бога; поріг і покуть, святі місця, бо колись тут ховали покійних родичів, також не завжди в силі порятувати); Я не люблю чужих порогів оббивати (приказка).

Світлиця (зменшено-пестливі – світлиночка, світличка, світличенька, світлонька, світлочка) – чиста, світла, парадна кімната у хаті; велика хата (на протигагу хатині); кімната, де приймали гостей, де збиралася вся сім'я, де відбувалися сімейні урочистості; звідки проводжали рідних в останню путь. Дождайся, мене, серденько моє, гей та до себе в гості, як виросте в тебе у світлиці трава на помості (А. Метлинський); Та й сів сокіл на віконечку, та поглядає у світлиночку (Б. Грінченко).

Ослі (зменшені – ослінець, ослінчик, ослоник) – у сільській хаті переносна кімнатна лава для сидіння. Сидить батько кінець стола, На руки схилився,... Коло його стара мати сидить на ослоні,

За сльозами ледве-ледве Вимовляє доні (Т. Шевченко);
Хмельницький сів на дубовім ослінці край вікна (І. Франко).

Рушник (зменшене – рушничок) – 1) довгасти́й шматок тканини (бавовняної, лляної, полотняної тощо) для витирання обличчя, тіла, посуду, стирання столу, лави, ослона (побутовий); шматок декоративної тканини з вишиваним або тканим орнаментом, що традиційно використовується для оздоблення житла (декоративний) або в народних обрядах (обрядовий); рушники споконвіку були ознакою багатства української родини, і не лише матеріального, але й духовного, бо уособлювали родовідну пам'ять; дбалися кількома поколіннями, насамперед для посагу; розмаїта символіка рушникової вишивки (передусім рослинна і тваринна) та кольоропис на рушнику – не просто барвистість, пейзажний колорит, тобто приваба для ока, а національний декор, народна художня символіка, відтворення в малюнках та кольорах естетичних, мистецьких смаків народу, його світогляду, світосприймання, його духовних витоків; рушник супроводжував українця все життя; він не лише прикрашав побут, ним приймали дитину від породіллі, рушником благословляли заручини, коли дівчина і хлопець, що мають намір побратися, оголошувалися нареченим і нареченою (а при цьому «бралися» вони за кінці рушника, потім їм пов'язували ним руки – звідси обручення, обручка); на рушник ставали молоді при вінчанні; ним скріплювали купівлю-продаж і зводили сволок на хату («сволачивали»), проводжали в далеку дорогу і в останню путь, опускали труну в могилу і пов'язували його на могильний хрест. Вода в відерочку. На, братіку, вмийся, Рушник на кілочку, на, братіку, втрися (П. Чубинський); На образах рушники, шиті орлами та хмелем (І. Нечуй-Левицький); фразеологізми: готувати рушники; дбати рушники; посилати за рушниками; подавати рушники; брати рушники; вернутися з рушниками; ставати на рушнику – уживаються при відбитті різних етапів обрядовості, пов'язаної з готуванням дівчини до родинного життя, її сватанням та одруженням; 2) рушник-божник.

Скрина (зменшено-пестливі – скринька, скриньочка, скринечка)=сундук – великий ящик з кришкою (віком) і замком для зберігання одягу, коштовних, пам'ятних предметів і т. ін.; ознака достатку, тому й кажуть: «Як повна скрина, то й мила господиня»; скрина була місцем для посагу і атрибутом весільного обряду, коли

весільний поїзд віз придане в дім молодого. Добра господиня, коли повна скриня (приказка); От Іван устає, скарб із скрині достає (П. Грабовський); Сім пар черевиків я стоптала, А осьмую пару в скринечку сховала (П. Чубинський); Весна красна, що ти нам принесла? – Коробочку з веретенцями, А скриньку з червінцями (пісня).

Стіл (зменшені – столик, столичок) – 1) вид меблів у вигляді горизонтально укріпленої на ніжках широкої дошки (іноді з ящиками, тумбочками), на яких розміщують різні предмети; такий предмет разом з їжею, що стоїть на ньому; здавна стіл у хаті (звичайно у світлиці) – це шанована річ; хатній престіл; на нього нічого не можна класти нечистого, крім їжі; він стояв на покуті, обрамлений лавами; тут збиралася сім'я, передусім для споживання їжі; стіл уособлював статки й щедрість родини, бо казали: «До столу добре сісти, коли на нім є що їсти», «Подали груш та й з-за столу руш»; до столу запрошували тільки добрих людей, примовляючи при цьому: «Що не є в печі, те й на стіл мечи», бо не кожен удостоювався такої честі й щедрості: «Кому за стіл, а кому під стіл», «Є на столі, но не мені», «Як кого, то й за стіл саджають, а кого, то й з-під лави виганяють»; гість за столом мав дотримуватися певних правил поведінки: «За чужим столом сиди, а правдою суди», «За чужим столом не махай постолом»: стіл був щедрим у весільних ритуальних обрядах: «Аби чим-небудь за стіл завести, а з-за стола й самі вийдуть»; стіл був останнім пристановищем для небіжчика у рідній домівці, звідси «лягти на стіл» – «умерти». Свиню пусти під стіл, а вона лізе на стіл (прислів'я); Зевес їй оддавав повагу і посилав од столу брагу (І. Котляревський); Ой ждала ж я, дожидала, столи застинала (А. Метлинський); Бував на коні і під конем, на столі і під столом (М. Номис); За чиїм столом сидиш, того й правду хвалиш (прислів'я); 2) у Київській Русі – князівський престол. Стіл київський захопив підступно Святополк (П. Загребельний).

Покуть=покуття – в українській селянській хаті — куток, розміщений по діагоналі від печі, та місце для нього; тут зазвичай стояли образи, висів божник, уздовж стін були широкі лави, між якими стояв стіл; це було місце збору сім'ї, де вона їла, приймала гостей, мати приймала новонародженого, звідси рідня проводжала покійника в останню путь; колись тут ховали покійників, як і під порогом, тому місце в народі дуже шановане.

Посаджу батька та на покуті (П. Чубинський); Узвар на базар, а кутя на покуття (прислів'я).

Домашнє вогнище (домове, родинне, сімейне) – своя оселя, родина, сім'я; здавна шановане в усіх народів, з повагою до нього ставиться і церква; домашнє вогнище береже щастя дому і всіх його членів; постало з давніх часів, коли святинею дому був «очаг», де горів негасимий вогонь, що беріг щастя родини й дому: усі обряди, пов'язані з домовим вогнищем, виконував батько, голова родини; богом домового вогнища був домовик: ритуальною була й піч, під якою він жив, і яка берегла вогник.

Вогонь (зменшено-пестливі – вогник, вогничок, вогоник)=огонь – 1) розжарені гази, що виділяються під час горіння й світяться сліпучим світлом; полум'я; здавна наші предки вірили, що вогонь був виявом сонячного бога на землі, послом неба на землю (другим сином бога неба Сварога, тому його стародавні пам'ятки часом називають Сварожичем); вогонь святий, тому здавна за його допомогою чинили Суд Божий, – невинного, вірили, вогонь не спалить, а «на злодієві шапка горить»; відомий у народі також образ проби вогнем, – давати в руки подержати розжарене залізо: коли попівся – винен, бо невинного залізо не пектиме; не можна плювати у вогонь (у гуцулів кажуть: «Огонь святий мститься, як його не шануємо»); при вогні не можна говорити непристойності; вогонь має благодійну та очищальну силу (тому стрибають через нього у купальську ніч, розпалюють його у ніч перед Великоднем, через вогонь переводять весільний поїзд і молодих, «смалять молоду» після шлюбної ночі, скакаючи разом з нею через вогнище); у Є. Гуцала («Баба Онися») йдеться про очищення вогнем від злих духів через купання в ньому: вогонь виступає символом плодючості, тому на весіллі використовують свічки; про постання вогню існують прометеївські легенди; прообразом Прометея став згодом Архангел Михаїл, в іншій легенді Архангел Гавриїл, який за наказом Бога кинув палицю, та вдарилася об камінь і розсипалися вогненні іскри; так люди стали добувати вогонь, вдаряючи залізо об камінь. Коли Бог не годить, то й вогонь не горить (М. Номис); Вогонь – цар, а водиця – цариця (приказка); 3 вогню та в полум'я (з однієї біди в другу – М. Номис); Хоч вогню до нього прикладай (таке запекле – М. Номис); 2) живий вогонь – добутий через тертя дерева об дерево; здавна вірять у його особливо велику цілющу силу.

Піч – споруда переважно з цегли, призначена для опалювання хати, випікання хліба, варіння страв тощо, а також верхня частина цієї споруди, призначена для лежання, сидіння і т. ін.; здавна стала ритуальною як родинний вівтар, де знаходяться боги родинного вогнища (тому кажуть: «Я сказав би, та піч у хаті»); звідси ритуал для молодої при сватанні «колупати піч» (тобто просити ради й заступництва в домовика); коли молода входить у дім молодого, то пускає під піч чорну курку, жертву домовому богові від нового члена родини, яка стає на сторожі домового вогнища; особливо шанують піч на Новий рік (який колись починався з вересня, з Семенового дня – *(див. ще комин)*), бо тоді її весілля (можливо, звідси – «піч регоче, корова хоче»); піч символізує достаток («Добра річ, коли в хаті піч») або його відсутність («Ані печі, ані лави»), рідний край, рідну домівку («З своєї печі і дим солодкий», «Своя піч найліпше гріє»), людські слабкості («За ходячим ліс, за лежачим піч», «На печі то й баба хоробра», «Не хвалися піччю в нетопленій хаті», «А я знаю, що він діє, коло печі спину гріє»); як і з комином, з піччю, особливо старою, пов'язують і нечисту силу: «В старій печі чорт палить», «З одної печі, та не однакові калачі» (прислів'я); Мовчи, бо піч у хаті (у значенні – «мовчи, – є зайві люди»).

Припічок – 1) горизонтальна площина перед челюстями печі під комином, продовженням якої є черінь печі. Піч наша регоче, корова хоче, а припічок усміхається, корова сподівається (А. Метлинський); 2) бокова лежанка, прибудована до печі; Мати сидить на припічку (казка); А дитина на припічку розквакалася (П. Чубинський); фразеологізм «Ще на припічку кашу їсть – дуже малий хто-небудь».

Підпіччя – заглибина під піччю, куди складають хатнє начиння. Біленькі курочки з підпіччя глядять (М. Номис).

Комин (зменшене – коминок) – на стародавній вимові коминь. 1) передня (нижня) частина димоходу варистої печі; за повір'ям, звичайне місце пробування чортів, тому кажуть: «У самій печі сам чорт палить»; Забілів комин, зачорнів рядок горшків на полиці (І. Нечуй-Левицький); 2) димар; за повір'ям, через комин вилітає і влітає відьма на мітлі (див. повість М. Гоголя зі збірки «Вечори на хуторі біля Диканьки»); 3) »женити (женіння) комина» – обрядодія (на Поліссі) на Семенів день, пов'язана із запаленням посвіту біля комина, прийманням гостей, скуштуванням обрядових страв,

побажанням господарям доброго врожаю та достатків; пов'язана з початком весільних обрядів (засиланням сватів, заручин), — коли приходили сватати дівчину, вона неодмінно мала колупати комина; тому й кажуть: «Дівка гарненька полюбити комина раденька».

Печище — рештки зруйнованої, розваленої печі (на місці зруйнованої хати). Замість хати чорною марою стояло печище (Панас Мирний).

Лежанка — у старій селянській хаті — низька прибудова до печі у вигляді тапчана для лежання, спання; (див. ще припічок). Постелила вона цареві на полу, ... сама ж лягла на лаві, а дітей обох поклала на лежанці (казка).

Піл (зменшене — полочок) — у селянській хаті старовинні нари для спання, розміщені між піччю і протилежною до печі стіною. Насупроти столу, між череватою пічкою й другою стіною притулився піл (Панас Мирний); У світлиці да на полочку дівчина чорним шовком сорочку ой шиє, шиє (П. Чубинський).

Домовик=Домовий=Хазяїн=Дедо — у дохристиянських віруваннях — бог домівки і майна, злий або добрий дідух, «хатнє божество»; за повір'ям, опікується життям усієї родини, вартовий дому і хоронитель родини; за уявленням предків, мешкав, як правило, на горищі (на лежаку), а раніше під піччю чи в запічку, куди потім перенеслося домашнє вогнище: зображувався оброслим густою шерстю; за уявленням наддніпрянців, на Домовика перетворювався покійний шанований член родини; допомагає своїм, особливо перед нещастям, чужим зазвичай шкодить; але може шкодити й своїм, коли вони належним чином не задобрюють його; як гнівається, може давити людей, тому, щоб не гнівався, ставили йому окріп — хай п'є; розгнівавшись, може спалити дім, попсувати худобу, заїздити коней; коли щось грюкотить уночі по хаті, в сінях, на горищі і не дає людям спати, — це ясна ознака, що люди розгнівили Домовика і його треба задобрити: часом Хазяїн вередливий і любить худобу тільки певної масті: при конях у стайні добре тримати козла, — він боронить їх від Домовика (пор. у «Лісовій пісні» Лесі Українки, де Куш оповідає, що цапа чорного держить при конях, — «щоб я мав на чому їздити. Я блискавкою лечу було на цапі, а коники стоять собі спокійно»); при поході у нове помешкання виконували цілий обряд, щоб і свій Домовик перейшов з родиною; уживається як загальна назва. — Чого, Парасю, ти блідна? — Ох, ненько! Домовий триклятий Мене все кликав до

вікна, Весь чорний, мов ведмідь кудлатий (П. Грабовський); Шовк твоєї, Ганнусю, коси Домовик уночі розплітав (М. Рильський); Стука раз по раз, мов його Домовик душить (М. Номис); Ходить він по селу від шинку до шинку, день у день, ніч у ніч, а перед світом, як домовик, іде в свою пустку (Панас Мирний).

Сволоок — балка, що підтримує стелю в будівлях (раніше – в сільських хатах); здавна поважається і має ритуальне значення, – об нього б'ють короваєм на щастя, а також дитиною, щоб добре росла; напалюють на сволоці також хреста (у Панаса Мирного: «Устругали того хреста, дали випити»). Ой бачу я два стовпи, на тих стовпах лежить; на сволоці шнурок висить (пісня).

Хрест – 1) предмет і символ культу християнської релігії, який являє собою стрижень з однією або кількома поперечками у верхній половині (за євангельською легендою, на стовпі з перехрестям був розп'ятий Ісус Христос); хрест (або хресне знамення) охороняє від нечистої сили (житло, господарство, їжу, питво, сон, шлюб, працю і т. ін.), тому й кажуть: «Боїться, як чорт хреста»; силу хреста народ уживав при кожній потребі в житті; хресне знамення широко ввійшло до старих обрядів і вірувань. Нема Гонти, нема йому хреста, ні могили (Т. Шевченко): фразеологізми: держати до хреста дитину (дітей) – тримати дитину (дітей) під час обряду хрещення; бути хрещеним батьком (хрещеною матір'ю): іти на хрест – іти на смерть: гинути; Ось тобі хрест (святий) – формула божби; цілувати хрест (хреста) – присягатися, клястися, цілуючи хрест; 2) (зменшено-пестливе – хрестик) спосіб вишивання перехресними стібками; також елемент орнаменту на писанках; 3) у сполученні: болгарський хрест (хрестик) – спосіб ручного вишивання, при якому перехреснюються дві пари стібків; 4) (з великої літери) одне з сузір'їв; 5) Петрів хрест.

Самойлович В.
Українське народне житло
(кінець XIX – початок XX століття)
Київ : Наукова думка, 1972. – С.17–22.

Об'ємно-просторова композиція народного житла та його архітектурно-художнє рішення

Однією із найхарактерніших особливостей українського народного житла є гранична простота і лаконічність об'ємно-просторової композиції. Ця риса притаманна не лише жилим будинкам, а й різноманітним господарчим спорудам.

Простота об'ємно-просторової композиції народної архітектури зумовлюється значною мірою простотою конфігурації плану споруди і широким використанням місцевих будівельних матеріалів, що також потребують простих конструктивних рішень і архітектурних форм.

Характерною рисою архітектури українського народного житла є також симетричність об'ємно-просторової композиції і асиметричне вирішення фасадів.

Симетрія загального об'єму народного житла відповідає і є логічним розвитком симетричної конфігурації плану. Асиметричність рішення фасадів ґрунтується на асиметрії планіровочної композиції народного житла, оскільки в цих випадках створюється найбільш доцільна організація жилих і допоміжних приміщень.

Вільне, асиметричне розташування на фасадах окремих архітектурних елементів, при загальному симетричному об'ємі будинку, створює ту особливу невимушеність, інтимність і в той же час естетичну завершеність, що притаманні кращим зразкам народного мистецтва.

В архітектурі народного житла того чи іншого району України в більшості випадків можна знайти основний провідний мотив, що має значний, а часом вирішальний вплив на загальнохудожнє вирішення сільського жилого будинку.

Так, наприклад, в східних і особливо північно-східних районах України провідним мотивом в архітектурно-художньому рішенні житла є вікна, що в цих районах робляться завжди з віконницями. В лівобережній частині лісостепу, і особливо в Карпатах, значну роль

в архітектурі народного житла відіграють піддашки, а на півдні - рішення фронтонів двосхилих дахів.

В окремих районах основна увага народного майстра зосереджена на декоративному оздобленні великих площин стін будинку, в інших головним є вирішення даху, виділення входу до будинку тощо.

Застосування того чи іншого архітектурного мотиву в народному житлі зумовлено рядом причин, що тісно пов'язані з традиціями і естетичними уявленнями народних зодчих, що склалися в кожному районі України. Велике значення в цьому аспекті має розташування жилого будинку на садибі і відносно вулиці. Залежно від розташування будинку на садибі змінюється архітектурне рішення того чи іншого фасаду. В одних випадках головним фасадом є той, що має вхід до будинку, в інших – той, що звернений в бік вулиці.

Архітектурно-художнє рішення народного житла побудовано на контрастних співвідношеннях окремих елементів або деталей, чи однієї частини по відношенню до цілого. Цей принцип, характерний для творчого методу народних майстрів, можна простежити в найрізноманітніших формах і особливо засобах декоративно-художнього оздоблення архітектурних елементів.

Використання контрастного співвідношення окремих елементів, чи одного із елементів і цілого, дає можливість мінімальними і найбільш простими художніми засобами досягти максимальної виразності архітектурного образу.

Характерною особливістю народного житла України є спільність основних композиційних прийомів і в той же час різноманітність архітектурного рішення в різних районах.

Це, як ми бачили, притаманне також планівці сільського житла, його конструктивному рішенню. Типовість основних структурних рис народного житла зумовлена безупинним процесом відбору всього найбільш доцільного, економічного, що відповідає умовам життя селянина і його естетичним уподобанням.

Типовість прийомів композиції народного житла не створює при цьому одноманітності і шаблону у архітектурному рішенні, оскільки у кожному окремому випадку це рішення поряд з спільним, типовим для того чи іншого району має й індивідуальні особливості, що відповідають естетичним смакам їх безпосереднього виконавця. Треба при цьому мати на увазі, що

індивідуальні риси архітектурного рішення не лише в різних районах, а й у різних селах відповідають народним художнім традиціям, виробленим колективним досвідом і колективною творчістю, і не суперечить їм.

Типовість композиційних прийомів народного житла є основою архітектурної єдності забудови вулиці і села в цілому, а різноманітність у відтінках архітектурного рішення є основою мальовничості цієї забудови. Саме ці особливості народної архітектури і створюють умови для забудови села в єдиному художньому ансамблі.

Своєрідні риси сільського житла, завдяки яким народна архітектура одного району відрізняється від іншого, можна досить виразно простежити на півночі, півдні і центральній частині України. Відповідно до архітектурно-етнографічного районування на Україні існує шість основних районів: 1. Полісся. 2. Карпати (Прикарпаття, Закарпаття, Буковина). 3. Поділля. 4. Слобожанщина, Полтавщина. 5. Середня Наддніпрянщина. 6. Нижня Наддніпрянщина і Південь.

Розглянемо характерні особливості архітектури народного житла цих районів.

Полісся.

Велика кількість лісів і боліт, нестача родючих земель, ізолюваність від основних шляхів культурних та економічних зв'язків, робило цей район у минулому одним із найбільш відсталих на Україні. Бідність економічних ресурсів Полісся, соціальний гніт та злиденне існування трудового селянства створювало умови, при яких народне житло немов застигло у своєму розвитку, зберігаючи на кінець XIX і навіть на початку XX ст. багато старовинних прийомів та архаїчних рис, що сягають своїм корінням у глибину віків.

Основний традиційний будівельний матеріал в цьому районі – дерево, а основний конструктивний прийом, що тут застосовується здавна, – зруб.

Народне будівництво північних районів відзначається граничною простотою і навіть деякою мірою аскетичністю архітектурного рішення, відповідно до конструктивних та функціональних вимог Народний майстер дуже стримано застосовував і декоративні засоби оздоблення Інтер'єрів та

екстер'єрів. Єдине, що привертало його увагу, були фронти у західних районах Полісся, які прикрашалися скромними елементами глухого різьблення чи контурної порізки, та завершення вікон у центральних і східних районах Полісся, що оздоблювалися традиційними для українського народного декоративного мистецтва стародавніми мотивами геометричного різьблення по дереву.

Звичайно завершення вікон та віконниці фарбувалися у світлі тони (білий, блакитний), завдяки чому ставали добре помітні на темному тлі рубленої стіни (східні райони). В окремих випадках віконниці розписують застосовуючи переважно елементи геометричного орнаменту, що надавало фасадам сільського житла більшої привабливості і мальовничості (центральні райони Полісся).

На західному Поліссі своєрідно вирішуються також завершення фронтонів двосхилих дахів, що прикрашалися контурною порізкою кінців вітряних дощок, які формою нагадували голови коней або якихось химерних істот.

Стіни сільського житла Полісся вирішувалися, як правило, у відкритому зрубі, який у більшості випадків білили і лише в окремих районах північного Полісся він мав природний колір і фактуру дерева. Це стосується лише стін жилої частини хати, стіни господарчих приміщень (сіни, комора), що робилися також із зрубу, завжди мали природний колір дерева.

В різних районах Полісся народне житло має свої особливості у формі даху (на заході поширені дво- та чотирисхилі дахи, на сході тільки чотирисхилі), розташуванні вікон на фасадах, характері тектонічної структури рубленої стіни і рішенні архітектурних елементів та деталей.

Досить скромним і стриманим був також інтер'єр народного житла на Поліссі, особливо на заході. Лише в окремих районах можна зустріти різьблення на сволоку, своєрідні типи меблів, особливо мисників, бокові стінки яких мали елементи контурної порізки, характерне рішення груби – у вигляді стіни, що прикрашалась пластичним оздобленням. Значну роль в інтер'єрі поліської хати відігравали також декоративні тканини і особливо вишивані рушники.

Карпати.

Деяку спільність з житлом Полісся, і в той же час своєрідні, глибоко самобутні риси, має народне житло Карпат (Прикарпаття,

Закарпаття, Буковина).

Різний характер природно-кліматичних умов, завжди притаманний гірській місцевості, особливості історичного та економічного розвитку окремих районів та ряд інших причин зумовили різноманітність архітектури народного житла на Карпатах.

Найбільша завершеність архітектурних форм на Карпатах характерна для народного житла гуцулів (східна частина Карпат) і бойків (західна частина Карпат).

Особливою традиційністю та сталістю прийомів і форм відзначається не лише житло гуцулів, а й їх обряди, пісні, мова, а також народна художня творчість (різьблення по дереву, кераміка, обробка металу тощо). Це пояснювалося не лише важкодоступністю цього району Карпат, що певною мірою ізолювало цей край, а й багатовіковим соціальним і національним гнітом іноземних поневолювачів, в результаті чого народ особливо старанно зберігав свої старовинні традиції і самобутню культуру. Житла гуцулів – і багаті гражди, що являли цілий комплекс жилих і господарчих споруд, і примітивні курні хати бідняків, як правило, будувались із дерева, що на Карпатах, так само як і на Поліссі, було основним будівельним матеріалом.

Надзвичайно розвинуте мистецтво обробки дерева, що передавалось із покоління в покоління, дозволяло народним майстрам створювати споруди, що відзначались не лише високою якістю, простотою і надійністю конструкцій, а й досконалістю архітектурних форм. Своєрідною рисою архітектури народного житла цього куточка Карпат є сполучення високих, стрімких дахів, критих драницею, з великими площинами рублених стін, що мали чіткий ритм вінців, складених з міцних колод.

В більшості випадків хата гуцулів з напільної частини та з боків мала прибудови (притули) для худоби, що ховалися під великими звісами покрівлі.

З переднього фасаду завжди робився розвинений звіс даху (дашок), що підтримувався дерев'яними кронштейнами, або стовпчиками. В тих випадках, коли ці архітектурні деталі мали різьблення, вони ставали справжньою окрасою будинку. Значну увагу народний майстер приділяв також оздобленню входу на піддашок, застосовуючи для цього традиційний елемент різьблення на хвiртці і особливо на завершенні стовпчиків, до яких вони

навішувались. Самобутні риси має також рішення фронтонів чотирисхилих дахів (шити), які старанно прикрашалися набивними різними елементами, в результаті чого створювалась дуже цікава орнаментальна композиція, що ставала часто основним акцентом архітектурно-художнього рішення.

Своєрідні і вишукані пропорції будинку та окремих його частин, чітка і виразна об'ємно-просторова композиція, м'який сіро-сріблястий колір стін і даху, якого з часом набуває дерево - все це створювало архітектуру, що напрочуд добре вписувалась в навколишній пейзаж, архітектуру, органічно пов'язану з природою Карпат.

Характерним було рішення інтер'єру гуцульського житла, стіни якого також не штукатурились. Поєднання стін, що мали природний колір і фактуру дерева, з яскравими декоративними тканинами і традиційним різьбленням на одвірках, сволоках, меблях (особливо на скринях), та піччю, облицьованою кольоровими орнаментованими кахлями, – надавало інтер'єру жилого приміщення єдину і в той же час досить виразну стильову характеристику.

Деякі відмінності мало народне житло на Бойківщині. Специфічною ознакою бойківського житла була більш видовжена композиція будинку, високі солом'яні дахи та влаштування піддашків з чільної, а часто і напільної сторони. Головним компонентом архітектурно-художнього рішення будинку була дерев'яна арка, зроблена з міцних брусів, що правила за вхід до піддашку. Така арка, звичайно, старанно прикрашалася різьбленням, що надавало входу в будинок особливо парадного і навіть урочистого вигляду.

Інтер'єр бойківського житла вирішувався більш скромно. Значну роль при цьому відігравала барвистість тканин, що робило його веселим і привітним.

В окремих районах Карпат рублені стіни фарбують у темно-червоний або вишневий колір, а шви між вінцями у білий.

Народне житло Закарпаття досить різноманітне. В гірській частині – це звичайні рублені будинки, що мають багато спільного з дерев'яними будинками Прикарпаття.

В рівнинній частині особливо цікаве житло в центральних районах. Тут стіни будинків уже в більшості випадків обмазуються глиною і біляться, а подекуди фарбуються в яскраві сині тони. Там,

де стіна робиться у відкритому зрубі, промазуються і фарбуються в яскраві кольори шви між вінцями, що надає будинку дуже своєрідного вигляду. Значну роль у забудові вулиці відігравали також ворота і хвіртки, яким народний майстер приділяв велику увагу.

Цікавий інтер'єр закарпатського народного житла створюють декоративні керамічні миски та тарілки, що виставляються «квітами на хату», або вішаються на стіни, та характерні для цих районів барвисті декоративні тканини.

Сільське житло Буковини мало також багато відмінностей у різних районах.

Характерними ознаками народного житла центральної Буковини були м'які обриси високих дахів, критих гонтом, з великими звісами даху, що підтримувались уступоподібними кронштейнами, в поєднанні з білими стінами, прикрашеними подекуди настінним розписом нижньої частини стіни та різьбленням архітектурних деталей, фарбуванням у яскраві сині тони.

Своєрідних рис сільській вулиці на Буковині надавали також господарчі споруди і особливо характерні для цієї частини України кошниці, курники та ін.

Поділля.

Поділля, як і інші частини лісостепової смуги Правобережної України, на відміну від глухих районів Полісся і Карпат, до середини XVIII ст. було ареною різноманітних історичних подій. Ця частина України довгий час перебувала під гнітом польської шляхти, яка не тільки нещадно експлуатувала населення, а й намагалася асимілювати його. Народні маси вели безперервну боротьбу проти пригнічення, мужньо відстоювали свою національну культуру.

Характерною рисою подільського житла було поєднання простого, стриманого за своїми формами об'єму будинку з мальовничими фасадами. Це досягалось завдяки широкому використанню таких декоративних засобів оздоблення, як колір і настінний розпис в поєднанні з своєрідними декоративними прийомами пластичної обробки високих солом'яних дахів.

Особливо цікава архітектура житла при пофарбуванні фасадів у насичені сині або синьо-зелені тони, а пластичних архітектурних деталей – в білий колір. Прикрашали фасади сільського житла на

Поділлі також наборні (цвяховані) двері, фігурна обшальовка яких підкреслювалась і виявлялась яскравим пофарбуванням.

Різноманітність засобів опорядження фасадів при використанні кольорового і орнаментального декору, невичерпна фантазія художньої творчості народних майстрів надає житлу Поділля рис самобутності і привабливості.

Особливістю забудови сільської вулиці на Поділлі була її багатобарвність. Кольорове пофарбування житла у холодні сині тони доповнювалось яскравими цеглясто-червоними та жовтими тонами, у які фарбувались різноманітні господарчі споруди на садибі.

В інтер'єрі народного житла на Поділлі також широко застосовується колір, а особливо декоративний розпис, яким прикрашалися стіни і вариста піч. Велику роль відігравали в інтер'єрі також барвиста кераміка і насамперед миски, які ставилися рядами на миснику, своєрідні типи народних меблів та декоративні тканини.

Слобожанщина і Полтавщина.

На лівобережній Україні після возз'єднання з Росією українська національна культура розвивається швидше, чому сприяв тісний зв'язок з культурою братнього російського народу. В цей період формуються основні особливості і самобутні риси сільського житла, розвиваються прогресивні традиції народного зодчества. Слобожанщина є районом спільного українсько-російського заселення у XVI-XVIII ст. Тут особливо яскраво позначились взаємовпливи матеріальної і духовної культури українського і російського народів.

Народне житло Полтавщини і Слобожанщини, основні особливості якого склалися на початку XIX ст., відзначається масштабністю всієї будівлі та окремих її частин і елементів, органічністю рішення, простотою і виразністю архітектурної композиції. Каркасні чи рублені стіни сільського житла в цих районах обмазувались глиною і білились, ховаючи під собою конструкцію.

Характерною рисою народного житла в цій частині України є розвинені зв'язи даху, що підтримуються тонкими, вишуканими у своїх пропорціях, стовпчиками на піддашку чи кронштейнами, що мали фігурну порізку на причілку. Солом'яна чотирисхила покрівля робилася, як правило, низькою, без всяких уступів і виступів, з

плавними, м'якими обрисами.

Зовнішній вигляд хати значно збагачувався завдяки світлотіні на білих або ніжно голубих площинах стін, яку створює піддашок, в поєднанні з яскравим пофарбуванням у жовті або жовтогарячі тони призьби, а часом і стін господарчих приміщень. Своєрідно вирішувались кронштейни, форма яких нагадувала голову коня (коники) та підстрішени, які прикрашалися старовинними мотивами глухої різьби.

Велике значення в архітектурі сільського житла цих районів, а особливо на Полтавщині, мали вікна, що робилися тут майже завжди з віконницями. Різьблення окремих елементів завершення вікна, що органічно поєднувалося з пофарбуванням, а особливо пофарбування у яскраві тони віконниць, робило нерідко вікна провідними елементами художнього рішення народного житла.

Інтер'єр сільського житла цих районів прикрашався елементами різьблення на сволоках і меблях, фарбуванням печей, іноді декоративним розписом, а також застосуванням кераміки для печей, що мали рельєфну орнаментацию.

Середня Наддніпрянщина.

Середня Наддніпрянщина є однією з тих територій, де розвивалася східнослов'янська культура, де найінтенсивніше відбувався процес формування української народності, а потім нації. Саме в цьому районі найяскравіше виявились основні ознаки культури і побуту українського народу.

Характерне для середньої Наддніпрянщини старе селянське житло з традиційними білими стінами, пофарбованою глиною призьбою та чотирискхилим солом'яним дахом, що ховається в зелені садків, узагальнює в собі основні і найбільш типові риси української народної архітектури.

Середня Наддніпрянщина, яка поділяється на лівобережну і правобережну частини, знаходиться територіально між східними і західними районами України. Це позначалось якоюсь мірою і на народному житлі, яке має риси, що поєднують його в одних випадках з житлом Полтавщини (Лівобережне Подніпров'я), а в інших – з Поділлям (правобережна частина). Особливо яскраво це можна простежити в тих районах Наддніпрянщини, що межують з Полтавщиною і Поділлям.

Найбільш поширеною конструкцією в цих районах є каркас з дерев'яною закидкою, а подекуди і зруб. Стіни сільського житла, як

правило, обмазуються глиною, причому на Правобережжі обмазуються стіни жилих і господарчих приміщень, а на Лівобережжі лише стіни жилих приміщень.

Дахи на лівобережній частині рівні, без виступів, м'якої обтічної форми, на Правобережжі мають іноді пластичну обробку солом'яної стріхи (гребінь даху, а подекуди і кутові стріхачі).

Характерною ознакою житла цих районів, особливо на Правобережжі, є фарбування напільної стіни глинами різноманітних відтінків. Іноді, так само фарбують і стіни господарчих приміщень (сіни, комора). Особливо цікаво з художньої точки зору використовується колір в архітектурі народного житла південних районів правобережної частини Наддніпрянщини. Напільні стіни фарбуються тут в інтенсивні цеглясто-червоні, жовтогарячі тони в поєднанні з настінним розписом та декоративними підводками.

Нижня Наддніпрянщина і Південь.

Своєрідність історичних та природно-кліматичних умов південних районів України мали значний вплив на формування народної культури, в тому числі і архітектури цих районів.

Інтенсивне ж заселення цього краю проходило в основному у другій половині XVIII і в XIX ст. Поряд з українцями тут селилося багато росіян та представників інших національностей (болгари, німці, греки, молдавани та ін.), що вплинуло і на народне житло, специфічною особливістю якого є різноманітність прийомів і архітектурних форм.

Основним будівельним матеріалом Півдня України, як уже згадувалось вище, є глина і природний камінь, що значною мірою визначило своєрідність архітектури народного житла.

Товсті стіни, глибокі амбразури прирізів, горизонтальне членування фасадів надавали сільським будинкам рис монументальності. Тут переважають двосхилі дахи, в чому можна бачити вплив російської народної архітектури. Цей вплив можна простежити також у прийомах розташування житла на садибі в такий спосіб, коли причілок хати виходив безпосередньо на вулицю.

Засоби декоративно-художнього оздоблення народного житла цього району відзначаються різноманітністю. Тут можна зустріти кольорове фарбування великих площин стін, декоративний розпис, пластичну обробку фронтонів двосхилих дахів і різьблення

архітектурних деталей.

Архітектура сільських будинків Півдня має свої особливості в східних, центральних і західних районах. Найбільш цікаво вирішується народне житло в центральних районах, де широко застосовується пластичне оздоблення фасадів - пілястри, тяги, карнизи тощо. Велика увага приділяється фронтонам, що прикрашаються великими пластичними і поліхромними розетками.

Характерних рис забудові сільської вулиці на Півдні надавали огорожі, що робилися тут або з каменю, або з глини, їх звичайно білили, а нижню частину підводили саженою чи кольоровими глинами. Своєрідно вирішувались також ворота і хвіртки (особливо в західних районах), художнє рішення яких мало спільні риси з архітектурою житла.

Як показує огляд архітектури народного житла кінця XIX-початку XX ст., поряд із загальними рисами, притаманними усьому українському народному зодчеству, вона мала свої відміни і особливості в кожній етнографічній зоні. Слід також підкреслити спільність принципів загальної композиції в народному житлі України, Білорусії та Росії, що свідчить про наявність загальних рис в архітектурі житла цих народів. Найбільш широко використовуються в сільському житловому будівництві народні архітектурно-художні традиції, хоча конкретні прийоми оздоблення сучасних жилих будинків значно змінюються відповідно до нових умов життя сільського населення та його естетичних уподобань.

Принципові відмінності, порівняно з старою хатою, мають також планування та конструктивне рішення сучасних жилих сільських будинків. Характерною їх ознакою є різке підвищення санітарно-гігієнічних умов, комфортності квартири та капітальності будинку, що створює необхідні умови для поступового стирання культурно-побутових відмінностей між містом і селом.

Незважаючи на традиційність, а тому якоюсь мірою і консервативність народних форм будівництва, сільське житло безперервно змінювалось. Це ставало особливо помітним тоді, коли умови життя сільського населення, а тому їх вимоги до житлових умов вступали в протиріччя з існуючими типами народного житла. Цю особливість найбільш яскраво можна простежити порівнюючи сучасні житлові будинки колгоспників з сільським житлом дореволюційного періоду.

Особливістю нового житлового будівництва радянського

періоду є органічне поєднання кращих народних архітектурно-будівельних і художніх традицій з сучасними вимогами, що відповідають новим умовам нашого соціалістичного села.

Кузь В.

Хата як виховний простір

Українська хата, як і писанка, є візитною карткою України. Вона – хоромина часу, традицій, таланту, виплекала таких геніїв, як Тарас Шевченко, Іван Франко, Михайло Грушевський, Юрій Кондратюк, Памфіл Юркевич, Іван Драч, Григорій Сковорода – цвіт нашого роду-народу. Це про неї з любов'ю та релігійною святістю писав О. П. Довженко: «Біла, з теплою солом'яною стріхою, порослою зеленим оксамитом моху, архітектурна праматір пристанища людського. Незамкнена, повсякчас відкрита для всіх, без стуку в двері, без “можна” і без “увійдіть”, житло просте, як добре слово, й законне, немовби створили його не людські руки, а сама природа, немовби зросло воно, як плід, серед зелені і квітів». Хата для українця – джерело істини, духовного споріднення, пірнувши до якого, відновлюєшся, воскресаєш, відроджуєшся і очищаєшся, мов на сповіді, мабуть, тому Пантелеймон Куліш свій громадсько-політичний альманах назвав «Хата», а С. Воробкевич у Чернівцях видавав журнал «Руська хата»; у 1909–1914 роках виходив часопис «Українська хата».

Хата – це природне виховне середовище, яке має на людину вплив упродовж усього її життя. Щоб з'ясувати глибинний вплив хати як виховного простору на людину, необхідно розглянути її як архітектурну праматір пристанища людського, джерело нашої історичної пам'яті. У світоглядних уявленнях наших пращурів хата за світовою вертикаллю подібна до дерева життя: підмурок, призьба – корені, стіни – стовбур, дах – верхів'я. Призьба підводилася чорним кольором, оскільки символізувала межу між «тим» світом, де спочивають пращури, і «білим світом», який презентувався білими стінами. Сволор символізував небо, це основний серединний брус, на якому тримається стеля; виготовляли його з дуба або з липи. На ньому вирізьблювали дату побудови хати, іноді рік народження господаря, священні знаки на зразок кола з

шестигранною розеткою всередині, так зване «колесо Юпітера», яке з часом замінив восьмикінцевий православний хрест, а в чистий четвер сволок накопчували свічкою хрести.

Найсвятішим місцем у традиційній селянській хаті є покуть, що розташовується по діагоналі від печі на перетині східної і південної стін. У давнину тут вивішували вишиті рушники і писанки. Після впровадження християнства тут розмістили ікони Ісуса Христа і Божої Матері, до яких рушники вже були просто прикрасою, ознакою особливої поваги. Всі важливі події в родині відбувалися тут, біля покуті: весільний посад молодих, перша купіль немовляти, прощання з покійним. За іконами на покуті клали священні реліквії: свячену вербу, шматочок свяченої паски, громничу свічку, свячену воду. Тут ставили дідуха на Різдво, молилися у щасливий час і лиху годину, присягалися, давали обітницю, просили благословення. Коли заходили до хати, то, знявши шапки, до покуті хрестилися. Треба сказати, що божниці зберегли і понині системи давніх оберегів – солярні знаки, зигзагоподібні лінії води, правильні квадрати зораного поля, християнська божниця з іконами і рушниками-божниками з язичницькими богинями впритул до кінця ХХ століття залишається прикладом двовір'я.

Хата для української дитини – це центр всесвіту. Його осердя. Вона – аналог людини з «Богом у серці» – вівтарем. Саме тут, у хаті, відбувається перша інтимна розмова з Богом, перша зустріч з вічними питаннями: «Що є життя?», «Хто і є людина?», «Що таке страх перед Богом?», «Які вони, Божі заповіді?», тут звучать полум'яні монологи юного серця, звернені до Господа, бо «без Бога ні до порога». Релігійному вихованню надавалося великої уваги в українській родині, і хата з покуттям були тим простором, міні-храмом, де відбувалася перша зустріч дитини з Богом. Тут, ще над колискою, звучала мамина чи бабусина колиска:

Спи з Богом,
Спи з Христом,
Спи з Христом,
З ангелом!
Сонце зійде –
Розбудим тебе.

Хату порівнюють з матір'ю. З рідної домівки починається Україна, від її порогу людина виходить у широкий світ. Від того, які цінності шанувалися в рідному домі, залежить і рівень патріотизму,

національної свідомості, рівень громадянськості людини. У багатьох українських хатах на стінах, поряд з іконами, знаходилася народні картини, серед них найпопулярнішою і найбільш шанованою була «Козак Мамай» – «душа праведная», історично зумовлене втілення Могутнього Першопредка, Пращура, який готовий голову покласти за свободу України; саме він справіку служив дітям незаперечним зразком справжнього патріота, героя-праведника.

Патріотизм української родини плекався також через світ речей, реліквій.

Сама хата є такою реліквією, затишком, який створив багато років тому дід чи прадід, ім'я його разом із датою будівництва хати старанно вирізьблено майстром на сволоку. Листом у вічність можна назвати рушники, вишиті руками наших бабусь, прабабусь, семантику яких нині старанно вивчає учений світ. Тут і заповіді предків, і розповіді про щасливі та гіркі хвилини життя родини, імена вишивальниць, їх соціальний статус, мрії і сподівання на щасливе життя нащадків.

Центром хати, навколо якого проходять події з життя родини, є стіл, що несе в собі ідею об'єднання роду, злагоди між членами сім'ї, порядку, дотримання закону. До нього українці ставляться як до престолу Божого, тому й місце його біля покуті. Коли родина перебиралася в новий дім, то старий стіл обов'язково брали з собою до нової оселі, накривши скатертиною (аби був достаток). Зі столом пов'язано багато народних прикмет, наприклад: не годилося, щоб стіл не був застелений скатертиною, без неї не можна було виносити його з однієї хати в іншу, оскільки можна занести до нової оселі злидні-«голитьбу». Не годилося сидати за стіл у головних уборах, сваритися, стукати ложкою по ньому, витирати руки обрусом. Хворобу на весь рід накликав той, хто сідав на стіл верхи, ставав на нього ногами. Нікому не можна було сидати на кутку, оскільки статечним людям це могло накликати тяжку хворобу, а молодим – дожити віку одинаком. В українському пареміографічному фонді є багато прислів'їв, де згадується стіл, наприклад:

«Добру людину за стіл саджають, а злу і з-під столу виганяють».

«За чужим столом не махай постолом».

«До столу добре сісти, коли є що попоїсти».

Виготовлення столу – серйозна справа, яку виконували знані майстри. Вони знали, яку породу дерева треба вибирати, якою різьбою з обереговим змістом варто прикрашати стіл. За столом проходили найважливіші церемонії в житті людини – сватання, одруження, договір-угода, купівля-продаж. Тут чітко було визначено місце кожному члену родини: на найпочеснішому місці сидів батько, ліворуч від нього – мати, праворуч – представники старшого покоління, а вже потім – молодшого. Навіть перебування дитини за хатнім столом мало непересічне виховне значення: вона привчалася до порядку, дотримання субординації, пошани до старших, проймалася гордістю за те, що також належить до родини і з часом (за умови порядного життя і дотримання заповітів предків) посяде за ним теж чільне місце.

Важливим місцем у хаті завжди була піч, яка зазвичай розташовувалася в хаті по діагоналі напроти покуті. Господиня повинна була часто підбілювати піч, а в деяких регіонах України її ще й розмальовували орнаментом, підмітали спеціальним віничком припічок. За тим, настільки є чистою та прибраною піч, визначали охайність господині. Коло печі не годиться сваритися, говорити про щось недостойне, бо «не при печі згадувати». Таке поважне ставлення до печі вмотивовується тим, що вона колись була жертovníком, священним місцем, біля якого проходили певні ритуальні діїства. Дівчатка вже у підлітковому віці вчилися доглядати піч: підмашувати, білити, розмальовувати орнаментом, а значить прилучалися до праці, формували смак, вчилися у буденність вносити елемент свята та краси.

Тут, у хаті, продукується час; як людський вимір існування, вилучає з минулого і прокладає в майбутнє той часовий шлях – простір, що є взагалі засадничо-онтологічною передумовою дальшого просування-руху. Власне в хаті знаходимо втілення буттєвого механізму часу, за яким у «сувій» згортають попереднє, а відібрану з нього актуальну буттєвість розгортають наперед, покладають, «прокладають у наступне» з минулого. Саме тут, у хаті, дитина довідується про те, яким було життя її предків, якими моделями поведінки послуговувалися вони, які ідеали сповідували, і малює віртуальну модель свого майбутнього.

Архітектоніка хати, як і світове Дерево, – царина порядку. Призьбу закорінюють у землю, тим самим підсилюючи зв'язок з предками, яких у прадавні часи ховали під порогом; її колись

підводили червоною вохрою, яка символізувала ведичний образ смерті у червоних шатах, або чорною фарбою з тим же значенням. Призьба означала межу між «тим» і «білим світом», який презентували білі стіни – хоромина для сучасників, з очима-вікнами, «задивленими» на схід. Двері – це вхід у нутро хати, вони зачиняються, утворюючи замкнутий простір, відчуття обмеженості, захищеності від агресивності довкілля, і відчиняються – йди на всі чотири сторони світу, відчуй свободу буття, волю, зустрінь свою долю. Двері – це теж межа, через яку входить людина дитям «на поки», а виходить у вічність. Стріха – волосся, крона, звернена в небо до зірок, пов'язана з небом, моделює три фази руху сонця – схід, зеніт і захід.

Окремо необхідно говорити про матеріали, з яких виготовляється українська хата: глина, солома, дерево. Глина – аналог землі. Тому через архетип Матері-землі (через глину ми можемо простежити зв'язок таких понять, як хата-мазанка, «могила-курбан», «жінка», кров – рудра, рід, родина).

За біблійною легендою, саме з неї, глини, Бог створив першу людину. У стародавніх курганах, які нагадують черево вагітної жінки, небіжчики лежать у скорченій позі, посипані рудою глиною, як у материнському лоні. Мабуть, червона глина є символом вогню та крові, яка колись мала назву рудри, а отже, і глина руда. Тут виразно простежується зв'язок: глина – людина – кров.

Українці з глини виготовляли не лише стіни та підлогу, а й піч, призьбу, посуд. Глина як будівельний матеріал має свої особливості і використовується не лише людьми, але й комахами, птахами. Це – надзвичайно складна сполука, яка за своїм хімічним складом містить: кремнію – 45,1 %; алюмінію – 14,61 %; окису заліза – 5,65 %; кальцію – 4,4 %; магнію – 4,21 %; основного окису – 3,08 %; ангідриду титану – 0,74 %; води – 7,4 %.

Як бачимо, найбільше глина містить у собі кремнію, який є основою життя. Недарма, мабуть, лікарі дають ослабленим та літнім людям пити «Довголіт» – ліки на кремнієвій основі. Взагалі глина здавна використовувалася з лікувальною метою. Коли дитина ходить босоніж по землі, долівці, то контактує з природними біострумами, набирається сили, стає, як кажуть у народі, «міцною, як кремій». Білий колір мащених глиною стін позитивно впливає на самопочуття і має біополе, подібне до людського; недарма великий мислитель XX століття Раджив Ганді вважав, що у білій

глині сконцентровано магнетизм світових першоелементів – сонця, води, землі, повітря. Українська хата створювала для людини той екологічно чистий простір, прекрасні умови для здорового способу життя, фізичного розвитку дитини, про які тільки можуть мріяти у XXI столітті. Сучасні бетонні, а ще гірше шлакобетонні будинки згубно впливають на організм людини, є патогенними. Людина, піднесена «благами цивілізації» на висоту 12–20 поверхів, у повному розумінні слова «не чує ніг під собою», живе без благодатного впливу енергії Матері-Землі, як без материнського благословення. Вона посіла не своє місце, живе, як птах, у гнізді, хоча літати не вміє і в цьому, мабуть, один з парадоксів нашого життя в урбанізованому світі. Зрозуміло, як незатишно почуває у такому довкіллі молода людина, підсвідомо вона шукає «затишного материнського лона», такого, яким була і є традиційна українська хата, протестує. Можливо, наркоманія, пияцтво, проституція і є наслідком такого підсвідомого протесту.

Весь рухомий інвентар хати – миски, глечики, горнятка, цебер, діжа, ночви, золійник – все виготовлялося з природних матеріалів, дерева, глини. Начиння було саме стільки, скільки потрібно було для щоденного вжитку окремої родини: сім'я з семи чоловік мала спільну миску для обіду і сім ложок, восьма ложка вистругувалася з груші тоді, коли родина поповнювалася дитиною. Купувалося чи виготовлялося тільки те, у чому вбачалася необхідність, ніяких зайвих речей. Така сувора майнова обмеженість була ознакою хазяйновитості, порядку, гармонії. Дитина в такому домі вчилася задовольнятися лише необхідним, знала ціну копійці, кожній речі, не розбещувалася надлишком, цінувала кожен дрібничку.

В українській хаті, як у Всесвіті, все мало своє постійне місце: ікони – на покуті, рушники – на іконах та вікнах, піч – по діагоналі до покуті, стіл – посеред кімнати, лава – під вікнами, розташованими на схід, ліжко – напроти лави. Такий порядок дисциплінував дитину, стимулював довічне прагнення людини до досконалості і гармонії.

І час, і простір в українській хаті були суворо регламентовані. Дитина бачила, що право на життєві блага (одяг, їжа, відпочинок) здобуваються тяжкою працею. Треба було топити піч, щоб зігрітися і зварити їжу, прясти, ткати полотно, щоб одягнутися, місити діжу, щоб спекти хліб. До досягнення дорослого віку дівчата, наприклад, повинні були навчитися прибирати в хаті, мастити долівку, білити

стіни, шити, прости, прати, варити їжу, пекти хліб, окрім того, знати основи народної медицини, метеорології, агрономії, уміти робити заготовку продуктів на зиму, квасити, солити овочі, сушити фрукти, в'ялити рибу. Молодше покоління успішно переймало досвід старших, і таким чином здійснювалося природне виховання в родині.

Необхідно сказати, що українські жінки старанно прикрашали хату вишитими рушниками, тканими килимами, настінними розписами, створювали світ краси, за допомогою якого формували естетичні смаки нації, вони ж були режисерами домашніх свят, вихователями, духівниками родини, берегинями нашої мови, звичаєвості, фольклору.

Українська хата як вимоглива мати вимагала дотримання порядку, фізичної сили, удосконалення у всьому і в той же час дарувала благо здорового життєвого простору на протигагу сучасній квартирі, що, ніби лагідна мачуха, «не б'є, не лає, але й не дбає».

Українці ставляться до рідної хати з релігійною святістю, вона для нас є джерелом істини, пірнувши до якого, відновлюєшся, воскресаєш, очищаєшся, мов на сповіді.

Село, сільські осередки освіти – дошкілля, школа – надійний захисник і охоронець природної краси, якої так не вистачає сьогодні багатьом людям. Сільські дошкілля, школа – це не гірший варіант урбанізованої, заполітехнізованої міської освітньої установи, це своєрідна освітня установа, яка тим і відрізняється, що органічно входить, вплітається в природу, її ландшафт, клімат, екологічне середовище. І наздоганяти міську школу немає потреби. Кожна зі шкіл – і сільська, і міська мають свій, окреслений природою вектор розвитку. І в перспективі взірцем для нової школи, школи ХХІ століття буде не міська, а сільська школа, бо сільське середовище так само потрібне і місту. В години дозвілля, у спілкуванні з безмежними природними багатствами з безкраїми пейзажами, в тиші полів і сіл відбувається оновлення міського жителя. Сільське життя – це постійний контакт людини з природою, негасаючий процес фізичного оздоровлення, духовного збагачення.

То ж життєво важливо повернути людям чистоту повітря і води, зберегти для всіх дива світу, народжені колосальною роботою самовідновлення природи. Шлях вирішення цієї проблеми пролягає насамперед через село, селянство, через сільську школу і школярів.

Отже, всім нам – і державі, і громадянам дбати про селян, про їх добробут, про село, сільську школу, сільське дошкілля, про сільських дітей. Ця мета благородна і, як ніяка інша, зближує місто і село, веде нас до ідеалу братерства, добра і гуманізму.

Дякуючи долі, ми вже припинили ту нікому не потрібну сізіфову працю – стирати грані різниці між містом і селом. Окреслена між ними історією різниця є і нехай вона залишається. Кожному населеному пункту належить мати своє неповторне і екологічне, і природне, і демографічне, і географічне лице. А вдосконалення життя на селі, його комфортність – процес вічний і вартий схвалення.

«По-сучасному облаштоване, механізоване, електрифіковане, газифіковане, на сучасному рівні обжите село і мешканець такого села, справжній господар землі, професійно підготовлений, який майстерно оволодів технологією інтенсифікації виробництва, підтримки родючості земель і збереження природи, – саме це забезпечить населення Росії й України якісними продуктами споживання. І для цього суспільство, держава не повинні нічого шкодувати».

Справжнє зближення міста і села, тверда державна лінія на благоустрій і розквіт села, щоб життя там стало по-справжньому хорошим, повинні стати знаменням нашої епохи. Це реально допоможе повернути Землі справжнього Господаря, а Господарю – Землю, а найперше – поверне до життя на селі талановиту, обдаровану молодь. Адже найлегше адаптуються до життя і праці в умовах села саме вчорашні сільські школярі, нинішні студенти різних навчальних закладів – аграрних, зооветеринарних, медичних, економічних, а найперше – педагогічних, тому що село міцне своєю школою, своїми талановитими учнями та вчителями, своїм гарно облаштованим дошкіллям.

Такий підхід до села, сільськогосподарського виробництва сприятиме тому, що сільське господарство посяде визначальне місце не тільки у зміцненні економіки кожної артілі, але й у покращенні економічної ситуації в країні.

Визначальним у цій ситуації має, на наш погляд, бути те, що земля повинна бути власністю селян, а не товаром купівлі-продажу. Земля, яка не буде переходити у спадок від діда до батька, а від батька до сина, неодмінно знову буде приречена на сирітське животіння, бо орендар візьме її на два-три роки, вичавить з неї для

себе всі її соки і, поживившись, кине. То ж володіти землею мають родинами від діда-прадіда господарі, що зводить до мінімуму міграцію сільського населення, що є важливим і в аграрних справах, та й у справах стабільності населення регіону. Бо ж відомо, що люди, які живуть там, де народились, – найбільш послідовні патріоти. Вони в себе дома знають і пам'ятають, що тут відбувалося, вони – хранителі історії свого краю і ставляться до землі і праці на ній набагато старанніше, ніж ті, хто приходить сюди зі сторони.

Та повернемося до хати як оберегу рідного краю. Хата як оберіг нині помітно втратила у вихованні дітей. Це пояснюється тим, що родина як міцний осередок держави зараз більше опікується про заробітки, ніж про свій правічний обов'язок збереження сім'ї, передачі з покоління в покоління звичаїв, традицій, духовності, моральності, виховання в душі цих цінностей своїх дітей.

«Сім'я з трьох поколінь, яка живе під одним дахом! Де вона? Чи багато таких сімей залишилось? І чи легко їх створювати знову? Селянський добротний, по-сучасному упорядкований будинок – це надійний оплот, корінь, що зв'язує людину з землею. Необхідно зробити все, щоб ті, хто народився і виріс на селі, залишилися там назавжди, необхідно створювати свого роду культ сільської будівлі. Щоб вона була фортецею для сім'ї, заставою спокійного, забезпеченого життя. Така сім'я виростить хороших працівників на користь всього суспільства, забезпечить зв'язок молоді з батьками і дідами, котрі навчать доброму і вічному своїх дітей, онуків».

Освіта нашої країни, тоді ще в складі могутньої імперії – Радянського Союзу пережила важку, а може й трагічну реформацію, коли державні мужі від ЦК КПРС висунули чергову утопічну ідею зміцнення села, зміцнення школи. Суть ідеї полягала в тім, що невеликі села, а відповідно і невеликі школи в них оголошувалися «неперспективними» і вирішувалося з'єднувати малі школи у велику, опорну школу, що обґрунтовувалось економічними викладками: мовляв, опорна школа буде краще фінансуватися (гроші на її утримання не будуть розпорошуватися на ряд шкіл-малюток, у такій опорній школі будуть зосереджені найновіші технічні засоби навчання, тут будуть обладнані потужні кабінети для кабінетної системи навчання; така школа буде мати змогу утримувати в своєму штаті учителів з усіх навчальних циклів, що малим школам не під силу). Ця освітня реформація

супроводжувалася не менш привабливою, та, на жаль, не менш утопічною ідеєю – турботи про селян: передбачалося будувати на площі центрального в цій окрузі села двох-п'ятиповерхових будинків, виділяти в них селянам квартири. Колгоспним трударям у цих умовах не потрібно було брати землю під городи, не потрібно було тримати корови, вигодовувати свиней, курей, качок чи індиків. Всі продукти селяни будуть купувати за дуже помірну ціну в колгоспі. Отже, колгоспникам залишиться ходити на роботу, як робітникам на фабрику, решту часу тратити не на підсобне господарство, як це водиться споконвічно, а відвідувати бібліотеку, займатися спортом, працювати в літоб'єднаннях, гуртках за інтересами, грати в більярд чи в сільському симфонічному оркестрі. Та не так сталося, як гадалося. Не зазвучали переможно сільські симфонічні оркестри, пропав навіть звук гармоніки, бо пропали неперспективні села, в яких найперше закривалися малі школи. «Рациональне розміщення шкіл» призвело до значного збільшення радіусу пішохідної доступності шкіл. У цій ситуації виникла дилема: або розміщати дітей у пришкільному інтернаті, або організовувати щоденний підвіз дітей у школу, а після уроків – додому. Така операція (підвіз дітей до школи і додому) в 60–70-ті роки ХХ століття була проблемою, яку в більшості випадків не можна було вирішити. Життя дітей у пришкільному інтернаті – теж немалі витрати. Та найтривожнішими були втрати виховні. Спостереження показали, що в умовах інтернатного навчання і виховання протягом усього навчального року в дітей, як правило, формується споживацька психологія. Дитині турботи та інтереси сільського жителя стають просто чужими.

Як би змістовно не були організовані робота та дозвілля школяра в пришкільному інтернаті, нічого не може зрівнятися з щоденною його участю в сільськогосподарській праці, яка з початку постає перед ним як праця домашня. Формування потреби в праці здійснюється тут в умовах звичних, природних, під час спільної праці всіх членів сім'ї при чіткому розподілі обов'язків: бабуса родить одне, батько – друге, мама – третє, а ще щось своє виконують дочка, син. Перебуваючи в інтернаті, починаючи з першого класу, дитина вилучається з щоденної участі в домашній роботі.

Вивільнений час, що з'являється в інтернатного вихованця, створює проблему організації дозвілля, котра тут вирішується не

завжди правильно. В психології дитини з'являються якості, котрі викликають тривогу: споживацтво, інфантилізм, небажання та й нездатність працювати, звичка до бездумного проведення вільного часу. Ще К. Д. Ушинський бив на сполох про це в своїй широко популярній і понині роботі «Праця в її психічному й виховному значенні»: «Найбільш потрібно, щоб для вихованця стало неможливим те лакейське проведення часу, коли людина залишається без праці в руках, без думки в голові; бо саме в ці хвилини псується голова, серце й моральність».

Цікаві висновки робить свого часу добре знаний дослідник Л. Ф. Колесников: «Життя впродовж десяти літ поза отчим домом підриває інтимно-особистісні зв'язки з батьками, що, в свою чергу, негативно відбивається на формуванні особистості. Діти, що приїжджають додому в суботу ввечері, відчують себе гостями, якими повинні тішитися. Якщо раніше вони, наприклад, самі виконували певні обов'язки по двору, то тепер батьки вже, як правило, оберігають їх від “брудної” роботи... Ось і появляются молоді люди, котрі зразу після закінчення школи від'їжджають тільки для того, аби нагрузити сумки продуктами».

Проти виховання дітей у школі-інтернаті виступав і В. О. Сухомлинський: «Життя рішуче відкинуло твердження, що майбутнє належить відірваній від сім'ї школі-інтернаті. Усе, що послаблює повсякденну участь сім'ї у вихованні дітей, послаблює і школу...

Досвід переконує, що найбільш сприятливі умови для роботи школи створюються тоді, коли вона розташована на лоні природи, де багато зелені й води, і водночас недалеко від місця проживання сім'ї, щоб дитина не витрачала багато часу на дорогу і батьки у вільний від роботи час могли часто бувати в школі».

Ідея закриття шкіл-малюток виявилася дуже небезпечною: із закриттям школи вмирало і село. Маленьким школярам у маленькому селі дуже, виявляється, потрібна саме така маленька школа. Вона потрібна і дорослим. Бо в маленькому селі – ні клубу, ні бібліотеки, лише ця школа-малютка. Вона тут і освітній, і культурний центр. Вона об'єднує селян і як центр духовності, і як самозмінюючий фактор. Не забуваймо і про особливу роль у такому селі учителя: він – і взірець освіченості, і культури, й інтелігентності. Та й способу життя, бо жити в селі анонімно не можна. Тут кожний житель – як в акваріумі, на виду односельчан...

Все це село, сільська школа переживає знову: правда, нині вся руйнація розпочалася з дошкілля – на селі майже всі дитячі дошкільні установи відмерли, далі – ідея укрупнення шкіл знову зазвучала, але на новому підґрунті: в школі має відбуватися профільне навчання, а в малих класах для цього дуже обмежені можливості. Та й цю проблему можна розв'язати, уникнувши руйнації шкільної системи. На наш погляд, у старших класах і можна звозити учнів на навчання в опорну, базову школу. А учні початкової та основної шкіл хай би навчались у своїх школах. Можна і дошкілля врятувати: при кожній школі, навіть найменшій, відкрити дошкільне відділення, і політ пташки – школи-малютки буде впевненішим: о два крила! Та й дошкільнята будуть при ділі: вже не в садочку, що ще дуже дитяче, в дорослій установі – в школі! Ефект таких комплексів «школа – дитяча дошкільна установа» і організаційний, і економічний, і освітній, селозміцнюючий – очевидний.

То чому знову переживаємо період руйнації, реформуючи школу, освіту на селі?

Ми ж усе це вже проходили, і невже нічому нас не навчив трагізм Нечорнозем'я, вмерлі села? А хто встановить духовні, виховні від цього втрати?

Може, час зупинитись?

Отже, хата, подвір'я, город, мала школа, комплекс «школа – дошкільна установа» – це і є домашній виховний простір, тобто простір, на якому здійснює свої виховні функції родина, її спосіб життя, її звичаї та традиції. Введення в категоріальний апарат педагогіки поняття «виховний простір» розширює розмаїття педагогічно керованого виховного процесу, який протікає за межами школи, чим дає змогу навести професійний порядок у зоні «педагогічного хаосу». Біда нинішньої ситуації – відсутність стратегічних, фундаментальних цілей та соціальних установок. Не чітко окресленим є вектор напрямку руху суспільства. Яке ж місце має посісти в цьому русі викладач, студент університету, школяр? Загальнолюдські цінності, ясна річ, важливий орієнтир в облаштуванні виховного процесу в родині, дошкільлі, школі, університеті, в цілому в державі, та без чітко окресленої національної ідеології, загальнодержавних програмних виховних установок їх недостатньо для цілеспрямованої виховної діяльності.

Тому наголошуємо:

а) небезпечним є наслідування феномену масової культури, моделей моральності західного світу,

б) велику небезпеку таїть у собі втрата власних духовних традицій, бо «насаджені ззовні, при нестабільності наших власних духовних орієнтирів і незрозумілості пошуків, цінності сучасного технологізованого Заходу відкидають духовні засади нашого суспільства далеко назад».

На наш погляд, шлях відродження нашої національної традиції як у метавеликому, так і в його маленькій деталі, як у нашій статті – в думці про виховний простір, що виражається у вигляді архаїчної селянської хати, селянського обійстя, – не є ознакою повернення до примітивних «шароварних» цінностей старовини. Це – складник тієї сили, яка могла б протистояти глобалізаційним процесам в Україні. Тому пошук духовних цінностей етнології рідного краю, етнопедагогіки, окреслення за їх орієнтирами високого ідеалу духовності нашого народу дасть змогу окреслити стратегію розвитку власної культури як на теоретичному рівні, так і на рівні практичного застосування.

*Павлюк С.
Традиційне хліборобство
України : агротехнічний
аспект. – К. : Наукова думка,
1991. – С. 3–11.*

Основні галузі господарства українців

Традиційне хліборобство

Вивчення культур минулих епох, а також археологічних пам'яток на етнічній території України засвідчує давність господарських занять – як формотворчої основи традиційної культури певного регіону, окремого етносу. Хліб на території України здавна вирощували, починаючи ще з епохи трипілля. Хліборобство було способом економічного забезпечення господарств і однією з форм творення народної традиційної культури, що органічно пов'язана із матеріальною і духовною сферами життя. Тобто хліборобство виступало і соціально-економічною категорією і в той же час – етнографічно-культурним явищем. Саме з цих засад доцільно переглянути існуючий поділ сільськогосподарських занять на рільництво, городництво, садівництво, в основі якого лежать господарсько-функціональні ознаки. Інколи сюди відносять баштанництво, а часом і сінокосіння. Довільність цієї схеми очевидна. Здавна поділ орних земель на городні і рільні був зумовлений відповідною структурою садиб (при утвердженні осілого способу життя), а також розширенням посівних площ. Невеликі ділянки біля осель огорожували (звідси – «городи», «городити»), вирощували на них відомі в регіоні культури. Поступово, у процесі розширення посівних площ, освоєні за огорожею землі займали під зернові. Лише згодом остаточно стабілізується певна структура селянського поля, у якому виділиться город із відповідним набором культур і основне орне поле – рілля. Орне поле у багатьох слов'янських народів називали ріллею – від первісного знаряддя – рала. На Україні як похідний від «ріллі» виник термін «рільництво» і став збірним поняттям усього процесу вирощування культивованих злаків за участю орної техніки. Однак на початку ХХ ст. термін «рільництво», а також часто вживаний «хліборобство» були витіснені з наукової

української літератури і замінені терміном «землеробство» – як переклад з російської мови – «земледелие». Адже це словосполучення буквально означає «землю робити», що сприймається як штучне словотворення. Інша справа «землю обробляти» («землю» у значенні «грунт») чи «землю орати», як у російській мові – «землепашество», «землепашец» тощо, ще одне – «полеводство», яке за своєю суттю і змістом наближене або й зовсім близьке до давно існуючого в українському мовному середовищі «рільництва». Було б доцільно повернути у мовний обіг обидва терміни – «хліборобство» і «рільництво». Термін «хліборобство» («хліб робити» допустиме, оскільки затрачається енергія, зусилля на вирощування зерна, з якого випікають хліб) означає хліборобське заняття і усі історично відомі форми хліборобства – мотичне, підсічне, орне. Щодо терміну «рільництво», то він стосується того історичного періоду, коли обробіток ґрунту здійснювався за допомогою тяглових орних знарядь. З цього випливає необхідність заміни виразу «системи землеробства» на «системи рільництва» (а не «системи хліборобства»), оскільки усвідомлений організаційний і агротехнічний процес підтримання і покращання родючості ґрунту почався уже тоді, коли з'явилися упряжні орні знаряддя. Системи рільництва не відомі мотичному хліборобству і могли з'явитися в епоху заліза, коли вже широко функціонувало рало. Принагідно хочеться нагадати про відоме давньоруське слово «ратай», яке стосувалось людини, що здійснювала оранку. Цей вираз ще довго був відомий і вживався почасти на Поліссі. Сьогодні, проте, автору не вдалося зустріти побутування терміну «ратайство» – як означення процесу підготовки ґрунту.

Отже, існуюча господарсько-функціональна схема не розкриває суті хліборобського заняття селянина. Вона позбавлена основного механізму творення, яке фактично відбиває рівень традиційно-культурного розвитку. В той же час вона не охоплює всього спектру залучених до цього процесу матеріальних і духовних ресурсів хлібороба. Незалежно від того, які хліборобські культури вирощувались, – городні, зернові чи просапні, для цього насамперед потрібні були знаряддя праці. У свою чергу хліборобська техніка відповідної конструкції і досконалості зумовлювала відповідний технологічний процес. Проте цими двома компонентами не вичерпується зміст традиційного хліборобства. Принциповою ознакою (третьою) стала обрядово-ритуальна

частина, без якої воно не мислиться як цілість. Увесь агротехнічний процес вирощування культурних злаків становить єдине ціле – органічну поєднаність матеріального і духовного. Отже, традиційне хліборобство у своїй основі – це і знаряддя праці, і технологічний процес, і обрядово-ритуальні дії.

У цілісній системі народно-традиційної культури, особливо на ранніх етапах розвитку українського етносу, безумовно вагоме місце займала агротехніка. З одного боку, це був чисто матеріальний, виробничий процес, покликаний виконувати важливу соціально-економічну функцію, з другого – це було духовне осягнення буття через сферу абстрактно-містичного світорозуміння. Народне хліборобство з самого початку мало біфункціональну суть: матеріальну і духовну, утилітарну соціально-економічну та абстрактно-містичну, які становили зміст первісної форми агротехнічної культури. Підпорядкування обох елементів завданню створення життєво необхідних матеріальних благ виступає як частка колективного культурного прогресу у системі загальної традиційної культури.

Поняття «традиційне хліборобство» включає і такий ряд атрибутівних елементів: культ землі, магія слова, магія предмета – це те, що становило світоглядну систему, і разом — стан традиційної культури взагалі. Світоглядні уявлення давнього хлібороба відігравали вагому роль в агровиробничому процесі.

Знаряддя оранки

Рало. Першим знаряддям для обробітку ґрунту, в яке запрягали робочих тварин, було рало. На етнічній території України рало уже побутувало на початку II тис. до н. е. Це було *безполозове рало* найпростішого типу. Воно складалося з довгої (до чотирьох метрів) жердини, яку називали «грядка», або «стебло», а у випадку волового запрягу – «війє». Довга жердина правила і за дишло, і за гряділь, який пізніше з'явиться у плузі. У задній потовщеній частині стебла закріплювали ральник під кутом 35–40° до землі, а також дерев'яну ручку (чепіга), яка служила для утримання знаряддя під час оранки. Знахідки вузьколопатових наральників свідчать, що на межі двох епох і в перші століття нашої доби безполозові рала були поширені майже в усіх ландшафтно-географічних зонах України. Вищий рівень аграрної культури,

новий етап її розвитку зумовлений винайденням заліза і виготовленням з нього робочих частин орної техніки. Найдавніші залізні наральники на території України знайдені археологами у Північному Причорномор'ї та на Закарпатті.

Упродовж I тис. н. е. сталися суттєві техніко-конструктивні зміни орної техніки: від найпростіших борозних знарядь – до оснащених череслом, палицею і колісним передком, здатних відвалювати брили ґрунту. Основою такого вдосконалення було рало: в одних випадках – безполозове прямогрідильне, в інших – полозове. Саме *полозове рало*, яке широко ужиткувалось давніми хліборобами уже в I тис. н. е., відіграло значну роль у формуванні плуга.

При оснащенні орного знаряддя череслом і відвальною палицею змінилась технологія оранки (відораний ґрунт перевалювався частково або тільки розсувався в боки), воно уже перестає бути ралом у первісному розумінні. Це ще не плуг, але уже й не рало – перехідна модель, яка отримала назву **плужиця**. Очевидно, плужиця виникла в процесі вдосконалення рала додаванням до нього другого руків'я і чересла.

Фактично орне знаряддя з певною технологічною функціональністю, окреслене як рало, припинило своє існування у пізньому середньовіччі. Однак ще зустрічалося спорадичне його вжиткування наприкінці XIX – на початку XX ст., зокрема у поліській зоні. Однозубі знаряддя, призначені або для міжрядного обробітку просапних культур, або для багатьох інших допоміжних операцій агротехнічного процесу, іменувались за давньою традицією «рало», чи «орало» (Чернігівщина), а подекуди назву змінено на «окучник» (Житомирщина), чи «підгортач» (Київщина). Змінилася і традиційна назва багатозубих рал. На Харківщині знаряддя з трикутною рамою іменували «радлом», в Центральній Україні, на півдні Чернігівщини та у східній частині Поділля – «драпаком», чи «дряпаком», іноді «гаком».

Отже, навіть побіжні узагальнення щодо походження і вдосконалення орної техніки на етнічній території України свідчать про роль рала як базового для створення конструктивно досконаліших знарядь другого покоління – плугів і сох.

Плуг. Це знаряддя, що здатне перекидати пласти ґрунту. Період його започаткування слід окреслити як перехідний формотворчий, коли поряд з утвердженням ідеї оранки і перекиданням пластів

грунту тривали пошуки знаряддя відповідної конструкції.

З кінця черняхівської епохи на етнічній території України полозове рало доконструювали череслами. Розпочався процес формування робочих частин знаряддя оранки. Зафіксоване у Сербії та Болгарії на початку XIX ст. побутування плужиць, взагалі їх існування свідчить про перехідний тип орного знаряддя.

Український традиційний плуг складався з двох основних частин – власне плуга і тяглового передка («теліжка», «колісниця»). Основною деталлю плуга, яка з'єднує всі інші в певну конструктивну систему, є гряділь («придолоп», «грядка»). До конструктивних частин належать стовпа («підойма»), а також чепіги. Робочі частини дерев'яного плуга: чересло («крій», «довге залізо», «переднє залізо», «ніж» тощо), підошва («п'ятка», «санка», «полоз», «стріла» тощо), на яку насаджувався леміш («широке залізо», «широкий ніж», «черевик», «підріз», «писок», «копач» тощо), і полиця («дошка»). З заліза виготовляли чересло, леміш, а пізніше і полицю. Однією з основних формотворчих засад, що дозволяє вирізнити регіональні моделі плуга, є ландшафтно-грунтова характеристика тієї чи іншої етнографічної провінції. На базі українського традиційного плуга створюється карпатсько-гірська модель, конструктивно видозмінюється плуг поліської зони, дещо своєрідним виглядає плуг волинського історико-культурного ареалу тощо. У гуцульській частині Карпат аж до XIX ст. зберігся плуг з перекладною полицею, який можна вважати рудиментом широколопатевого двополицевого рала. Основні конструктивні вузли поширюються на сусідні етнічні території, зокрема Молдову, Росію, Білорусь, навіть на Кавказ.

Різноманітне регіональне моделювання класичного варіанту плуга свідчить про розвиток народного ґрунтознавства і одночасно вказує на залежність конструктивної моделі від агрофізичного стану ґрунту.

Запровадження у поміщицьких господарствах різних районів України фабричних зразків Менцеля, Сакка, Еккерта та інших промисловців не набули значного поширення у селянському середовищі. І не лише через їх високу ціну, а й у зв'язку із техніко-конструктивною недосконалістю, непристосованістю до певних типів ґрунтів. Тривав процес довершення традиційних моделей, до яких прилаштовували металеву гвинтоподібну полицю, суцільно з'єднавши її і лемешем та долучивши стрілу тощо.

Соха. Яскравим підтвердженням безупинного творчого пошуку селянина, поглиблення його агрономічних та інженерних знань і навичок було винайдення ще одного орного знаряддя для роботи в екстремальних ландшафтно-грунтових умовах Лісу та Лісостепу – сохи.

Відомі в етнографії однозубі сохи («білоруська сошка») – не що інше, як перехідні типи від рала до сохи, що законсервувалися у селянських господарствах. Саме ця модель сохи, а також інші, зокрема «цапулька», були першим етапом на шляху формування класичного двозубого варіанту, з яким пов'язане технічне вдосконалення і конструктивна еволюція від знаряддя спущувального до орного.

Соха відрізнялась від рала саме робочою частиною, якою була двозуба плаха – на зуби набивались асиметричні сошники – замість однозубого ральника. До цього орного знаряддя була прилаштована полиця у вигляді лопатки, яка давала змогу не тільки відгортати відкрайний ґрунт, а й перекидати його.

Враховуючи специфічні природно-географічні умови етнічної території України, а також те, що Середнє Подніпров'я, поліська зона були прабатьківщиною хліборобства і водночас територією запровадження таких первісних упряжних знарядь, як рало, а відтак і плуг, соха могла з'явитися на Поліссі уже у сформованому вигляді з північних, північно-західних регіонів лісової смуги приблизно у XVII–XVIII ст. При цьому «етнографічні» сохи XIX ст. Полісся Лівобережжя України відрізнялися від своїх північних аналогів. Вони більше нагадували праоснову і зберегли жорстке кріплення робочої частини з корпусом сохи (виняток становить соха-односторонка зі східної частини Полісся). Зміни стосувалися і робочих частин, коли сільські майстри Полісся вважали за потрібне поставити ту чи іншу деталь так, як у плузі або ралі (поліська соха з Чернігівщини, соха з мелицею із Західного Полісся, модель із півдня Чернігівщини і Лівобережжя).

Ужитковий успіх сохи в етнокультурній зоні Полісся пов'язаний з її виробничою економічністю: при достатній продуктивності (вищій за рало, але нижчій за плуг) вона значно переважала існуючі орні знаряддя за доступністю і простотою в експлуатації. Легкоструктурні ґрунти з участю сохи можна було підготувати до посіву, маючи одного коня, тоді як рало, і особливо плуг, вимагають щонайменше двох волів чи коней.

У комплексі ґрунтообробних знарядь, від самого початку оранки чільне місце посідали знаряддя другого етапу підготовки поля. До них у різний час належали мотики, суковатки, драпаки, різноманітні борони, а також рала. Потреба у вирівнювальних поле упряжених знаряддях з'явилась із запровадженням оранки. Окрім розпушування розораного ґрунту ралом під час перехресної оранки, для технічного завершення підготовки поля необхідний був додатковий інвентар. Таким знаряддям могла бути суковатка, або волокуша.

Безумовно, перші розпушувальні пристрої були найпростішої конструкції, переважно гіллячкового типу – верхівки хвойних дерев з обрубаними гілками або гіллячки з гострими шпичаками (глід, терен тощо). Це так звані *борони-плетуші*. Уже у давньоруський час хлібороби доводили поле до технологічної завершеності брусковими боронами, найчастіше плетеного типу, які згодом набули найрізноманітніших форм, відзначались різними способами закріплення зубців. Подальший розвиток хліборобства відбувався у руслі територіальної локалізації орної техніки, тісно пов'язаної з конструктивним удосконаленням знарядь. Це спричинювалось феодалізацією суспільного життя, поширенням феодалного (ленного) права на рільничі угіддя. Тому уже в пізньому середньовіччі виділяються суцільні зони сошної оранки (північ Росії, Білорусь), плужного обробітку (більшість території України) із застосуванням сохи, плуга і рала. Така зональність поширення основних орних знарядь у східнослов'янських народів зберігалась до початку ХХ ст.

Вирощування злаків

Другою складовою частиною традиційного хліборобства є **агротехнічний процес**. Його суть полягає у вирощуванні культурних рослин із застосуванням різних технологічних прийомів і навичок та використанням з цією метою відповідних знарядь праці.

Агротехнічний процес становить суму операцій, кожна з яких окреслюється як суттєва частина процесу вирощування злаків: системи рільництва, удобрення поля, обробіток ґрунту, сівба, догляд за рослинами, жнива.

Системи рільництва. Це своєрідна стадія агротехнічного процесу вирощування культурних злаків, технологічний ряд якої насамперед організовано хліборобом у міру набутих ним знань і досвіду. Вона відбиває ступінь пізнання властивостей ґрунту, природного середовища, що свідчить про загальний етнокультурний рівень.

Водночас системи рільництва – це специфічний обсяг технологічних прийомів, що не обмежуються якоюсь певною процедурою – удобренням, оранкою чи зміною поля, а базуються на їх певних дозах, якими оперує хлібороб, тобто він здійснює організацію усіх заходів, спрямованих на підтримання родючості ґрунту. Організаційний чинник – основний компонент системи рільництва, оскільки хлібороб на певному етапі історичного розвитку суспільства виражає суму соціальних потреб, відбиває рівень продуктивності сил, акумулює в собі традиційні знання, які формують його світоглядні уявлення про предмет праці.

Черговість хліборобського використання поля з відповідними періодами його відпочинку прийнято називати системою рільництва: це двопілля, трипілля та ін. Організована зміна посівних і парових ділянок як ефективний агрономічний захід щодо відновлення природних сил ґрунту свідчить про поглиблення знань хлібороба про справжню природу ґрунту, ботаніку рослин.

Первісні системи рільництва базувалися на таких трьох елементах: відпочинок експлуатованої ділянки (польової чи лісової), обробіток ґрунту і певна черговість висівання культур. Перший елемент виступав у відносно пасивній формі, тоді як активність другого і третього залежала від рівня загальної аграрної

культури, що, у свою чергу, зумовлювалося рівнем розвитку продуктивних сил.

На ранніх стадіях вирощування зерна в умовах лісового ландшафту, в зонах Лісостепу і Степу, коли відбувалось лише визначення природної родючості землі, однією з умов існування і розвитку хліборобства був *переліг*. Це первинна найпростіша форма, спрямована на підтримання природної агрономічної сили ґрунту. Йдеться про певну організаційну систему, коли виснажену ділянку землі залишають на природне відновлення плодючості. Час експлуатації ділянки при перелоговій системі залежав від природної потужності ґрунту. Вона засівалася у довільній послідовності, здебільшого відповідно до потреб господарства.

Застосування парового обміну стало переломним моментом в історії розвитку хліборобства. Враховуючи усвідомлену необхідність підтримання родючості землі, емпірично було знайдено досить простий спосіб вдосконалення процесу зерновирощування.

Однією з умов виникнення парової системи було застосування тяглових орних знарядь – і не лише шунтувальних, а й таких, за допомогою яких можна було якщо не перевертати ґрунт, то хоч горизонтально підрізати його, щоби домогтися часткового знищення бур'янів, проникнення атмосферних мікроелементів у ґрунт тощо. Найпростішою паровою системою було двопілля.

Двопільною паровою системою рільництва послуговувалися на етнічній території України, у її степовій частині, ще у XVIII – на початку XIX ст. Як анахронізм найпростішого варіанту двопілля (коли відпочинкове поле облогувало) зустрічаємо його в умовах гірського карпатського рільництва у своєрідній толоко-царинній формі, коли частину поля розорюють і на ній висівають виключно овес, а на другий рік там випасають худобу. Такі землі були розміщені поза основним рільним масивом, і монокультурна дворічна парова система була функціонально доцільною з огляду на особливості господарсько-культурного типу гірського хліборобства. На паровому двопіллі переважно вирощували зернові культури. Наприклад, одного року висівали жито, тобто озимий посів, на другий рік поле відпочивало. Існувала своєрідна черговість культур, коли половину поля засівали не один рік, а два-три роки поспіль (залежно від родючості ґрунту), потім стільки ж часу воно облогувало.

В епоху Київської Русі існували усі об'єктивні передумови для поширення і вдосконалення *трипільної парової системи рільництва*, коли рільне поле поділялося на три рівні ділянки: одну з яких постійно залишали під пар, а інші послідовно засівали озимими і яровими культурами. Проте економічна ефективність трипільля у виробництві зернових культур у різних місцевостях була неоднаковою і запровадження його у практику селянських господарств було неодноразовим.

Трипільна система рільництва у процесі зерновирощування видозмінювалася щодо тривалості періоду ротації, черговості висівання культур та збільшення терміну парування поля тощо. Подекуди від трипільля залишалась лише ідея парового клину, бо поле інколи членувалося на 4, 5 чи навіть 6 і 8 ділянок. Вбачаємо у цьому не застиглість схеми ужиткування землі, а творчий соціально-економічно і агрономічно детермінований підхід.

На Поділлі поділ рільних площ називали «змiнами», або «руками». На Стародубщині (Слобідська Україна) кожен змiну іменували «нивами», або «перемiнами». На Полтавщині розмежоване дорогою на три частини поле називалося «озимий стовп», «ярий стовп» і «толока».

Тваринництво

Можна припустити, що одомашнення тварин відбулось за межами сучасної етнічної території, а потрапили вони до нас у процесі міграції давніх палеолітичних племен. Ландшафтні умови Лісу та Лісостепу, де переважно розселялись древні поселенці, були досить сприятливі для розведення тварин. У лісостеповому Поділлі, Середньому Подніпров'ї, у лісових Поліссі, Волині чи Карпатах розводили тварин однакових видів. З-поміж великої рогатої худоби це були бики і корови, а з дрібної – свині, кози, вівці. Писемні джерела з середини I тис. до н. е. свідчать про «велику кількість різної худоби». У той же час арабський автор X ст. Ібн-Руста помітив, що в господарствах випасають «свиней, як ми овець».

Безумовно, що віддавна виробилось особливо шанобливе ставлення до **вола** як основної тяглової сили. З волом – і в поле тягти плуг, і в ліс по дрова; на волах відправляли покійника в

останню путь. Воли на подвір'ї – на добро і достаток.

В українській сім'ї завжди дбайливо піклувались про **корову** – свою годувальницю. Різними магічними засобами намагалися вберегти її від «лихого ока» та ворожок, які могли «забрати» від неї молоко. Тому виробилося чимало традиційних способів, які начебто відвертали від корови злі сили.

Кінь у господарстві служив як транспортна тяглова сила (його запрягали у віз чи сани), а здебільшого його використовували під сідло для верхової їзди. Можна вважати, що коней у давніх господарствах було небагато. У добу Київської Русі кількість їх збільшилась, відтоді роль вола і коня у господарстві русичів зрівнялась, про що, зокрема, свідчить однакова плата за крадіжку цих тварин. Щоправда, побутувало багато легенд, переказів з негативним сюжетом, що походять переважно з християнського періоду. Усі вони стосуються того факту, що кінь з'їв сіно з-під новонародженого Ісуса Христа, за що був приречений Господом на вічне голодування.

Узагалі до домашньої худоби з найдавніших часів ставились з великою пошаною. Не залишали поза увагою у великі свята – на Святвечір пригощали стравами зі столу або отавою (молода трава), на яку ставили миски зі стравами під час вечері, кропили йорданською водою; на Великдень згодовували яйце, обкурювали ладаном, відганяли «злі духи» і всіляку напасть за допомогою вогню. Побутування в Україні назв сіл, пов'язаних з тваринним світом (Волове, Конів, Скотарське, Ялове, Козеве тощо) свідчить про важливість тваринництва у господарській діяльності українця, яке, щоправда, відігравало неоднакову роль у різних місцевостях. На переважній більшості етнічної території України скотарство органічно поєднувалось з хліборобством. Виняток становила Гуцульщина, де тваринництво, зокрема вівчарство, переважало у господарській структурі над рільництвом.

Застосування тягової сили тварин почалося відтоді, коли приручену тварину запрягли у рало, щоб освоїти більші площі під хліб. Це знаменувало собою прогрес людської цивілізації взагалі й аграрної культури зокрема. Нині важко собі уявити подальший розвиток рільництва без тягової худоби, як і, відповідно, тягову худобу, що не вигодовується з праці хлібороба, – зерна, сіна та інших кормів із залученням коренеплідних культур. Отже, залучення тягової сили тварин до рільництва було першим

важливим історичним моментом на шляху функціонального поєднання хліборобства з тваринництвом і формування засад та відповідної структури селянських господарств.

Другим віховим моментом у раціональному використанні тварин для розвитку рільництва, а також зближення цих вагомих форм людської діяльності стало застосування органічного тваринного добрива для підживлення ґрунту. Обидва фактори стали можливими у результаті соціальної спонуки до забезпечення сім'ї продуктами харчування і постійного прагнення до самовдосконалення через пізнання себе і оточення, набуття нових знань. Емпірично переконавшись у беззаперечних перевагах удобрення ґрунту, український хлібороб спричинився до поступу культури хліборобства і національної культури взагалі.

Функціонування тваринництва як господарської форми занять тісно пов'язане з організацією утримання худоби – випасанням, годівлею і особливо стійловим утриманням. Саме тут тісно сплетено в єдине ціле багато господарських чинників, зокрема, рівень знань селянина про деякі явища природи та об'єкт своєї праці – землю. Власне організація випасання, відгодівлі та утримання худоби значною мірою здійснювались з огляду на емпіричне усвідомлення хліборобом потреби підживлювати поле.

Для того щоб зібрати тваринне добриво, необхідно було влаштувати стаціонарне утримання худоби, визначивши форму її випасання у літній час – відгінну чи вигінну. При підгінному випасанні тварин відганяли на певний період часу, скажімо, на літування, подалі від поселення, що було типовим до кінця I тис. н. е. Там худобу на ніч заганяли у загороди, щоб на неї не напали хижі звірі. І тільки згодом, при усвідомленні потреби удобрення сільськогосподарських угідь, суттєво змінюється форма літнього випасання (взимку худобу утримували поблизу поселень) – з відгінної на вигінну, коли тварин випасають на присадибних пасовищах, а на ніч заганяють у спеціальні приміщення – стайні. Першу літописну згадку про стаціонарні приміщення для худоби датовано X ст., хоча, звичайно, стайні могли існувати значно раніше, у період черняхівської культури, коли стався великий поступ у розвитку традиційного хліборобства.

Стайні здебільшого служили для утримання у зимовий час великої рогатої худоби, овець, кіз і навіть коня. Для свиней влаштовувалось окреме приміщення («саж», «куча»).

Практикувалось спорудження приміщень для коней (конюшні), а також для овець (відкритого типу без даху). Окремо утримували волів (у волярнях). На етнографічному Поліссі, особливо в етнокультурному масиві Карпат, худоба зимувала біля оселі, а у відгінних місцях літнього випасання, здебільшого – поблизу сінокосних масивів, щоб зручніше було влаштовувати годівлю. Тому у цих місцях споруджували приміщення для пастухів, а також для утримання худоби («зимарки», «зимівки», «пастирки», «буди», «кошари»). Це були одно- чи двокамерні будівлі, де одне з приміщень призначалось для пастуха, інше – для худоби. Зрозуміло, що на зимових стійбищах тримали худобу, яку в цей період не використовували у господарстві: волів, телиць, ялових корів, а навіть коней і, звичайно, овець. Молочна худоба зимувала в стаціонарних приміщеннях біля оселі.

Упродовж століть вироблялися традиції щодо громадської організації скотарства та власне процесу випасання худоби на відгінних пасовищах. Влаштування стійбища для літнього випасання чи зимового утримання худоби супроводжувалась певними ритуально-магічними діями, які стосувалися традиційного розподілу обов'язків у колективі працюючих, зведення приміщень для пастухів («стая», «колиба», «курінь»), для худоби («кошара», «телятники», «кучі», «ялівники», «корівники», «ягнятники») тощо.

Худобу виганяли на літування після свята Юрія (6 травня). Громада, попередньо домовившись про пасовища, обирала ватага (старшого пастуха). Кожен господар чинив оберігально-очисні ритуали, застосовуючи для цього вогонь, різне зілля, свячену воду і, звичайно, заклинання злих сил. Худобу переганяли через тліючі головешки, кропили свяченою водою, прив'язували до рогу трішечки зілля тощо.

Своєрідні оберігальні процедури виконував ватаг на полонині (в Карпатах) чи на літніх пасовищах (на Поліссі), заходячи перший раз у приміщення для пастухів чи худоби. Часто у ритуалах використовували сокиру, яку ставили перед порогом, коли худоба заходила у стайню чи кошару, або й зарубували її у поріг.

Для великої рогатої худоби на полонинах обирали найкращі пасовища. Пасли чередою, як правило, воли і коні окремо від корів. Побутувала в Україні й вигінна форма літнього випасання худоби.

У селянських господарствах України розводили різні породи корів. Одні з них були характерні для лісостепоного і степового

масивів (холмогорська, ярославська, лебединська, черкаська), а інші – для гірського. Разом з тим у господарстві бойка, лемка чи гуцула можна було зустріти білоголову українську, симентальську, швейцарську чи радовецьку породи. Поширеною на всій етнічній території була українська сіра степова порода, існування якої археологи простежують від II тис. до н. е. Чисті породи, як правило, занедбувались, а їх місце посідали мішані: гуцульська, подільські (в горах), радовецька з ознаками старої гуцульської чи породи з ознаками гуцульської, швейцарської, чеської тощо. Розрізняли корів молочного і м'ясного використання.

У господарствах українських селян були поширені певні породи коней. Переважно їх використовували для верхової їзди – військових походів, далеких поїздок тощо, а також як тяглову силу для учасників різних хліборобських та господарських робіт. Найбільш поширеною серед козацтва була степова українська порода, а також порода смугастих коней, яка зустрічалась у середньовічній Україні повсюдно. У Карпатах переважала низькоросла порода коней, яку називали «гуцульська», високоросла – «бойки», а також мішана порода – «перевінники».

Джерело: <http://traditions.org.ua/ukrayinski-promisli-ta-remesla/hliborobstvo.html>

Бджільництво

Бджільництво належить до найдавніших занять українців. Про поширеність його свідчать збережені донині давні топоніми та гідроніми: Мединичі, Мединівка, Бортне, Бортники, Уборть тощо. Мед та віск завжди широко використовувалися як продукти харчування, а також служили оброком при зборі данини, були важливим предметом експорту до Західної Європи.

Упродовж багатьох віків існування бджільництво пройшло кілька етапів розвитку, з яких дослідники виділяють три основні: дике (початкове, або земляне); бортне; вуликове.

Початкове бджільництво було неорганізованим заняттям; в ущелинах скель, у лісових хащах наші далекі предки знаходили гнізда бджіл і найпростішими засобами добували так званий «дикий мед», цілком знищуючи бджолині сім'ї.

Наступним був період, коли бджільництво розвивалося як лісовий промисел. Дикі бджоли роїлися природним способом у лісах, на висоті 4–6 м у дуплах дерев, які називалися бортями. Звідси походить й назва промислу – бортництво. Це заняття також залишалося хаотичним, досить примітивним, а спосіб медозбору – важким і навіть хижацьким: знайшовши гніздо і прорубавши до нього потрібний отвір, мед повністю вибирали, а бджіл винищували. Цей спосіб, порівняно з першим, вимагав більшого досвіду, складніших засобів праці. Найбільша недосконалість обох способів медозбору полягала у винищуванні бджіл, що негативно впливало на загальний стан бджільництва.

Життя вимагало удосконалення способів збору меду, відокремлення бортництва в окрему галузь. Це здійснювалося через організацію приватного користування бортними деревами.

За звичаєм право на «бортяне» дерево діставав той, хто відшукав гніздо бджіл і поставив на ньому відповідну мітку – знак власності («клеймо», «сигнал», «знамено»). Знаки власності переважно зображали свійських тварин, диких звірів, дерева, рослини, знаряддя праці тощо. Після такого позначення упродовж багатьох років борті служила тільки власникові, нерідко закріплювалася за родом. Ніхто не мав права не тільки її знищити, а й видерти мед. За це, як зазначено у «Руській правді», накладалася вища кара, аніж при посяганні на життя смерда.

Поступово бортництво з хаотичного перетворювалося на стійлове, що зумовило виділення його в окрему галузь, якою займалися уже певні прошарки людей. Цей період розвитку бортного бджільництва характеризувався відповідним удосконаленням борті (через розширення природних дупел, у яких гніздилися бджоли, або вирубування гнізд), поступовим «прирученням» бджіл (заманювання їх у борті), появою спеціальних знарядь праці («лазива», по якому піднімалися до борті, кресала та ін.). Для полегшення праці власники бортних дерев нерідко кооперувалися, а вихід їх із села до лісу приурочувався до певних свят, супроводжувався відповідними ритуалами задля успіху справи.

У XIV ст. розпочався період так званого одомашнення бджільництва. Якщо раніше бджіл утримували у природних дуплах, то тепер – у штучно виготовлених дуплянках, чи колодах. Їх майстрували із соснових кругляків, видовбуючи чи випалюючи

спеціальну порожнину для бджіл і отвір для догляду за ними. Таку колоду – прообраз майбутнього вулика – прилаштовували, як і колись, високо на деревах. Так започатковувався наступний етап розвитку – вуликове бджільництво. Удосконалювався спосіб збирання меду. Бджолині гнізда уже не руйнували, а зберігали, залишаючи на перезимівлю певну кількість меду.

Отже, бортництво в Україні у своєму розвитку пройшло такі три етапи: використання диких бджіл у природних дуплах дерев, ущелинах: планомірне утримання лісових бджіл у природних дуплах; розведення бджіл у спеціально видовбаних дуплах (колодах). Усі ці форми бортництва були відомі повсюдно в лісовій частині України, але особливого поширення набули на Поліссі. Унаслідок інтенсивного освоєння лісових угідь під рілля, а також промислової заготівлі поташу зменшувалася кількість лісів, а отже, і число бортних дерев, що спричинювало занепад бортництва. Наприкінці XIV – на початку XV ст. колоди-дуплянки уже не підвішували на деревах, а розміщували на розчищеній ділянці. Так виникали присадибні пасіки, хоча ще довго інструментарій, способи догляду за бджолами і навіть форми колод майже не відрізнялися від тих, що побутували у традиційному бортництві.

Процес витіснення традиційного бортництва відбувався дуже повільно і був майже остаточно завершений у XVIII ст. З виникненням колод-вуликів, які розміщували уже не на деревах, а на землі, географія бджільництва дуже розширилася і сягнула не тільки лісостепових, а й степових районів України.

Найсуттєвішою віхою в історії бджільництва був винахід 1814 р. рамкового (втулкового) вулика, особливість якого полягала в тому, що під час медозбору вощина не руйнувалася, а крім того, забезпечувався добрий догляд за комахами. Сконструював рамковий вулик український учений Петро Прокопович. Він уперше в світі отримав чистий стільниковий мед без попереднього винищення бджіл. З іменем Прокоповича пов'язане також заснування 1828 р. першої в світі школи бджільництва.

Винахід і подальше удосконалення рамкового вулика поклали початок раціональному пасічництву в Україні, а також у багатьох інших країнах світу. Конструкція рамкових вуликів в Україні не зазнала істотних змін; вони відрізнялися радше формою та матеріалом. Найчастіше виготовляли дерев'яні вулики, побутували й плетені з соломи (на Поділлі, Слобожанщині) чи лози, обмащені

глиною, навіть керамічні – у вигляді великого горщика. Пасіки розміщували поблизу садиби (в саду, на городі чи леваді), влітку вивозили вулики в поле, ближче до медоносних рослин.

У Карпатах для оберігання вуликів від звірів, надмірної вологості та снігопадів будували спеціальні споруди (пасіки), які нагадували замкнені двори (гражди). Зразки давніх вуликів, а також пнів-колод, знарядь праці нині зберігаються в музеях України.

Від початку XX ст. бджільництво в Україні розвивалося і у двох секторах: індивідуальному (приватному) і колективному. У зв'язку з колективізацією сільського господарства, допущенням серйозних помилок в агротехніці і бджільництву України завдано значної шкоди, його зведено до нерентабельного заняття.

Праця біля бджіл завжди вимагала великого досвіду – вміння «відчитувати» бджолині міграції, знання їх дій та способів приборкання тощо. Тому пасічниками найчастіше були літні люди, шановані на селі особи. Тарас Шевченко писав, що бджола вимагає для роботи коло неї «не лише удачної людини, а й лагідного і праведного мужа». Подібну думку висловив і український вчений Микола Сумцов, підкресливши: «Пасічництво настільки чисте і шляхетне, що люди з низькою душею не займатимуться ним». Традиційний образ українського пасічника знайшов відображення у літературі й малярстві.

Джепело: <http://traditions.org.ua/ukrayinski-promisli-ta-remesla/hliborobstvo.html>

Щербаківський Д.

Українські килими

Данило Щербаківський (1877–1927) був видатним українським етнографом, істориком мистецтва. Від 1909 до 1927 року він очолював відділ історичного побуту і народного мистецтва Київського художньо-промислового і наукового музею. У 1927 році, на знак протесту проти переслідувань українських вчених-етнографів з боку держави, вчинив самогубство. Подаємо (зі скороченнями) його статтю, написану у 1927 році. У статті збережено правопис автора.

1. Звістки про килими на Україні

Український килим звернув на себе увагу дослідників мистецтва ще в другій половині XIX ст. Систематичне його збирання музеями почалося пізніше, власне, на початку XX ст., і лише виставки килимів, що одна по одній відбулися протягом 1924–25 років по музеях Харкова, Києва й Ленінграда наочно показали, наскільки килим є цікавою галуззю українського мистецтва.

З'ясувалась надзвичайна різноманітність типів українських килимів, багатство й своєрідність їхньої орнаментики, оригінальне перетворення східних і західних тем коврової орнаментики на місцевому українському ґрунті... Накреслити еволюційну схему розвитку українського килима, зазначаючи певні хронологічні рамки, зараз трудно. В усякому разі, це потребує цілої низки підготовчих публікацій і розвідок. Одною з таких публікацій мають бути знімки датованих килимів Всеукраїнського Історичного музею.

По наших старих літописах є чимало вказівок на існування в Україні коврів вже за князівської доби. Найстаріша звістка належить до 997-го року, під яким літопис, оповідаючи про епізод убивства деревлянського князя Олега в Овручі, каже, що коли знайшли його тіло, то «положища й на ковре». Цікаво, що не тільки в цьому епізоді, але й у інших літописних згадках «ковер» фігурує



Фрагмент килима з
Полтавської губ.
(1803 р., вовна, ручне
ткання)

переважно тоді, коли справа йде про перенесення тіла пораненого або мертвого князя. Так, наприклад, 1015 р. в ковер завинули тіло Володимира Святого, коли хотіли його заховати, а після осліплення князя Василька слугами князя Давида Ігоревича 1097 р. в Звенигороді, біля Києва, вони «вземше й на ковре, изложиша й на кола, яко мертва, й повезоша к Володимерю». Коли бояри забили Андрія Боголюбського, то Кузьмище-киянин просив ключника Андрійового: «Амбале вороже! Сверзи ковер ли что-ли, что постлати или чим прикрити господина моего». Із слів останнього видно, що для нього ковер не є щось дуже рідке або дуже цінне, а звичайна життєва річ, правда, князівського вжитку, яку, на його думку, для даної потреби найзручніше й найлегше було користати. На з'їзді князів у Вітачеві 1100 р., Володимир Мономах казав до Давида Ігоревича: «Да се еси пришел і седиши с своєю братьєю на едином ковре».

Як бачимо, ці літописні тексти жодних вказівок ні на орнамент, ні на техніку коврів не дають. Все ж на їхній підставі можливо зробити деякі висновки: по-перше, коври були речами звичайними в князівському вжитку; по-друге, їх вживано, мабуть, переважно для постилання на долівці; по-третє, саме головне, цей спосіб вживати коврів, а особливо та картинка на Вітачовському з'їзді, коли всі князі, зібравшись (можливо, в полі під наметом), сиділи вкупі на одному коврі, – дають право сказати, що ми маємо перед собою типові східні звичаї, східню маніру. Пробуючи уявити, якими саме були коври цієї доби, мусимо визнати, що вони мали скоріше східній, ніж західній характер; що ж до художніх впливів на місцеве виробництво, коли воно було в цю добу, то, очевидно, це були впливи східні.

Печеніги, тюрки, половці, берендії, чорні клобуки – досить кочових народів блукало та навіть тоді осіло по степах України – народів, що кохались в отарах овець і мали багато шерсти для виробів; саме від них можна було позичити цього роду тканини, але це не виключає можливості приходу коврів здалека. Різні джерела говорять про вивіз на Україну паволок та інших дорогих тканин із Візантії, шовкових матерій із Сходу. Цілком можливо, що серед цих коврів, про які так часто згадує літопис, були вивезені з Візантії й Сходу.

Старі ілюмінатори рукописних книжок, що відображали на мініатюрах деякі з вище згаданих нами епізодів, не робили спроби

передати орнамент коврів. Наприклад, на мініатюрі «Стополк потай смерть оца своего» – князя Володимира намальовано загорненим не в ковер, як було фактично, а в білий саван.

Можливо, що на деяких фресках Кирилівської церкви, як думають деякі дослідники, ми маємо виображення коврів. На жаль, ці фрески зараз у такому стані, що годі сказати щось певне про орнаменти виображених на них коврів.

Відомостей про коври на Україні в XIII–XIV ст. не пощастило знайти, але для XV ст. маємо певні вказівки, принаймні, на широкий підвіз східних коврів на Україну. За словами Зіморовича, 1474 року у Львові платили за азійський «коврець» по золотому за лікоть. 1480 року вірмен Лукаш проводить через Львівське мито, між іншим, і два коври.

Східний ковер, який грав велику роль в хатній обстановці західної Європи, йшов широким потоком через Україну на захід і під час цього транзиту певна кількість коврів залишалась на Україні. В описах українських замків 1552 року, Черкаського, Каневського, зазначено, що замковому старості йшло «от керована, кгда з орді йдетъ... старосте камка александрійская на золоте, литра шолку, ковер, тиж ми...».

Князь Федір Сангушко, що володів маєтками в Західній Волині, в тестаменті 1547 року записує жінці, між іншим, «коверці».

Оскільки в XVI ст. кохались у коврах на Україні видно вже з того, що, наприклад, у архімандрита жидичинського монастиря на Волині Гедеона Балабана року 1597 було «коберцов осмь чирвоних, а чтири білих, за которие дано пултора ста золотих полских». У Марії Ліневської пограбовано року 1600 «коберец которий коштовал золотих осм полских». Місцевого чи закордонного походження були ці коври, джерела не говорять, але цілком певні вказівки й на місцеве виробництво в цю добу.

В пізніших описах початку XIX ст видно вже плутанину, замість заголовка «коври й килими» пишуть «коври».

Килимом звали на Україні тип безворсного двобічного ковра, який відповідає східним килимам і палосам. Орнамент цієї групи тканин був у смужку з орнаментом геометричним, частіше вузький і довгий.

Ковер – термін найстаріший і за раніших часів загальніший; ним зазначали тканини різної техніки: ворсові-стрижені, безворсні, двобічні, аплікові, шовкові, проткані золотом і та ін.

Щодо орнаменту, то на Лівобережжі килимами звали переважно невеликі вузькі килими простої роботи в смужку з геометричним орнаментом.

2. Ковер, килим і коц

Коли не рахувати менш значних груп килимових тканин (налавники, полотарі, попередниці, безсаги тощо), а взяти лише ті, що їх вживають на встилання підлоги, стін, покривання лав, столів, то на Україні існують три головних назви для килимових тканин: ковер, килим і коц.

Найстаріша з цих назв – ковер – це термін, який вживається в літопису, починаючи з X ст., фактично панує й зараз і служить для зазначення взагалі коврових тканин. Який саме тип тканин зазначався раніш – невідомо. Килим – пізніша назва, що має початок у XII ст. й уперше здибається, здається, тільки в куманському словнику. Килимом у Персії, Турції, туркменів звуть двобічну рівну, безворсну тканину.

Термін «коц» на Україні зустрічаємо на початку XVII ст.

Різниця між ковром, килимом та коцем могла полягати в техніці, орнаментиці, розмірі й призначенні; але треба зазначити, що писані джерела про килими в такому стані, що трудно по них точно з'ясувати всі ці питання. З одного боку, найстаріші звістки лаконічні й не дають жодних вказівок щодо орнаменту й техніки коврових тканин; з другого боку, пізніші дані – церковні описи, плутають терміни, і «коврами» називають не тільки коври, але й килими, й навпаки, «килимами» називають коври, рідко говорячи, про які власне чужоземні чи українські килими йде мова. Щоправда, це симптоматично. Коли термінологія плутана, то це свідчить, що й фактична різниця між ними меншає, можливо тому, що орнамент ковра переходить на килим.

Подивившись на ковову промисловість зараз, чи, принаймні, наприкінці XIX й на початку XX ст., побачимо панування майже виключно техніки килима (безворсної й двобічної); коврів ворсових майже не роблять. Килимова техніка, в своїх простіших формах рахункова, – була, очевидно, в XVII–XVIII ст. збагачена впливом гобеленової техніки – вільної нитки. Взявши від гобелена позитивну сторону, український килим, на щастя, не взяв тої високої технічної досконалости, яка вимагала колосальної витрати часу і праці. Вона тягла ковер до картини. Тому ці українські півгобелени, присутні своєю простотою й швидкістю техніки

широким колам майстрів, мали перед собою широкі можливості, яких був позбавлений рахунковий килим і не мав ворсовий ковер, все ж складніший технічно.

Правда, це ніби заперечують коци – коври ворсові, що їх у великій кількості робили саме по містах – у Харкові, Києві. Може архівні дані з'ясують чому саме й коли саме робили не коверниці, а коцарниці...

За пізніших часів, коли починаємо зустрічати терміни «ковер» і «килим» – бачимо, що вони відрізняються й кожному термінові відповідає окремий зміст.

Як на зразок різниці в орнаменті ковра й килима можна показати на опис ковра й килима, подарованих Головатим до походної церкви війська Чорноморського. Вони описані так: «Ковер шерстяной малороссійской работы на жолтом поле з цветами и килимец полосатый шерстяной, дарованные Господином войсковым Судьею Головатым». Для орнамента ковра тут як характерні ознаки – квіти, на однак загальнім полі, а для килима – смуги.

В описах майна деяких церков особливо чітко видно різницю між коврами й килимами.

М. Грушевський дає перелік різних турецьких коврів, що їх одержували з Турції великі львівські купці й переправляли далі до Торуня й Гданська.

Значно рідше здибаються вказівки на західньо-європейські.

Звичайною назвою для коврів і килимів місцевого виробу прийдеться визнати слово «простой», «простої роботи».

Прямі вказівки на коври й килими місцевого виробництва здибаються дуже рідко, й мають назву то коврів «здешняго дела», то «литовских», «черкаских».

У Слобожанського генерал-майора Шидловського на початку XVIII ст. було поруч з перськими і турецькими килимами також декілька килимів черкаської роботи, між якими був «килим взорчастий черкаський».

Можливо різно розуміти вираз «простой», що його часто вживається по описах майна для коврів і килимів місцевої роботи: цим словом могли зазначати прості селянські вироби, могли лише підкреслювати, що ці коври не закордонної роботи. У всякому разі, треба на підставі цього виразу визнати, що в очах населення місцеві килими вважались менш цінними, ніж закордонні. Це, звичайно,

ніяк не зменшує їхнього ні наукового, ні художнього інтересу. Не кажучи вже про те, що самі прості селянські килими мають часом велику наукову цінність як матеріал етнологічний, але майстерні коврів і килимів, що були по різних місцевих панських маєтках, могли виробляти речі високої технічної й художньої вартости. Вказівки на ці панські майстерні цінні, між іншим, ще й тим, що дають деякий, правда, дуже незначний, матеріал для історії художніх і технічних впливів на український ковер.

У половині XVII ст. гетьман Станіслав Конецпольський закладає фабрику шовкових тканин, макатів і коврів у Бродах. У цьому ж столітті існувала фабрика коврова в Сохачові. У XVIII ст. значна фабрика коврів була в Янушполі на Поділлі, закладена маткою судді Северина Бунари. Цю фабрику 1791 року оглядав Костюшко, який замовив ковра, сам вибрав колір, а автор мемуарів відрисовав взір. На початку XIX ст. Вацлав Ржевуський, відомий аматор східних речей і східного побуту, заклав у своїх маєтках Саврані й Байбузовці майстерні килимів за східними зразками. Серед коврових фабрик-майстерень Правобережжя треба згадати нарешті майстерню в Юполі генеральші Скородум.

Про панські коврові майстерні Лівобережжя в XVIII–XIX ст. маємо численніші відомості. У щоденнику Маркевича зустрічаємо цілу низку згадок про коберників та коберниць, що працювали для нього по чернігівських його маєтках. На жаль, ці записи нічого не говорять про орнамент килимів. Харківська губернія вславилася на початку XIX ст. своїми ковровими фабриками. У графа Гр. Кушелева на Чернігівщині (десь у Хмельнику, чи в Острі) була фабрика коврова, де між іншим, робили коври на зразок гобеленів з виображенням пейзажів.

1836 року на суконних фабриках князя Юсупова та інших дідичів у Прилуцькому повіті ткали також і двобічні килими. 1837 року на сільськогосподарській виставці виставлено килими фабрики Е. Кулябкиної з Лубенщини гр. Васильчикової – вузький килим «на манер англійський», з фабрики А. Попова Полтавського повіту, килим «на манер персидський», а також килими фабрик коврових Е. Ріттер, О. Минацького та Галаганової, що виставила килим «пристрижної». А. Арандаренко в «Записках Полтавської губернії», з численних коврових майстерень, що були за його часів на Полтавщині, зазначає лише килимарську фабрику Масолової в Новоселивці, Полтавського повіту; в Лохвицькому повіті в

Худоліївці, в Бербенцях та Савицького в Луговинах; у Роменському повіті – у Новицької в Слободі.

Коврова майстерня була в Сараштова, на Полтавщині (Кричев), в селі Малютинці, на Полтавщині, в Селецької, в Роменському повіті в Мазаренки. Остання робила коври на вивіз до Москви. У Золотоніському повіті, як оповідають селяни, на панщині мали майстерні коврові в Келеберді – Каневські, в Прохорівці – Максимовичі й у с. Шушках – Деркачі.

Окрім панських майстернь, було чимало монастирських і серед народа, як на Правобережжі, так і на Лівобережжі, як по селах, так і по великих містах. З останніх Харків і Київ найвідоміші виробами, переважно коців. Київські цехові книги ткацького цеху виразно свідчать, що й у Києві були десятки майстрів і майстринь, які брали до себе в науку місцевих київських міщан і селян з провінції.

Джерело: «Народне мистецтво». – 1998. – № 1–2.

Терешко І.

Народний розпис Ірини і Софії Гоменюк

Народне мистецтво XVII–XIX століття дало стартові можливості для розвитку самодіяльного та професійного мистецтва Черкащини. Класики народного розпису Євген Пшеничник, Макар Муха, Ірина та Софія Гоменюк сприяли розвитку мистецтва декоративного малювання, що використовувалося у оздобленні предметів побуту та монументального живопису, кераміки, вишивки, ткацтва.

На Україні здавна з великим хистом розмальовували хати. Займалися цим переважно жінки, які створювали на стінах вигадливі самобутні розписи, втілюючи в них світ своїх мрій і сподівань. Хати щороку білилися, розписи зникали, а згодом знову з'явилися, не відновлені, а нові, ще кращі, ще вигадливіші. Вони мали свою композиційну побудову, свою улюблену кольорову гаму.

Настінний розпис на Черкащині був відомий ще за часів Трипільської культури. Квітка над дверима хати тоді означала, що в родині є дівчина на виданні. Звідти пішла наша «мальована хата», що дожила на теренах Черкащини практично до II половини XX століття. Паралельно, майже по всій Україні настінний живопис уже

в XIX столітті переростає в станковий, відривається від стіни, переходить на папір та полотно. Його на Уманщині репрезентували сестри Ірина і Софія Гоменюк [1].

Серед щедрої природи Уманщини в мальовничому селі Війтівка (нині Родниківка) в родині різьбяр та ткалі Гоменюків народилися доньки Ірина (1913–1989) та Софія (1921–2001), яким судилося уславити свій край неповторними розписами. Дівчата від батьків перейняли вміння в простих речах бачити красу.

Коли Іринці виповнилось 10 років, помер батько, а через рік не стало і матері – голодомор 30-х років забрав майже всіх родичів. Стала Ірина за господинею в домі, але знаходила час прикрашати оселю. Від тітки по матері – Катерини Шелепко – перейшло вміння розписувати в хаті «хмелики». Хоч у печі часто були пусті горщики, але комин аж горів барвистими квіточками-хмеликами. Чи, як розпише свою хату Ірина вночі проти неділі чи на свята, – зійдуться люди і просять прикрасити і їм їхні помешкання [4].

Квіти-думи, квіти-мрії Ірини передавали радість буяння природи. Часто вона вплітала поміж них то звірів, то людей. Художники з Умані казали, що їй треба було б вчитися на художника, але ж сирота мала лише бажання, а більш нічого.

Захопилась малюванням і молодша сестра Софія. У її доробку більше тематичних композицій.

Невдовзі Ірина вийшла заміж і стала працювати в приміському радгоспі, що був неподалік від села. Молода жінка хотіла навчитися грамоти, та почалась війна, що враз забрала життя її молодого чоловіка. Ірина змушена була оселитися в Умані, де доглядала літню вчительку-інваліда та працювала у лікарні санітаркою. Ірина вдруге заміж не пішла. Коли вбили її чоловіка – виплакала в розпачі око. Казала: «Бачу пів-світу...» [2].

Софія була спровождена сіл'ярадою до дитбудинку. Натерпілась усього, аж поки не одружилася і оселилася у селі Кузьминій Греблі, що в Христинівському районі. Це неподалік від Умані – отже сестри бачились часто.

У середині 60-х років Ірина знову взяла пензлики, які робила з



лісової трави. Її образний світ неповторний. Малюючи, художниця розмовляла з квітами. «Мої квіти – не такі які ростуть на світі, – говорила майстриня, – а мої,

Яринині діти». Серед сотень розписів художниці немає жодного повтору. Скільки поетичності, великої земної радості несуть її твори. Її розписи «Весняна красуня», «Український хмелик», «Балет», «Схід сонця», «Лісова дзвіниця» та ін. передають радість буяння травневого квіту, неповторну красу природи. Особливість творів Ірини Гоменюк полягає в тому, що вона малювала їх переважно на синювато-сірому або голубому тлі [4].

Науковці проявили неабиякий інтерес до творчості Ірини і цим самим надали охоти й Софії прикласти руку до пензликів. Вона також працювала трав'яними пензликами. У неї дещо інша творчість: окрім орнаментативної – своєрідні народні картинки-лубки, надзвичайно романтичні. До багатьох вона складала вірші – цей поетичний дар перейшов від батька.

Гуло, не гуло – прогуділо.

Було, не було – пролетіло!

Ой було ж це було –

Добре пам'ятаю,

Як із печі поза плечі

Я на лід тікаю... [2].

Свої роботи Софія створювала на червоному, жовтому, синьому або зеленому тлі. Її живопис більше тематичний: «Веселі дівчата», «Запрошення на весілля», «Метеликове життя», «Балет на льоду» та ін.

Картини майстрині відображають реалії сільського побуту, кожне дійство тут прикрашене декоративним розписом.

Тихо й непомітно відійшли сестри. Старша, Ірина Остапівна Гоменюк, трохи не дожила до 70-літнього ювілею, а Софії Остапівні Гоменюк-Мельник не вистачило ще менше до її 80-ліття.

Наприкінці 60-х років ХХ століття у Музеї Т. Г. Шевченка в Києві відкрилася велика виставка сестер Гоменюк. Це була справжня сенсація – експозиція не закривалася. Про цю виставку сестер Гоменюк славетні митці відгукувалися із щирим захопленням.

Іван Кавалерідзе написав так: «Тисячоліття готували вашу появу – тисячоліття пам'ятатимуть про Вас! Ірина і Софія Гоменюк, Ви самі не знаєте, що таке Ви є для нас, художників...» [2]. Японські мистецтвознавці не хотіли йти з музею, не придбавши їх творіння – казали, що лише в них і у нас є таке високе людяне мистецтво. Академік М. Дерегус написав, що доброю заздрістю заздрить

такому дару.

Невдовзі багато музеїв наповнили свої експозиції творами сестер Гоменюк. Запорізький музей має близько сотні шедеврів сестер. Унікальну колекцію зібрав столичний Музей народної архітектури та побуту. Рідні сестрам Уманський та Черкаський музеї завжди приділяли увагу майстриням і також мають цікаві і значні їх витвори. Багато робіт сестер Гоменюк у Москві, в інших містах колишнього Союзу.

Жоден майстер в Україні не може похвалитися тим, що йому вдалось створити таку незліченну кількість власних елементів-квітів в орнаментиці, написати такі значимі романтичні витвори – при такій поліхромії світового значення. Сестер уже немає, але є їх імена, їх Творчість.

Література

1. *Жива традиція : майстри народного мистецтва Черкащини.* – Черкаси : «Бізнес-стиль», 2009. – С. 90–91.
2. *Кочережко Н. Наївний розпис сестер Гоменюк* // *rodovid2@aol.com та rodovid2@aol.com*
3. *Сучасне українське народне мистецтво.* – К. : «Мистецтво», 1976. – С. 8–9.
4. *Гай Т. Квіти, які співають / Т. Гай* // *Народне мистецтво.* – 2006. – № 1–2. – С. 18–20.

Народний одяг

Традиційний одяг українців є одним з найбагатших видів народного мистецтва. В різних місцевостях він має свої особливості, пов'язані з природними умовами, господарством, звичаями, а також стосунками із сусідніми народами. Тим-то одяг карпатських гуцулів цілковито відрізняється від одягу наддніпрянців, а разом з тим має чимало спільного з традиційним одягом румунів, угорців та словаків. А одяг волинян має спільні риси з одягом їхніх сусідів – поляків та білорусів. І все це разом утворює розмаїтий букет народної культури. У минулому, в умовах натурального господарства, коли одяг виготовлявся власноручно, він стійко зберігав традиційний крій і техніки оздоблення. На жаль, у багатьох місцевостях, навіть сільських, зникає традиційний одяг, а там, де він ще зберігся (у бабусиних скринях), господарі не дуже його цінують. Більшість жіночих мистецьких колективів, у тому числі й фольклорних, одягають довгі запаски та блузки, вишиті нерідко далекими від народних місцевих традицій квітами на рукавах і на грудях. На головах (часто з коротко підстриженим волоссям) або ж немає головного убору або ж однакові вінки, які особливо карикатурно виглядають на жінках літнього віку. Без коментарів і не здогадаєшся, звідки походить той чи інший колектив. Не віриться, що в тих краях нічого свого не збереглося, музейні дослідження показують інше: самі учасники та керівники мистецьких ансамблів часто не шанують свого місцевого вбрання і намагаються все переробити на один кшталт. У традиційному ж одязі кожного села завжди були місцеві особливості, які відбивали смаки людей, вирізняли й підкреслювали кожную особистість. Слід пам'ятати, що народний одяг не лише захищав від дощу й холоду, але мав і символічне значення, визначав етнічну, соціальну, локальну, професійну приналежність та вік його носіїв. Одяг тісно пов'язаний з духовним життям народу, з його звичаями та обрядами. Після мови народне вбрання – найважливіша етнічна прикмета. Коли ми говоримо – українець, білорус, узбек, японець, то обов'язково хочеться побачити, у що він вбраний. Народне вбрання – витвір декоративно-прикладного мистецтва. Всі

складники народного одягу позначені фантазією народного майстра, позбавлені випадкового і штучного. У численних народних піснях зустрічаються відомості про те, хто і як виготовляв одяг, з якої сировини, як його носили, як до нього ставилися люди. Зокрема, відбилися такі процеси, як прядіння, ткання, оздоблення одягу, а також його крій, назви окремих деталей. У минулому власноручне виготовлення одягу з домотканого полотна чи сукна було звичним явищем. Майже в кожній сільській хаті стояв ткацький верстат. У кожній родині, і в заможній, і в бідній, мати привчала дочок змалку пряди, ткати, вишивати. Довгими осінніми та зимовими вечорами пряли дівчата вдома і на вечорницях, вишивали, пасучи худобу, а під час роботи багато співали, складали пісні про своє життя і працю. Ось як у Тараса Шевченка:

*У неділю не гуляла,
та на шовки заробляла,
та хустину вишивала,
вишиваючи співала...*

Виготовлення тканини в домашніх умовах, пошиття та оздоблення одягу – виснажлива праця, яку майже повністю виконували жінки. Особливо було важко їм у великих сім'ях, нерідко доводилося працювати ночами:

*Ой пряду, пряду, спатоньки хочу,
Ой, склоню я голівоньку,
На білую постілоньку,
Може я й засну.*

Народні пісні донесли до нас відомості про матеріал та технологію виготовлення одягу, згадуючи при цьому знаряддя ткацтва. У піснях відбито і послідовність операцій виготовлення одягу. Зокрема, йдеться про те, як конопельки вибирають, тіпають, чешуть, прядуть і, нарешті, тчуть полотно. Як бачимо, довгий і складний шлях проходять коноплі і льон, аж поки не перетворяться у працюючих жіночих руках на сорочки й рушники.

Головним невід'ємним складником народного вбрання є сорочка. Кожна дівчина ще задовго до одруження готувала собі згідно звичаю якомога більше сорочок, вкладаючи в цю роботу свій мистецький хист і вміння. Пізніше, потрапляючи в чужий дім, до свекрухи, молода жінка вже не мала часу вишити собі сорочку. Тим-то весільну сорочку, вишиту ще замолоду, старі жінки ще й тепер часто зберігають як найдорожчу пам'ятку, показуючи її дітям,

онукам і залишаючи собі на смерть. На будень шили сорочки з грубого сірого полотна, а на свято – з тонкого. Хоч шити й вишивати уміли майже всі, проте в заможних родинах дівчата мали більше вільного часу й можливості для праці на себе, їхні сорочки були більше оздоблені. Соціальна нерівність відбилась і в одязі:

*А у тих багачок
Та й по сім сорочок,
А у мене одна,
Та й та біла щодня.
Я звечора намочу,
Опівночі полощу,
А до світа уберусь.
Ще й до хлопців сміюсь.*

Людям завжди було властиве прагнення до краси, тому гарний чепурний одяг вони носили з почуттям гідності. Навіть найбідніший селянин у свято прибирався у чистий одяг. У одній з пісень дівчина, коли її парубок порівнює з панною, не дуже тому радіє, бо в неї інший ідеал, і з гордістю відповідає:

*А я не панна, я господиня,
В мене полотен повная скриня.*

Повная скриня полотен і сорочок – це не тільки ознака достатку, але й працьовитості. Про це йдеться і в народній пісні:

*Кума до куми приходила,
Кума кумі говорила:
Позич, кумо, сорочечку,
Хоч плоскінну та додільну,
З широкими подолами,
З вишитими рукавами!
Кума кумі одказала:
Зима була, – чом не пряла?
Весна була, – чом не ткала?
Літо було, – чом не білила?
Осінь була, – чом не пошила?*

Потяг до гарного одягу найбільше властивий молоді:

*Ой мамо, люблю Гриця,
Люблю Гриця-чорнобривця,
Сива шапка до лиця,
Люблю Гриця молодця!*

Або:

*Кожух білий, комір чорний,
Хлопець гарний ще й моторний.*

Або ще:

*А в нашого Василя вишивані рукава,
Вишиваний комірець і сам хлопець молодець.*

Без уваги жіночий одяг не лишають і чоловіки, особливо коли помічають якісь недолатності:

*Моя жінка знакомита –
Задрипана ззаду свита.*

В Україні існують численні повір'я, звичаї та обряди, пов'язані з виготовленням та носінням сорочок. Дівчата часто вишивали сорочки та хустки своїм коханим, нареченим:

*А вже ж тая слава по всіх городочку,
Що дівчина козакові вишила сорочку.*

Вишиваючи сорочку чи хустину протягом кількох днів, а то й тижнів, кожна дівчина встигала багато передумати про того, хто її носитиме, про його та своє життя. Тим-то так тепло і ласкаво сказано в пісні:

*А на нашій юлойці
Всі купаві молодці.
Та нема купавшого
Над Василька нашого.
На йому кошулейка
Та як біль, біленькая,
Та як біль, біленькая,
Та як шовк тоненькая.
Не дивуйте мні, люди, –
Мені мати на пряла.
Мені мати на пряла,
А сестриця виткала,
А милька пошила
Та й на мене наділа.*

Крій та оздоблення сорочки в різних місцевостях мали свої особливості. Так, для Східної та Центральної України типовою є жіноча сорочка з широкими рукавами, круглим вирізом довкола шиї, напускною пазухою та оздобленими подолками. У давнину вишивали одноколірними сірими, голубими чи коричневими нитками. Найпоширеніші техніки вишивання – «гладь», «мережка», «вирізування», «виколювання», «прутик». А з середини XIX ст.

почали вишивати також червоними та чорними нитками технікою «хрестик». Загалом тільки на Полтавщині відомо декілька десятків технік вишивки. Що ж до узорів, то їх безліч. Рідко можна знайти в селі дві однаково вишиті сорочки. Найчастіше вишивали біллю. Біль – це зсукана вдвоє льняна чи конопляна нитка, вибілена більше, ніж саме полотно. Біллю вишивали весільні та святкові сорочки:

*Малая нічка-петрівочка,
Та не виспалась наша дівочка.
Усю ніч не спала, біль сукала,
По горі ходила, біль білила,
Та до тої білі говорила:
Ой біле ж моя тонесенька,
Кому ти будеш вірнесенька?
Чи я тебе, біле, не білила?
Чи я тебе, біле, не золила?
Я над тобою, біле, ізниділа,
І всю петрівочку просиділа,
А я тебе, біле, шануватиму,
На великий празник надіватиму...*

Насамперед, вишивали рукав та низ сорочки. Найпоширеніші узори – «ламана гілка», «хміль», «зірки», «кривулька», «безконечник». На щодня жінки одягали чорну дергу або запаску, на свято – плахту «хрещату», «червонятку», «синятку» та ін... Плахти були повні (з крилами) і станки (пів-плахти). Поверх плахти одягали попередницю або запаску. Було також багато різновидів очіпків і способів вив'язування хусток. Носили різної довжини керсетки, оздоблені за допомогою аплікації або вишивки.

Чоловіча сорочка завжди заправлялася в широкі штани-шаровари. Взимку жінки одягали свити, юпки (різновид свити), кожушанки, кожухи, а чоловіки – жупани, киреї, кожухи. Взувалися жінки в чорні, червоні та жовті чоботи. А з прикрас обов'язковими були червоні коралі та дукачі. Такий в основному характер народного вбрання Наддніпрянщини... Загалом, історично склалося так, що жіноче вбрання центральних областей стало образом України. Адже саме такою, у білій вишиваній сорочці і барвистому вінку з різнокольоровими стрічками та рясним червоним намистом на грудях знають її і в широкому світі завдяки виступам Державного Українського народного хору імені Григорія Верьовки, ансамблю

танцю ім. Павла Вірського та інших мистецьких колективів. В українців, як і в багатьох інших народів, зберігся давній звичай ховати небіжчика в сорочці – «наряджати на смерть». Для цього стара жінка заздалегідь готувала гарну сорочку:

*Надінь мені ільняну сорочку,
Сховай мене в вишневім садочку.
Ніде, мила, льняної узяти,
Будеш, мила, в плоскінній лежати...*

В багатьох селах і нині живе гарний звичай дарувати чоботи майбутній тещі на весіллі. Добрі чоботи та черевики в минулому мав не кожний, тому їх берегли і взували лише на свята та в церкву:

*Ой надіну черевики
Та й піду я на музики.
Черевички мої,
Та й Іван при мені,
То ж то милий, то ж то любий
Сподобався мені!*

Як ми вже зазначали, народний одяг кожної місцевості формувався під впливом природних, історичних, соціально-економічних умов. За особливостями народної культури, зокрема одягу, Україна поділяється на такі історико-етнографічні регіони: Середня Наддніпрянщина, Полтавщина й Слобожанщина, Поділля, Полісся, Карпати, Південь України.

Полісся. Регіон Полісся в минулому мав уповільнений суспільний розвиток через бездоріжжя, віддаленість від великих міст. Різні поселення жили відособлено, тож і характер народної культури в них різний. В одязі тут збереглося чимало праслов'янських рис. На Волинському Поліссі це «вуставкові» чоловічі й жіночі сорочки, з відкладним чи стоячим (пізніше) коміром. Рукава, комір і чохла святкових сорочок прикрашалися червоними суцільними або ж орнаментальними смугами з вкрапленням вузьких синіх та жовтих смуг, витканих чи вишитих технікою «занизування» або ж «настилування». На Правобережному Поліссі не було нагрудного одягу. Поряд з білими рясними спідницями носили вовняні літники, андараки, бурки, саяни, рандюхи – одноколірні, смугасті та в клітину, з чотирьох-п'яти пілок (полотнищ). Білі фартухи з трьох пілок мали таке ж оздоблення, як сорочки. На свято одягали вовняні (подібні до килимів) запаски.

На Київському ж Поліссі, як перехідній території до Лівобережного Полісся та центральних районів, були поширені керсетки та картаті плахти. Майже на всій території Волинського Полісся поділ сорочки не виставлявся з-під поясного одягу. Тут, як ніде, довго зберігався в побуті жіночий головний убір – намітка, з різними способами вив'язування. Чоловіки носили сукняні шапки-рогатки, мегерки, шоломки, солом'яні брилі. Давні чоловічі сорочки за кроєм і оздобленням були подібні до жіночих, заправлялися у вузькі білі полотняні або з крапної тканини штани. В холод жінки та чоловіки одягали білі, сірі та коричневі свити («до вусів», «до заборів»), оздоблені вовняним кольоровим шнуром або вишивкою.

Побутували білі та коричневі кожухи вільного крою або до стану, оздоблені смушком, вишивкою кольоровими вовняними нитками. Підперізувались поліщуки вовняними кольоровими крайками та поясами. Ходили в ликових постолах, а також у чорних чоботях та черевиках. Народне вбрання Лівобережного Полісся за кроєм та оздобленням має багато спільного з одягом центральних районів України. В жіночих сорочках – круглий призбираний виріз горловини, виставлявся щедро оздоблений поділ сорочки. Давні чоловічі й жіночі сорочки вишивали біллю. Носили тут картаті плахти, вовняні запаски, різноманітні широкі спідниці, в деяких районах з пришитими нагрудниками. На відміну від Правобережного Полісся свити й кожухи тут мало оздоблювались.

Крім наміток, жінки носили різноманітні очіпки, доморобні та крамні хустки, а чоловіки – смушеві шапки та солом'яні брилі. Взуття було таке ж, як і на Правобережному Поліссі.

З такої загальної характеристики одягу великого за територією регіону Полісся, впливає, що одягаючи мистецький колектив, слід зважати на місцеві особливості. Літник не можна переносити на схід, далі від Київського Полісся, так само плахту не слід одягати колективам Житомирщини і далі на захід.

Поділля за характером народної культури можна умовно поділити на Західне, Східне та Подністров'я. Для одягу північних районів Подністров'я властивий чорний колір вишивки на сорочках та поясний незшитий одяг – горбатка. На південному Подністров'ї – червоний колір горбатов і вишивок на сорочках і горбатов-гунь. Для всього Поділля характерна одноколірна та у вузькі кольорові смуги горбатка. На півночі Західного Поділля, як і на Правобережному Поліссі та Волині, носили літники з запасками. В давніх

подільських сорочках, крім рукавів і на грудях, вишивали поздовжніми смугами і спинку сорочки. Найпоширенішими техніками вишивки були тут лічильна гладь, низь, мережка, пізніше – вишивка бісером. У кінці XIX ст. горбатку витіснили спідниці, замість фартуха підв'язувалися хусткою. Жіночі свити рясно призбирувалися по талії, а гуньки розширювалися донизу. Одяг Поділля в суміжних районах мав спільні риси з одягом Буковини, Покуття, Волині. У Карпатах та Прикарпатті ледве чи не кожне село має свій одяг. Для гуцульського жіночого одягу характерні сорочки з рясним призбируванням біля горловини, запаски червоного та інших кольорів. Жіночі кептарі й сардаки подібні до чоловічих. Порівнюючи з поліськими, прикраси гуцулок багатші: дукачі, згарди, шелести, різноманітне намисто, чільця для дівчат. Гуцульська сукняна гуня нагадує плащеподібний одяг княжої доби. Гуцулки на очіпок одягали перемітку, рантух, хустки. Доповнюють одяг жінок вовняні сумки – тайстри, у чоловіків – шкіряні тобівки.

В одязі бойків кольори стриманіші. По всій території поширені вуставкові та безвуставкові сорочки, які мають розріз горловини збоку на плечі, комір відкладний та стоячий. Давні сорочки вишивали низинним стібом чорного кольору, пізніше почали добавляти червону та синю нитки. В гірських районах вишивали на брижах (зібраних на нитку комірі, чохлах). Бойкині, подібно до поліщучок, носили рясно призбирані біля пояса білі спідниці. В холод одягали лейбики, курти, бунди. Очіпки оздоблювали по-різному. Вони обов'язково входили у весільний посаг нареченої. Як і гуцули, бойки носили шкіряні постолі.

Лемкині носили короткі сорочки і спідниці (фартухи), поверх них – вишиті запаски. З плечового одягу у лемків є лейбики, камізельки. Жіноча сорочка Закарпаття має рукав, унизу призбираний, що розходитьсся ліхтариком. У багатьох районах до сорочки одягали плат – фартух. Сорочки вишивали на рукавах, на плечі та зап'ясті. Як і по всій Україні, зимою одягали кожухи й гуні.

Окремого розгляду заслуговує Південь України з численним робітничим населенням (вихідців з різних областей України та Росії). На півдні свого часу поселилося чимало сербів, греків, болгар, молдаван, німців та представників інших народів. Проте українці все ж переважають, вони ж найкраще й зберегли свій традиційний одяг. Великий вплив на селянський одяг Півдня України мав одяг робітників. Разом з тим, в одязі робітників були

помітні впливи селянського. Додільна сорочка з домашнього або крамного полотна найчастіше вишивалася червоно-чорними нитками хрестиком. Керсетки, спідниці, хустки виготовлялися з крамної тканини. За кроєм, способом носіння одяг Півдня України найближчий до одягу Центральної України. Поряд із домотканою матерією, яка переважала в сільському побуті і використовувалась для пошиття одягу, була й так звана крамна, купована матерія фабричного виробництва:

*Брежете, дружки-панянки!
В мене сорочка з китайки,
Мене мати виряджала,
Із скрині сорочку давала.*

Китайка (шовк) була дорожча від полотна і нерідко становила предмет гордощів сільських парубків і дівчат:

*Що на дівочках плаття –
Все клин та китайка,
Все клин та китайка
Да зеленая байка.*

Або:

*Там дівчинонька хусточки шила,
Та шила хусточки із китаєчки.*

З кінця ХІХ ст. у побуті села з'являється також коленкор (перкаль) – біла бавовняна тканина фабричного виробу. Відбувається посилений вплив на село міської культури. З дорогих, переважно заморських тканин, з давніх-давен шила одяг козацька старшина:

*Оце ж тобі, пане Саво,
Сукні-адамашки,
Що ти нажив, вражий сину,
З козацької ласки.*

Отже, маємо чим пишатися і що показати людям. Але постає питання: як зберегти цю багату культурну спадщину, щоб вона не лежала мертвим скарбом у запасниках музеїв? Це тема окремої розмови, а тут ще раз наголосимо: насамперед, про народний автентичний одяг мають постійно дбати аматорські фольклорні ансамблі, які є в кожному районі і культивують народну пісню, танець і звичаї свого краю. Саме тут, на сцені, народний одяг вигравав би всіма барвами, надаючи колективам яскравого святкового вигляду.

І це справа реальна, прикладів є чимало. Адже зрозуміло, що до одягу фабричного, купленого в крамниці, не можемо виявляти такої уваги і шанобливого ставлення, як до виготовленого власноручно. Це майже те саме, що порівняти випадкового перехожого з родичем або сусідом. Чи не в цьому криється одна з причин того, що купованим одягом люди особливо не дорожать і часто змінюють його на догоду примхам швидкоплинної моди? Та й справді, які спогади чи асоціації може викликати стандартизований костюм, виготовлений хтозна-де і хтозна-ким? Якщо ним і дорожить наш молодий сучасник, то хіба лише через емблему модної закордонної фірми. Але вийде костюм із моди, і його викинуть без жалю. Реліквією він не стане. Останніми роками спостерігається підвищення інтересу широкої громадськості до традиційного народного мистецтва. На ярмарках та виставках народних ремесел в музеях народної архітектури та побуту, на святі «Країна мрій», що на Співочому полі Києва вишиванки користуються підвищеним попитом як серед людей літнього віку, так і серед молоді. В якійсь мірі, це має, ми б сказали, демонстративний характер і показує, що українці, навіть в урбанізованому російськомовному оточенні все ж пам'ятають, хто вони є, і не мають бажання перетворюватися на безлику стандартизовану людську масу.

Символіка народного костюма

Костюм як знакова система. Традиційний костюм українців поряд із забезпеченням фізичного існування людини задовольняв її різноманітні соціальні потреби. Завдяки своїй символічній навантаженості костюм, будучи матеріальним витвором, міг виконувати функції, властиві феноменам духовної культури.

Багатоманітність символів та варіантів їх поєднання безпосередньо пов'язані з призначенням костюма. Так, при переході від повсякденного костюма до святкового, а також від святкового до обрядового активно зростала роль знакових функцій. Водночас на задній план відходила практична функція: у святковому костюмі їй належала другорядна роль, а в обрядовому практичні властивості окремих елементів взагалі не брались до уваги.

Відмінність у співвідношенні практичності й знаковості присутня й на рівні окремих властивостей компонентів костюма. Найменш інформативними є конструктивні особливості – крій, силует, пропорції одягу. Вони певною мірою стабільні не лише в межах одного етносу, а й мають чимало близьких рис у сусідніх і навіть досить віддалених народів. Особливості ж декоративно-художнього оформлення одягу більш відкриті для втілення – в рамках традицій – особистих бажань та смаків. Тому декоративно-художні прийоми значно багатоманітніші не лише в історичному, а й у територіальному плані й здатні виступати символами широкого кола духовних цінностей.

Символіка народного костюма – важлива складова національних традицій. Зафіксована у такий спосіб соціально значуща інформація забезпечує не лише розвиток самого костюма, а й значною мірою життєздатність усієї нації. Знакові функції належать до тих стереотипів, в яких упродовж віків утілювався досвід поколінь, їхні уявлення про навколишній світ і людину в ньому. Вони стосуються насамперед регламентації буденного, святкового, обрядового костюма, престижності одних і непрестижності інших видів одягу, естетичного вирішення одягу

певних соціальних груп, норм і правил користування одягом залежно від віку, статі, сімейного стану, уявлень про межі дозволеного у проявах особистих смаків та уподобань тощо.

Слід мати на увазі, цю розуміння семантики багатьох властивостей народного костюма вже наприкінці XIX – на початку XX ст. було значною мірою забуте, а способи їх досягнення зберігалися лише за традицією.

Етнічна символіка костюма вказує на належність людини до певної нації. В українському костюмі ця властивість виступає однією з провідних, хоча кількість суто специфічних елементів обмежена досить вузьким колом декоративно-художніх засобів та конструктивних прийомів.

Загалом кожний народ оцінює свій костюм як найдосконаліший та найкращий. При цьому беруться до уваги пристосованість костюма до основних виробничих процесів, природно-кліматичних умов, антропологічних особливостей людини тощо. Не останню роль відіграють і суб'єктивні моменти, зокрема відповідність одягу існуючим у народі естетичним та моральним нормам.

Усвідомлення етнічної специфіки одягу здебільшого проявляється у міжетнічних контактах і залежить від їхнього характеру. Там, де міжетнічні взаємини не були напруженими, виникали своєрідні регіональні комплекси, особливості яких були етнічними символами кількох народів. Прикладом є комплекси одягу українського та молдавського населення Буковини. Водночас історія народного костюма українців знає випадки, коли його збереження від іншоетнічного впливу виступало як своєрідний спосіб протесту.

Етнічними символами народного костюма українців є і ряд особливостей одягу інших народів. Зокрема, значна частина запорізького козацтва з міркувань престижу запозичила чимало прикметних ознак одягу народів Європи та Сходу. Пізніше козацький костюм не лише справив помітний вплив на розвиток українського народного одягу вцілому, але бували випадки, коли він усвідомлювався як національний.

Наприкінці XIX – на початку XX ст. етнічна специфіка найповніше зберігалася у комплексах селянського вбрання, завдяки чому за ним закріпився термін «народний костюм». Насправді ж останній, не маючи єдиного загальнонаціонального варіанта, побутовував як ряд регіональних комплексів та їхніх локальних

варіантів. Пізніше, з переходом на міські форми вбрання, розпочалося поступове стирання етнічної символіки костюма.

Регіональна специфіка костюма передається символами, які належать до числа етнічних, але сприймаються як такі лише певною частиною нації. Утворенню регіональних особливостей сприяли відмінності історичного, економічного та соціального розвитку українських земель, своєрідність природно-кліматичних умов, різні за характером міжетнічні зв'язки. В результаті цього народний костюм українців побутував як низка регіональних комплексів (Середнє Подніпров'я, Полісся, Поділля, Південь, Карпати й Прикарпаття, Полтавщина та Слобожанщина), кожен з яких мав свої локальні варіанти.

Ознаками регіональної специфіки костюма можуть бути особливості окремих його видів (конструктивні, декоративно-художні, знакові), способи їх носіння і костюми вцілому. Найчастіше це традиції декоративно-художнього вирішення одягу. Проте слід відзначити і своєрідність крою деяких його компонентів. Поряд із повсюдно поширеними сорочками з пришитими по основі уставками побутували й інші варіанти. Зокрема, на Закарпатті носили *сорочки-волошки*, густо призбираний станок яких пришивався до багато вишитої кокетки. Розрізнялися по регіонах і способи носіння чоловічих сорочок – заправленими в штани або навипуск.

Регіональні особливості оберігали український костюм від перетворення на своєрідний однострій, реальною загрозою чого була обмежена кількість типів крою та матеріалів для одягу.

Статева знаковість костюма. Народна етика вимагала розрізнення одягу дорослих людей за ознаками статі. Між тим матеріал та типи крою давали можливість створювати конструкції, які лише в загальних рисах наближалися до фігури людини. Тому нерідко одяг для людей різної статі відрізнявся насамперед розмірами.

Щоб уникнути цього, своєрідні «базові форми», утворювані прямокутниками чи трикутниками, урізноманітнювали вставними клинами. Розширення одягу від талії донизу (особливо для жінок) певною мірою підкреслювало силует і пропорції людини. Та основну роль знаків статі виконували декоративно-художні засоби. Риси урівноваженості, спокою жіночій фігурі надавав значний за площею поясний одяг, орнаментований з переважанням

горизонтальних ліній та геометричних фігур, з якими пов'язане уявлення про стійкість (квадрат, прямокутник). Він сприймався як масивніший порівняно з сорочкою та щільно прилягаючим нагрудним одягом, декор якого тяжів до вертикальної осі. Щоб досягти бажаного враження повноти і зросту, з якими було пов'язане розуміння жіночого ідеалу, лінії крою робили здебільшого у вигляді плавних кривих. Розміщення пояса на лінії талії підкреслювало пропорції жінки.

Компоненти чоловічого костюма декорувалися значно скупіше і не передбачали зміну сприйняття об'ємів і пропорцій тіла.

Вікова градація костюма – ряд ознак, які засвідчували належність людини до певного покоління. Досить часто такі ознаки доповнювалися символами сімейного стану (див. далі).

Особливо розвинута вікова градація костюма у жіночому вбранні. Відповідно до етичних норм найбільше уваги приділялося одягові дівчат та молодих жінок. Для них шили сорочки з найтоншого полотна, прикрашені пишною вишивкою. Крій нагрудного одягу, зокрема керсетки, мав підкреслювати фігуру, для чого завищували лінію талії, розширювали низ вставними клинами (*вусами*). Прикрашалася керсетка аплікаціями та нашивками, а широкий виріз горловини залишав відкритими декоративні елементи натільного одягу. Різноманітні прикраси робили дівчину чи молодицю ще привабливішою.

З віком жінки, особливо заміжньої, її костюм поступово ставав стриманішим, головним чином завдяки врівноваженості декору напільної плахти з рівною кількістю червоних і синіх ниток. Жінка середнього віку могла доношувати деякі речі свого дівочого костюма, за винятком своєрідних символів дівочтва: вінків, червоних стрічок. Силует одягу лише в загальних рисах наслідував фігурі.

Тональна стриманість, майже повна відсутність прикрас, а також яскравих кольорів характеризують основні ознаки костюма жінок старшого і похилого віку. Традиційна мораль, згідно з якою такі жінки не повинні були вирізнятись, знаходила тут своє відбиття.

Чоловічий костюм також мав свою систему відповідних ознак, проте вона була значно простішою. Вікові відмінності, крім колористики одягу, в якому з роками зменшувалась кількість яскравих тонів та контрастних поєднань, підкреслювалися

окремими елементами костюма (поясом, шапкою) та його аксесуарами (люлькою, палицею), особливостями зачіски, вусами й бородою.

В українців не було дитячого одягу як такого: він відрізнявся від дорослого лише розмірами. Більше того, в дитячому віці по суті не було поділу одягу за статтю. Хлопчики й дівчатка до 5-6 років, а інколи і старші, носили лише сорочку як натільний та нагрудний одяг. Ця традиція пов'язана не стільки з матеріальними умовами, скільки із стійким збереженням своєрідного стереотипу. Статус «дорослості» серед українців був невідривним від участі в трудових процесах, і коли діти починали виконувати певні види робіт, вони переходили на дорослий одяг. Це означало насамперед збільшення кількості його компонентів. Право носити, наприклад, деякі види головних уборів та поясного одягу безпосередньо пов'язувалося з переходом у категорію дорослих.

Ознаки сімейного стану в костюмі здебільшого доповнювали символи вікової градації. Такі ознаки були наявні головним чином у жіночому костюмі, де вони, зокрема, виконували магічні функції. Це стосується насамперед головних уборів. Стрічки й вінки, які носили дівчата на свята, слугували символами досягнення ними шлюбного віку. При цьому певним чином відрізнялись вінки дівчат «на порі» та заручених, проте їх виготовлення та одягання не супроводжувалося обрядовими діями.

Весільний вінок, незважаючи на свою схожість зі святковим, був дійсно універсальним знаком, який містив у собі значну кількість різноманітних символів – від кохання та шлюбу до оберегів від «поганого ока» та інших злих сил. Тому починаючи зі збирання барвінку та інших квітів для його виготовлення обов'язково дотримувалися певних ритуалів. Вінок та інші компоненти весільного головного убору постійно перебували у центрі ритуально-обрядових дій та знаменували собою перебіг етапів весілля. Знімання вінка з молодої та одягання на неї очіпка й намітки засвідчували її перехід у статус заміжньої жінки. Остаточно він установлювався в домі молодого, де замість намітки його обраниці пов'язували хустку.

Символіку сімейного стану передавали й особливості зачіски. Дівчата ходили з непокритою головою, заплітаючи волосся в одну або декілька кіс. На весіллі косу розплітали, а подекуди навіть

відрізали. Надалі заміжня жінка до кінця своїх днів повністю закривала волосся головним убором.

В українців не існувало чітких символів удівства. Здебільшого вони передавались так само, як і вікові ознаки.

Характерним явищем було використання весільного вбрання як поховального у випадках смерті незаміжніх чи нежонатих людей. Тут відображене народне уявлення про те, що кожна людина повинна пройти основні етапи свого суспільного життя, а одяг виступав як найвиразніший їх символ.

Соціальна символіка костюма. В ознаках соціального статусу найповніше проявлялася здатність одягу об'єднувати чи роз'єднувати людей. Тому нерідко соціальні символи виконували роль етнічних.

У Російській імперії, до складу якої входила більша частина України, офіційні розпорядження стосовно костюма поширювалися лише на представників панівних верств. Добровільно їх дотримувалися й інші заможні люди. Як наслідок, їхній костюм зазнав помітного впливу європейської моди, престижнозначущі елементи якої стали виступати як соціальні символи. Зокрема, формою демонстрації українською знаттю своєї лояльності до польської корони була орієнтація на польську моду. Все це відривало розвиток костюма заможних верств населення від етнічного середовища. Щоправда, відомі й випадки використання народного костюма, аби засвідчити свою національну єдність із співвітчизниками. Такий пан змальований Тарасом Шевченком: він:

*«У світі ходить між панами,
Та н'є горілку з мужиками,
І вільнодумствує в шинку».*

Разом із тим деякі риси костюма суспільної еліти проникали у народний одяг. При цьому визначальними були не стільки практичні, скільки престижні міркування. Таким шляхом, зокрема, прийшов із польського одягу в український широкий виложистий комір.

Проте здебільшого народ надавав вирішального значення саме кількості одягу, який був у розпорядженні селянської сім'ї та кожного з її членів. З особливою повнотою роль одягу як майна розкривалася при підготовці посагу молодої. Знаком соціальної диференціації була й частота переміни костюма, а також наявність

костюмів, різних за призначенням. Заможними вважалися ті, хто мав по декілька комплексів одягу на кожного члена сім'ї; у сім'ях середнього достатку було по два комплекси – буденний та святковий. Серед бідноти нерідко практикувалось носіння окремих видів одягу та взуття по черзі окремими членами сім'ї.

Символом соціального стану була також якість тканин, з яких пошитий одяг. Більшість населення користувалася тканинами та іншими матеріалами домашнього виробництва; покупні тканини здебільшого застосовувалися для головних уборів, окремих доповнень. Нарешті, соціальні відмінності позначалися на кількості та способах виконання декоративно-художніх прийомів, кількості та якості доповнень, прикрас тощо.

Отже, соціальна символіка костюма не пов'язана з його внутрішніми властивостями і досить часто визначалася особливостями його включення у ту чи іншу соціальну ситуацію. Одяг людини та її місце на соціальній драбині, співпадаючи в загальних рисах, могли й не бути тотожними. Тому знаки соціальної градації костюма не мають тієї чіткості й однозначності, яка характерна для інших його ознак.

Обрядова символіка костюма – ознаки, які відображають широкий спектр духовних традицій народу, його світоглядних уявлень та норм обрядової поведінки.

Здебільшого обрядовими символами виступали окремі компоненти костюма: хустка або рушник на сватанні, *крижмо* на родинях, біла (або чорна) хустка на похороні та ін. Вони мали захистити людину від злих сил, принести добробут, здоров'я, кохання. Чимало обрядових символів мали давнє походження і не використовувались у повсякденному костюмі. Зокрема, виготовлений архаїчним способом за допомогою веретена поховальний одяг, збережені у весільному обряді окремі види костюма (*гугля*), форми крою (*додільні сорочки*), способи одягання деяких речей (за допомогою зав'язок) – усе це наділялося надзвичайними властивостями.

Особливою магічною силою, як вважалося, володіли речі, виготовлені спеціально для того чи іншого обряду власними руками. Так, дівчина неодмінно повинна була пошити сорочку своєму нареченому. Символічне значення мали й обов'язкові дарунки – чоботи, які зять дарував тещі, та намітка – подарунок

свекрусі від невістки. Те ж можна сказати про речі, що їх дарували на заручинах та післяродових обрядах.

Обрядова функція одягу виявлялася і у специфічних способах його використання. При цьому нерідко йшли навіть на свідоме порушення норм пристойності. Так, при виконанні багатьох ритуальних дій носили одяг навиворіт, тоді як у повсякденному житті це вважалося за негарну прикмету. Учасники деяких обрядів нерідко перевдягались у костюм протилежної статі, а також незалежно від пори року носили хутряний одяг.

Своєрідною формою ігнорування етичних норм була архаїчна традиція часткового, а інколи й повного оголення, яке допускалося в обрядових діях. Навіть наприкінці XIX ст., щоб запобігти поширенню епідемій, навколо села проводили борозну, і робили це голі або напівголі жінки. Магічні дії при сівбі деяких польових та городніх культур також здійснювали оголені жінки, а подекуди й чоловіки. Ритуальне оголення символізувало дві протилежні тенденції: зближення людини з нечистою силою і водночас захист від неї.

Роль обрядового символу часто виконувала кольорова гама одягу. У весільному костюмі споконвічно домінував червоний колір. Однак інколи семантика кольору суттєво змінювалася. Зокрема, у поховальному одязі чорний колір став символом туги лише на рубежі XIX–XX ст., витіснивши білий, а подекуди синій.

Стабільність способів забезпечення обрядових функцій одягу сприяла перетворенню деяких із них на етнічні символи.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. **Антонович В.** Три національні типи народні / В. Антонович // Твори. – К. : ВУАН, 1932. – Т. 1.
2. **Братко-Кутинський О.** Походження назви «Україна» // Братко-Кутинський О. Феномен України. – К. : Вечірній Київ, 1996. – С. 64–67.
3. **Войтович В.** Міфи та легенди давньої України / В. Войтович. – Тернопіль: Навчальна книга – Богдан, 2005. – 392 с.
4. **Воропай О.** Звичаї нашого народу : етнографічний нарис / Олекса Воропай. – К. : Оберіг, 1993. – 590 с.
5. **Гаврищук А. П.** Весільна обрядовість. Подільське весілля на Дністрі (20-ті роки ХХ ст.) / А. Гаврищук // Подільська старовина : збірник наукових праць [відп. ред. В. А. Косаківський]. – Вінниця : Вінницький обласний краєзнавчий музей, 1993. – С. 377–389.
6. **Грушевський Марко.** Дитина в звичаях і віруваннях українського народу / Марко Грушевський // Українське дитинознавство // [укл. Йовенко Л. І.]. – Умань : ПП Жовтий, 2010. – С. 87–99.
7. **Йовенко Л.** Вибір імені дитині : традиції і сучасність / Л. Йовенко // Українське дитинознавство // [укл. Йовенко Л. І.]. – Умань : ПП Жовтий, 2010. – С. 133–139.
8. **Йовенко Л.** З історії родинного виховання в Україні / Л. Йовенко // Йовенко Л., Хлистун І. Традиційне родинне виховання українців. – Умань : «АЛМІ», 2007. – С. 5–21.
9. **Йовенко Л.** Пологові звичаї та обряди Уманського краю (за матеріалами праці Хр. Ящуржинського «Повір'я і обряди родин і хрестин») / Л. Йовенко // Українське дитинознавство // [укл. Йовенко Л. І.]. – Умань : ПП Жовтий, 2010. – С. 139–144.
10. **Кононенко П.** Етапи розвитку українознавства / П. Кононенко // Кононенко П. П. Історія українознавства : навчальний посібник. – К., 2011. – С. 6–12.
11. **Кравчук М.** Типове житло українців : трансформація в часі і просторі, ритуально-міфологічний та етнолінгвістичний зміст. Дипломна робота. – Умань, 2004. – С. 65–76.
12. **Кузь В.** Хата як виховний простір / В. Кузь // Гірська школа Українських Карпат : науково-методичний журнал. – 2006. – № 1. – С. 94–100.
13. **Кульчицький О.** Риси характерології українського народу / О. Кульчицький // Енциклопедія українознавства. – І (загальна частина) – Мюнхен – Нью-Йорк, 1949. – Т. 2. – С. 708–718.

14. **Медведчук Г.** Поховальна обрядовість. Добре вам там спочивати і ще довго нас дождати – <http://garbuz.org.ua/statti/narodni-zvichayi/pohovalna-obryadovist.html>
15. **Наливайко С.** Етнічна історія Давньої України / С. Наливайко. – К., «Євшан-Зілля», 2007. – С. 76–83.
16. **Орел Л.** Народний одяг / Л. Орел // Українська родина : Родинний і громадський побут / [упорядник Лідія Орел]. – К. : Вид.-во імені Олени Теліги, 2000. – С. 49–67.
17. **Павлюк С.** Традиційне хліборобство України : агротехнічний аспект / С. Павлюк. – К. : Наукова думка, 1991. – С. 3–11.
18. **Пономарьов А.** Типологія історико-етнографічного районування України. Етнографічні групи українців // Пономарьов А. Українська етнографія : курс лекцій. – Київ : Либідь, 1994. – С. 129–156.
19. Сім'я та сімейний побут українців // Культура і побут населення України / [за ред. В. І. Наулка]. – Київ : Либідь, 1993.
20. **Самойлович В.** Українське народне житло (кінець XIX – початок XX століття) / В. Самойлович. – Київ : Наукова думка, 1972. – С. 17–22.
21. **Сєдов В.** Етногенез давніх слов'ян. Заслухано в листопаді 2002 р. на засіданні Президії РАН // из Седов В. В. Этногенез ранних славян / В. В. Седов // Вестник Российской Академии наук. – Том 73. – № 7. – С. 594–605 (2003).
22. **Сивачук Н.** Концепції українізації освіти в 20-х роках XX століття // Українознавство в освітньому просторі сучасної школи : навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів / [Сивачук Н. П., Гончарук В. А., Йовенко Л. І., Терешко І. Г. та ін.]. – Умань : ФОП Жовтий. – 2010. – С. 32–41.
23. **Скуратівський В.** Русалії [Текст] : наук.-попул. вид.-ня / Василь Скуратівський. – К. : Довіра, 1996. – С. 608–610.
24. **Скуратівський В.** Святвечір [Текст] : нариси-дослідження у 2-х кн. : Кн. 1 / Василь Скуратівський. – К. : Перлина, 1994. – С. 189–194.
25. **Терешко І.** «Нечисті персонажі» демонології Уманщини (за матеріалами фольклорно-етнографічних експедицій).
26. **Терешко І.** Напрями національного виховання в родинах української еліти кінця XIX – початку XX століття / І. Терешко // Йовенко Л. І., Терешко І. Г. Традиційне родинне виховання українців : навчальний посібник. – Умань : ПП Жовтий, 2010.
27. **Терешко І.** Народний розпис Ірини і Софії Гоменюк / І. Терешко // Українознавство в освітньому просторі сучасної школи: навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів / [Сивачук Н. П.,

- Гончарук В. А., Йовенко Л. І., Терешко І. Г. та ін.]. – Умань : ФОП Жовтий. – 2010. – С. 304–310.
28. **Терешко І.** Народнознавство: суть, галузі та засоби
 29. **Терешко І.** Національне виховання в родинах уманської еліти кінця ХІХ – початку ХХ століття (на прикладах родин Крамаренків, Суровцевих) // Йовенко Л.І., Терешко І.Г. Традиційне родинне виховання українців : навчальний посібник. – Умань : ПП Жовтий, 2010.
 30. **Ткач М.** Систематизація головних міфічних персонажів язичницького культу князя Володимира в тижневому циклі // Ткач М. М. Володимирові боги : міфологічний зміст та систематизація головних персонажів язичницького культу. – К. :Український Центр духовної культури, 2002. – С. 163–170.
 31. **Щербій Г.** Символіка народного костюма // Українська минувшина : ілюстрований етнографічний довідник. – 2-ге вид. / А. П. Пономарьов, Л. Ф. Артюх, Т. В. Косміна та ін. – К. : Либідь, 1994. – С. 133–138.

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА	1
РОЗДІЛ І. УКРАЇНСЬКЕ НАРОДОЗНАВСТВО: ІСТОРІЯ, РОЗВИТОК, ПЕРСПЕКТИВИ	4
<i>Терешко І.</i>	
Народознавство: суть, галузі та засоби	4
<i>Кононенко П.</i>	
Етапи розвитку українознавства.....	5
<i>Сивачук Н.</i>	
Концепції українізації освіти в 20-х роках ХХ століття	8
РОЗДІЛ ІІ. ПОХОДЖЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ	19
<i>Сєдов В.</i>	
Етногенез давніх слов'ян.....	19
<i>Наливайко С.</i>	
Міграціонізм і концепція різких змін населення	35
<i>Братко-Кутинський О.</i>	
Походження назви «Україна».....	37
РОЗДІЛ ІІІ. ЕТНОГРАФІЧНЕ РАЙОНУВАННЯ УКРАЇНИ.....	41
Типологія історико-етнографічного районування України.....	41
Етнографічні групи українців.....	58
РОЗДІЛ ІV. ДУХОВНА КУЛЬТУРА УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ.....	71
<i>Кульчицький О.</i>	
Риси характерології українського народу. Вступні заваги.....	71
<i>Антонович В.</i>	
Три національні типи народні.....	94
<i>Ткач М.</i>	
Систематизація головних міфічних персонажів язичницького культу князя Володимира в тижневому циклі.....	107
<i>Терешко І.</i>	
«Нечисті персонажі» демонології Уманщини (за матеріалами фольклорно-етнографічних експедицій).....	117
Сім'я та сімейний побут українців.....	131
<i>Йовенко Л.</i>	
З історії родинного виховання в Україні.....	134

<i>Терешко І.</i>	
Напрями національного виховання в родинях української еліти кінця ХІХ – початку ХХ століття.....	149
<i>Терешко І.</i>	
Національне виховання в родинях Уманської еліти кінця ХІХ – початку ХХ століття (на прикладах родин Крамаренків, Суровцевих).....	160
Традиційна обрядовість українців. Родильна обрядовість.....	178
<i>Грушевський М.</i>	
Дитина в звичаях і віруваннях українського народу.....	178
<i>Йовенко Л.</i>	
Вибір імені дитині: традиції і сучасність.....	194
<i>Йовенко Л.</i>	
Пологові звичаї та обряди Уманського краю (за матеріалами праці Хр. Ящуржинського «Повір'я і обряди родин і хрестин»).....	202
<i>Гавришук А.</i>	
Весільна обрядовість	
Подільське весілля на Дністрі (20-ті роки ХХ ст.).....	208
<i>Медведчук Г.</i>	
Поховальна обрядовість	
Добре вам там спочивати і ще довго нас дождити.....	228
<i>Воропай О.</i>	
Календарна обрядовість	
Зимові звичаї та обряди. Щедрий вечір. Вечеря.....	235
Новий рік, або Свято Василя.....	236
Богоявлення Господнє (Водохрища).....	237
Весняні звичаї та обряди. Великдень.....	239
<i>Скуратівський В.</i>	
Ще прийде до дівок поливальний понеділок.....	242
<i>Воропай О.</i>	
Красна гірка.....	244
<i>Скуратівський В.</i>	
Літні звичаї та обряди. Трійця трьома святами багата.....	246
<i>Воропай О.</i>	
Проводи русалок.....	250
<i>Войтович В.</i>	
Купала.....	253
<i>Скуратівський В.</i>	
Осінні звичаї та обряди. «Криницю святили на самого Маковія».....	256
<i>Воропай О.</i>	
Спаса.....	259
Покрова.....	259
Михайла.....	260

РОЗДІЛ V. ГОСПОДАРСТВО І МАТЕРІАЛЬНА КУЛЬТУРА УКРАЇНЦІВ.....262

Кравчук М.

Традиційне житло українців

Етнолінгвістичний зміст української хати та її складових частин.....262

Самойлович В.

Об'ємно-просторова композиція народного житла та його архітектурно-художнє рішення.....272

Кузь В.

Хата як виховний простір.....283

Павлюк С.

Основні галузі господарства українців

Традиційне хліборобство.....296

Знаряддя оранки.....298

Вирощування злаків.....303

Тваринництво.....305

Бджільництво.....309

Щербаківський Д.

Українські килими.....313

Терешко І.

Народний розпис Ірини і Софії Гоменюк.....319

Орел Л.

Народний одяг.....323

Щербій Г.

Символіка народного костюма.....333

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....341

Навчальне видання

Укл. І. Терешко, В. Гончарук

ОСНОВИ НАРОДОЗНАВСТВА

Навчальний посібник

Видається в авторській редакції

Підписано до друку 27.08.2014. Формат 60х84/16

Папір офсет. Ум. арк. 20,16

Тираж 300. Зам. № 273

Видавничо-поліграфічний центр «Візаві»

(Видавець та виготівник “Сочінський”)

вул. Тищика, 18/19, м. Умань, 20300

Свідцтво суб'єкта видавничої справи

ДК № 2521 від 08.06.2006. тел. (04744) 4-64-88, 4-67-77

e-mail: vizavi08@mail.ru

