

РЕЛІГІЙНІ ВПЛИВИ НА ФОРМУВАННЯ ОБРАЗУ ЖІНКИ В ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ В КІНЦІ XVIII – НА ПОЧАТКУ XX ст.

У статті розглядається вплив біблійної традиції на виникнення християнської та равиністично-іудейської релігійних концепцій, особливо в контексті формування в них ідей про жінку. Основна увага приділена формуванню норм структури і типології сім'ї, сексуальної етики, статусу жінки у різних народів західноукраїнських земель на основі християнського та іудейського концепту жінки.

Ключові слова: жінка, християнство, іудаїзм, сексуальність, сім'я, розлучення, нідда, контрацепція, одяг.

Статус жінки визначається нормами і традиціями, заснованими на конкретній системі цінностей і світоглядних засад, що формує глибинний рівень свідомості народу, колективні уявлення людей, їх образ світу, цінності та взірці, які визначають думки, почуття й дії окремих індивідів. З кінця XVIII ст. Буковина і Галичина перебували у складі імперії Габсбургів, народи якої сповідували християнство та іудаїзм, що мали різні течії і напрямки. Саме ці дві релігії формували світогляд і світосприйняття місцевого населення та разом з культурною традицією впливали на визначення гендерних ролей у сім'ї й суспільстві. І хоча в цей час вже набуло поширення просвітництво, але наукове світобачення ширилося переважно у вищих, освічених верствах суспільства, тоді як значна частина простого населення була малоосвідченою, а то й взагалі неписьменною. Особливо це стосувалося жінок, серед яких, наприклад на Буковині, у кінці XVIII ст. більшість були неписьменними, а у 1900 р. неписьменними залишилося 69%. Це на 13,13% менше, ніж у 1890 р., але факт досить промовистий. Найменш освіченими були русинки-українки (14,26%) і румунки (23,16%) [35, с.ССXXX].

Питання впливу релігії на світогляд і гендерну стратифікацію західноукраїнського суспільства ще мало досліджене в українській історіографії. Так, вплив Православ'я на різні аспекти життя слов'ян з позицій гендерного підходу висвітлені в роботі американської дослідниці Є.Левін [20], тоді як Р.Фокс [37] розглядав виникнення відношення до жінки і сексуальності в Католицизмі. Деякі аспекти формування ідей про непорочність і їх вплив на погляди про жінку і її сексуальність в християнстві підняті в статті Е.Кастеллі [32]. Натомість вплив равиністичного іудаїзму на формування ідей про жінку та тлумачення жіночих практик знайшов висвітлення в роботах Ш.Фон-роберт [36] і Р.Бейл [31]. У роботах українських етнографів побічно згадується вплив релігії на формування образу жінки в українській традиційній культурі [18]. Деякі аспекти впливу греко-католицьких концепцій і умов життя греко-католицьких священників на відтворення і закріплення гендерних ролей піднято в статті А.Заярнюка [14]. Цікаве порівняння між католицькими і православними ідеями про жінку, сім'ю і сексуальну етику робить у своїй статті Н.Пушкарьова [23].

Тому в пропонованій статті ставиться за мету простежити формування в християнській і равиністично-іудейській концепціях ідей про жінку та проаналізувати їх вплив на типологію і структуру сім'ї, статус жінки та сексуальну етику у населення західноукраїнських земель.

Біблійна традиція, яка стала основою іудаїзму та християнства, принесла із собою десакралізацію сексуальності, що почала сприйматися як виключно соціальний, людський феномен. Цьому сприяли норми соціальної поведінки і соціального контролю, що мали забезпечити її служіння цілям полісу і сім'ї та запобігти негативному впливу на соціальні відносини. Ці правила контролю над статевим життям стали частиною приручення сексуальності, пристосування її сили для слугування суспільній єдності. Шлюб перетворювався на базовий осередок суспільства, що мав забезпечити

контроль на жінкою та її сексуальністю. Вона мусила стати дружиною і народити, незалежно від власних бажань і можливостей. Водночас сексуальність і божественні переживання в Біблії виступають окремо, між ними перебуває простір і час. Для наближення до бога, необхідна відмова від сексуальної сфери, що покладено в основі біблійних правил чистоти [38, с.189–191]. Проте ігнорування двох важливих аспектів людського досвіду – гендера і сексуальності – спричинив серйозний вакуум у біблійній релігії та був заповнений грецькими концепціями статі і гендеру в чітко антижіночному, антитілесному напрямку.

Так, християнство зазнало сильного впливу стоїків та інших аскетичних рухів, що демонстрували сильну ворожість до тілесних задоволень [37, с.16–18]. У цій традиції, застерігаючи проти пристрастей бажання, що асоціювали з брудом, ап. Павло у своєму 1 листі до коринфян вперше підняв життя в целібаті над сімейним життям. Він розглядав целібат як свободу від пут і ноші плоті [36, с.161]. Натомість заміжжя є “необхідним злом”, поступкою для нездатних досягнути ідеалу непорочності. На противагу Ісусу, який прирівнює любов між людьми до любові до Бога, ап. Павло бачить любов як блуд. Досягнення взаємної любові можливо лише при виконанні закону, лише перед богом жінка і чоловік стають рівними, але аж ніяк не в практичному житті [10, с.110–111].

Однак ідея сексуального зречення не обмежувалася бажанням встановити максимальний контроль над тілом, а й була пов’язана з прагненнями визначити обрії людської свободи, дати надію на майбутнє вдосконалення [8, с.456]. Тож целібат мав переваги для жінок у занятті інтелектуальною і духовною діяльністю, які тим самим отримували свободу від соціальних очікувань, думки і руху [32, с.82–84]. І хоча ідеологія незайманості не повністю відмінна від одомашнення і обмеження жіночої сексуальності як ідеології одруження, вона дала можливість християнським мислителям створити два образи жінки: ідеальний (втілення базових цінностей і чеснот) і реальний (що через свою недосконалість підлягав численним приписам, нормам і регламентації у повсякденному житті). Цьому сприяло і зняття табу з книги Левіта. Тож, уже Оріген вказував на відмінності між Марією і всіма жінками з одного боку, та між непорочними і жінками з іншого боку. І приходив до висновку, що жінки мусять нести тягар Закону, а діви ні [36, с.163, 202]. Завдяки суворому контролю з боку церкви численні заборони щодо жінок проникли в народні традиції та, будучи доповнені дохристиянськими заборонами, знайшли своє вираження в побуті й обрядовості, зокрема родинній [15, с.52–55; 4, с.114–115]. Надалі католицька середньовічна культура створила розгорнуту і аргументовану концепцію жіночої недосконалості, яка базується на християнському звинувачення жінки в спричиненні гріхопадіння, що осмислювалося як перемога тілесного, природнього над духовним, тобто жіночого над чоловічим. А залежність жіночої природи від тілесного начала зумовила уяву про схильність жінок до різних видів трансгресії, в тому числі ересі і чаклунства, про їх недостатню стійкість у вірі і зв’язок з диявольським началом [5]. Ці ідеї продовжували зберігатися і у поглядах ХІХ ст. Наприклад, характеризуючи польських та українських жінок, Л.Захер-Мазох вказував, що природа в них виражена сильніше, ніж у чоловіків, тож вони рідко будуть сильні морально [13, с.25–26].

Важливе значення в християнстві здавна посідав культ Богородиці, який на українських землях набув особливого значення ще з часів Київської Русі, а згодом Богородиця Покрова вважалася заступницею козацтва і Запорозької Січі. У церковно-народній обрядовості їй присвячені чотири свята (Благовіщення, Успіня, Різдво і Введення в Храм Пресвятої Богородиці), які тісно пов’язувалися із сімейно-репродуктивними мотивами. Прив’язка свят та церков на честь Богородиці до колишніх язичницьких свят і святилищ сприяла набуттю культом їх певних рис, зокрема це проявилось у схожості іконографії Оранти і Покрови (з піднятими до неба чи опущеними до землі

руками) із зображеннями язичницьких богинь, що збереглися в орнаменті традиційних вишивок, тканин, розпису [18, с.93–94]. Схожий вплив культу Марії спостерігається й на польську культуру, в якій він особливо поширився після 1656 р., коли король Польщі Ян Казимир виголосив клятву у Львівській латинській катедрі. Відтоді Богородиця визнавалася Покровителькою і Королевою Польщі, якій присвячено релігійне і національне свято 3 травня, окрім ще семи свят на її честь. Загалом її образ відповідав польському народному стереотипу матері та мав зв'язки з архаїчними культурами землі [19, с.52–53].

У равністичному іудаїзмі елліністичний комплекс ідей про жінку і секс вплинувши на розвиток законодавчої системи, яка класифікувала щойно сприйняті гендерні відмінності в сувору комплементарність ролей, зміцнив цю систему масою обмежень призначених для відокремлення статей і обмеження вірогідних приватних, потенційно сексуальних контактів між ними. Зокрема, закон йіхуд забороняє чоловіку і жінці перебувати наодинці, оскільки сама присутність жінки може спокусити чоловіка до сексуальної аморальності. Жінки все більше ставали невидимими через закони “скромності”, які фактично ізолювали їх у власних будинках. Жіноче волосся і кінцівки мали бути закриті, а оскільки голос теж може бути сексуально спокусливим, то їм слід було дотримуватися мовчання. Жінки відокремлювалися протягом молитви і остаточно були усунуті від участі у спільному молебні [38, с.158].

Натомість після зруйнування Храму у 70 р. н.е. ряд ритуалів було перенесено в сім'ю або синагогу. Серед них і закони нідди, які зазнали зміщення фокусу зі сфери ритуальної нечистоти до сфери подружніх і статевих відносин [31, с.158]. Трансформацію законів нідди демонструє Тосефта (тБер. 2:12), яка, на відмінну від отців церкви, дозволяє жінкам у статусі нідди і породіллям читати Тору і вивчати мішну, мідраші, галаху і агад [1, с.10]. Як наслідок, закони нідди давали жінкам засоби контролю над власним сексуальним життям і в цьому між ними в равністичному контексті і християнськими практиками цілібату виникла структурна паралель [36, с.165]. Змін зазнала і сама інтерпретація покладених на жінку ритуальних обов'язків, які палестинський рабі Йегошуа (поч. II ст. н.е.) трактував як боже покарання за перший непослух жінки, що вона мусить спокутувати дотримуючись правил нідди, хали і запалювання світильника, бо буде покарана смертю під час пологів (мШаб. 2:6). Пізніший підхід в іудаїзмі інтерпретує їх як зобов'язання всіх людей у відповідь на божий дарунок життя, перетворюючи тілесні практики суспільства в його взаємини з божественною сферою [36, с.31, 33; 2, с.22].

Християнство принесло нові норми поведінки і моралі, проте їх прийняття не привело, на думку Е.Левіної, до повного перетворення сексуальних стандартів суспільств, до відриву від існуючих норм і суспільних імперативів. Прийняттю репресивного сексуального стандарту сприяли вже існуючі неписані правила особистісної поведінки та те, що суспільства були засновані на сім'ї. Слов'яни, так само як германці і романці, засвоїли негативний погляд на сексуальність з сильною течією сексуального аскетизму [20, с.254–256]. Проте вплив християнства на суспільство був неоднорідним і мав свої відмінності, що було пов'язано з відмінностями в церковному праві та структурі між Східною і Західною церквами, які також мали спільні і відмінні риси з іудаїзмом. Тож християнізація західноєвропейського суспільства привела до набуття католицькою церквою монопольного права на укладання і затвердження шлюбу вже до XII–XIII ст. Натомість хрещення Русі, хоч і привело до змін у сфері сімейно-шлюбних відносин, але вони відбувалися значно повільніше [23, с.55–57]. Незважаючи на зникнення архаїчних форм шлюбу, він залишався громадським актом, що лише освячувався благословенням церкви. Народна правосвідомість до кінця XIX ст. розрізняла церковний шлюб і весілля, а вінчання не ставало основою для спільного життя. Лише після виконання всіх весільних обрядів пара ставала легітимним подружжям, і молода переїздила

в дім чоловіка [11, с.169]. Винятком стала Галичина, не рахуючи деяких гірських місцевостей, де у XIX ст. вінчання було обов'язковою нормою сімейного звичаєвого права, що закріплювалось і офіційним законодавством [12, с.83].

Іудаїзм розглядав шлюб як найбільш бажаний статус людини, присвячуючи велику кількість постанов запобіганню безшлюбності і аскетизму. У талмудичний період сформувався канон церемонії одруження, який пізніше (до поч. XII ст.) доповнило об'єднання двох його частин, ерусін і ніссуїн, в одну церемонію. І хоча обряд може відбуватися будь-де при наявності 2 свідків, для уникнення помилок прописується проведення церемонії рабином [7].

Важливе місце в християнській концепції шлюбу, як власне і в іудейській, займала ідея ієрархічності побудови сімейного осередку і чоловічого головування. У церковній обрядовості це знайшло прояв у правилі для жінок стояти окремо і позаду чоловіка в храмі, а у синагозі жінки взагалі відокремлювалися від чоловіків мехицею або перебували на балконах зверху і по боках у залі для молебнів [18, с.93; 26]. А у побуті домінували погляди, що жінка мусить безумовно слухати чоловіка і віддавати йому належну честь. Навіть на вулиці: “ніколи не йдуть побіч себе, тільки він іде все наперед, а вона кілька кроків за ним позаду; якщо потрібно нести якийсь тягар, то звичайно його звалюють на жінку; верхового коня звичайно використовує чоловік, в той час як жінка йде поруч пішки” [17, с.27; 34, с.31; 33, с.11]. Іншим проявом гендерної асиметрії було право чоловіка на застосування сили щодо дружини, що часом мало навіть форму звичаю, за яким чоловік раз на тиждень бив жінку [30, с.32]. Проте звичаєве право українців дозволяло жінці покинути такого чоловіка або звернутися до суду [18, с.155]. Гіршим було становище жінки у сім'ї німецьких колоністів, де вона мала повністю виконувати волю чоловіка, який також міг її бити [27, с.179].

Упровадження сексуальних стандартів у Православній і Католицькій Церквах відбувалось через системи сповіді та церковного суду, що передбачало всебічну співпрацю з боку мирян. Система мала й методи впливу, зокрема виключення з релігійного життя тих, хто не бажав сповідуватись, або навіть відлучення від церкви, що супроводжувалось і остракізмом з боку суспільства [20, с.272–273]. Водночас Православ'я терпимо ставилось до змішаних у релігійному відношенні шлюбів, які продовжили існувати і в австрійській період, виробивши певну систему релігійної приналежності у них: сини дотримувалися батькової віри, а доньки – материні. Сам обряд вінчання відбувався відповідно до релігійної приналежності дівчини в костелі або церкві, проте свята в сім'ї святкували за батьківською вірою. Натомість євреї завчасно переходили у греко-католицизм чи православ'я [12, с.84].

Підвищенню рівня моральності суспільства, усвідомленню християнських ідеалів і виконанню норм праведного життя слугувала ідея досяжності богоподібності, що не простежується в католицьких текстах. Так, в православних країнах, на відмінну від католицьких, служителі церкви могли мати сім'ю, дітей і в той же час своїм праведним життям слугувати прикладом для наслідування простих мирян [23, с.58]. Такою ж була ситуація в іудаїзмі і греко-католицизмі, де, зокрема, у 1885 р. з усіх священників Львівської архієпархії лише 1,6% був целібсми [14, с.67]. Це вплинуло на відмінності в трактуванні добродісного життя, яке не означало життя аскетичного і розумілось як дотримання зрозумілих для людини вимог: вірності, терпимості, спокійності, стриманості пристрастей, розумних обмежень в сексуальному житті, недопуску перелюбу і т.д.

Водночас у православ'ї спостерігається еволюція образу жінки, яка спочатку під впливом загальнохристиянських і візантійських творів розглядалась як “інша”, нерівна чоловіку, символічне втілення плоті. Пізніше в центрі уваги православних теологів стали тези: “чоловік і дружина – плоть єдина” та “(законна) дружина дана чоловіку для спасіння”, щоб вберегти від спокус. Велику увагу в православних текстах приділялося і ставленню до літніх жінок і вдів, що спрямовалось на виховання поваги до старості [23,

с.62]. Варто відзначити, що саме слово “одружитися” відображало необхідність стати друзями, партнерами [18, с.99]. Схожим було ставлення до дружини і в іудаїзмі, де ідеї про жінку та сексуальну виразність поступово зазнали змін і набули сприйняття як частини божественного порядку, зокрема позитивні оцінки мала сексуальність у шлюбі та возвеличення одомашнених жінок як носіїв цінностей, рятівників сім’ї і цариць родини [38, с.214].

Існували і деякі інші відмінності сімейних організацій. Зокрема руські літописи згадують про багатоженство, що охопило княже і боярське середовище, і якого не знала Західна Європа. Проте вже з XIII ст. згадки про нього зникають, хоч є згадки про “побічні сім’ї” [16, с.355]. В біблійні часи у вищих прошарках єврейського суспільства поширилась полігамія, хоча моногамія була переважаючою формою шлюбу. Офіційно ж полігамію заборонив лише наприкінці X ст. рабин Гершом, що поширилось переважно серед ашкеназьких общин [29, с.142].

Іншою відмінністю була відсутність до XVII ст. публічних домів і проституції. Свою роль тут відіграла особливість католицької етики, що допустила появу системи індульгенцій, можливості відкупитися від мук совісті, заплативши штраф [23, с.63]. Єврейкам заборонялось торгувати своїм тілом, а правовірний єврей мав замість купувати її любов, одружитися на ній. У середні віки через суворі покарання за відвідування християнських повій общини змушені були миритися з існуванням повій єврейок. А на околицях єврейських містечках Східної Європи селилися т.з. “онеттет” – жінки років тридцяти, які займалися проституцією. Під час своєї подорожі в Галичину Берта Поппенхейм відмітила, що деякі євреї самі продають своїх дочок, штовхаючи їх на шлях проституції. Розглядаючи проституцію як різновид торгів, євреї часто займалися торгівлею жінками і були сутенерами. Так, наприкінці 1892 р. у Львові було викрито 40 євреїв і єврейок, замішаних у торгівлі жінками, яких вони постачаючи практично у всю Європу [9, с.75–77, 79, 82].

Незважаючи на ідею довічного укладання шлюбу, на відмінну від Католицизму, де ще в VIII ст. утвердилась нерозривність шлюбу, Православ’я та Іудаїзм допускали розлучення. Цьому сприяло ставлення до шлюбу як до цивільну угоди, яку за потреби можна розірвати, та тривала відсутність, майже до XVIII ст., на українських землях дії церковного законодавства у сфері сімейних відносин. Однак важливою умовою для розірвання шлюбу була згода обох сторін. У євреїв це було досягнуто реформами рабина Гершома, який заборонив розлучення без згоди дружини. У XVI–XVII ст. в Україні практикувалось розірвання шлюбу через т. з. розпусні листи, які чоловік і дружина вручали один одному. В іудаїзмі таку функцію виконує гет – розвідний лист, який чоловік вручає дружині при свідках. Приводами для розлучення могли бути зрада, нездатність до виконання подружніх обов’язків, постійні сімейні незгоди та небезпека для життя і здоров’я одного з подружжя, бездітність [24; 18, с.158–159; 33, с.18]. Іудаїзм розглядав як вагомні причини ухиляння від виконання подружнього обов’язку без поважної причини, що несло також додаткові штрафні санкції, та порушення правил скромності і навмисне завдання шкоди честі чоловіка з боку дружини [24]. Чітке визначення мотивів для розлучення сприяли не слабкості інституту шлюбу, а навпаки підвищенню моральності сімейного побуту, шанобливому ставленні до жінки, оскільки вона зберігала свій статус у суспільстві [13, с.30].

Наголос на ролі Бога у формуванні дитини з моменту її зародження в утробі, посилене відчуття, що сам статевий акт унікав раціонального контролю, могло, на думку рабина Ісідора Епштейна, сприяти відмові від ідеї євгенічного сексу [8, с.453]. І хоча рабини радили чоловіку не нав’язувати близькість дружині, бути з нею ніжним і ввічливим, проте Тора все ж засуджувала чуттєві ігри як нищість [9, с.24–26]. Православна і католицька теорії теж засуджували “потакання плоті” та визнавали можливості злягання подружжя лише з метою народження дітей, засуджуючи всі порушення природної

сексуальності. Проте, якщо в католицьких країнах сексуальне задоволення чоловіка не засуджувалося, то Православ'я розглядало будь-яке прагнення до отримання сексуального задоволення гріховним для обох статей та карало епітимією на кілька тижнів посту. Під осуд підпадало будь-яке варіювання сексуальних позицій, особливо тих, що більше свободи і активності надавали жінкам [23, с.65–66]. При цьому іудаїзм навіть обмежував наготу більше необхідного під час близькості, а у хасидів прийнято навіть спати в кіпі [9, с.24–25]. Також євреї неухильно дотримувалися комплексу інцестових законів, що виключав всіх жінок розширеної сімейної структури [38, с.190–191]. Суворо засуджувався інцест і в Православ'ї, під який підпадали спорідненість не лише за кров'ю (до 5 коліна), але і за свояцтвом (до 4 коліна). Натомість у Західній Європі, де заборони на укладання шлюбів між двоюрідними родичами не були суворі, виникали ліньяжі [20, с.277–278, 283].

Одночасно у всіх трьох релігійних концепція існувала часова регламентація подружніх відносин. Церковні норми забороняли подружні взаємини в другій половині вагітності, під час менструації і чотирьох річних постів (Великого, Петрівського, Успенського, Пилипівського), в дванадцять свята, середу, п'ятницю, неділю, поминальні дні. Тож за умови суворого дотримання заборон подружжю залишалося на статеве життя 5–6 днів на місяць [15, с.121, 124–125]. Проте, на думку Е.Левін, ці заборони не сприймалися негативно, оскільки сексуальність несла небезпеку в першу чергу для жінки через тодішній стан медицини – відсутність техніки запобігання небажаної вагітності та забезпечення виживання жінки наприкінці вагітності [20, с.258–259]. Водночас народження дітей сприймалося як головне призначення жінки, як її основна робота, що навіть закріпилося в одній із назв вагітної – “непраздна”. Настійливе наполягання на тому, що діти є благом для будь-якої сім'ї і головним виправданням “присутності” в ній жінки, привело до сприйняття відсутності дітей як великого горя вже в Х–ХІІІ ст. [23, с.66]. Іудаїзм розглядав народження дітей як головну ціль шлюбу, водночас до різних заборон і регламентувань статевого життя в ньому додаються ще закони нідди [9, с.22].

Результати статевого акту вже більше не залежали від сім'ї, яка б вирішувала чи доречно їх зберігати для суспільства: запобігання вагітності, аборти та відмова від дітей однаковою мірою засуджувалися. Зародок дитини вважався живою істотою з 5–6 місяців, коли він починав “рухатися” [6, с.253]. Іудаїзм визнає плід живою істотою через шість місяців і один день після зачаття [25]. Тож будь-яка спроба позбутися його розглядалася як гріх дітовбивство, який був сильніший за вбивство дорослого, бо дитина в утробі вважалася безгрішною [15, с.144]. Католицькі теологи рішуче виступали проти введення контрацепції та розглядали аборт як вбивство. Вони покладали відповідальність за злочин як на вагітну жінку, так і на повитуху, яка порівну ділила відповідальність й у випадку дітовбивства [6, с.253]. Православні діячі ж цікавились лише насильницьким перериванням вагітності з допомогою “зіль” і хірургічними абортами. Жінки, які виконували аборти, каралися лише моральним осудом, тоді як жінки, які з різних причин наважились на аборт, оголошувалися душогубами, вбивцями, і до них застосовувались дуже суворі церковні покарання аж до відлучення. Епітимія була тим сильніша, чим пізніший був термін вагітності [23, с.66]. Натомість євреї здавна знали багато способів уникнути небажаної вагітності, які особливо використовували в часи обмежень чисельності єврейського населення в християнських країнах. Згодом умовами для контрацепції були обопільна згода подружжя і наявність хоча б двох дітей. Аборт був заборонений, але не розглядався як вбивство та допускався заради порятунку життя і здоров'я матері, при недієздатності плоду, коли плід був наслідком перелюбу заміжньої жінки [3].

Одяг попри свою динамічність є відображенням уявлень народу, нормативних критеріїв, стандартів поведінки. Для європейських народів характерний багаточаровий принцип формування вбрання, який проіснував до кінця ХVІІІ ст., а в деяких регіонах до початку ХХ ст. Це цілком відповідало православної концепції, яка схвалювала кон-

сервацію ряду елементів у народному строї: вільний, не прилягаючий крій, багатошаровість, що приховувала фігуру, монументальність, покритість голови і шиї. В той час як у Європі в епоху Ренесансу відбулися різкі зміни у сфері костюму [23, с.64]. Однак, гарний допасовий одяг польських і українських жінок все ж вигідно підкреслювали їх принади, а широке його використання навіть спонукало німецьких переселенців, зокрема швабів, наслідувати його елементи [13, с.22–23]. Талмудична традиція вимагає, щоб одяг жінки, як весь її зовнішній вигляд, були скромними, кінцівки закриті, а заміжній жінці заборонялося з'являтися на людях з непокритою головою. Вони ходили в довгих сукнях з довгими вузькими рукавами, покриваючи голову хусткою або чіпцем. З XVIII ст. практично зникають відмінності з християнами в одязі [22]. На Галичині одяг єврейок часто поєднував східні і слов'янські елементи [13, с.31]. Різновидом головного убору слугувала перука, через що волосся заміжніх жінок обстригалося [9, с.52–53]. Звичай підстригати волосся після заміжжя був поширений і серед подільських селянок [30, с.32].

Репродукування і закріплення патріархального типу стереотипу фемінності з відповідним спектром бажаних рис відбувається не лише засобами релігійного впливу, але й через фольклорну традицію, яка шлюб і материнство подає як основоположні цінності, як мету життя і винагороду за правильну поведінку для жінки. При цьому важелом контролю за дотриманням гендерних ролей виступають сатира та іронія, які залучають механізм сорому і провини для репресій небажаних проявів жіночого. Тим самим гендерна сатира виступає формою символічного закріплення політик гендерної ієрархії на рівні підсвідомих архетипів [28, с.767].

Не маючи права набувати сану священника, жінки виконували чимало функцій з утримання і оздоблення храму, капличок і придорожніх хрестів, співали в хорах, організовували парафіяльні свята, опікувалися благодійністю при церквах тощо [18, с.94]. Важливу роль в житті церковної громади відігравала дружина священника, яка займалася веденням сімейного господарства, через неї проходили і всі трансакції не пов'язані з духовним саном чоловіка. Імосць (попадя), як і дружина пастора у євангелістів, приймала активну участь і в релігійному житті парафії, відповідала за контакти з жіночою частиною парафії, добре орієнтувалася в місцевій політиці [14, с.73, 75–76; 13, с.36]. Дещо відмінним було ставлення жінок до релігії, зокрема вірність Святому Письму і побожність були характерні для євангелістських і менонітських жінок, ревність у дотриманні приписів проявляли єврейки консервативних течій іудаїзму. Українки в релігійних справах схильні до сумнівів, в той час як польки демонстрували велику побожність або легковажність. Демократизм у релігійних питаннях проявляли вихрещені єврейки, або ж єврейки реформованого іудаїзму [13, с.29, 32–33, 36].

Таким чином, оскільки обидві релігії репрезентують патріархальну модель світобудови і світотворення, то і світогляд сформований під їх впливом відводив першорядну і конструктивну роль чоловікові, закріплюючи через доктрини ієрархію стосунків між статтями з характерним чоловічим домінуванням. Водночас, увібравши мізогіністичну і антиеротичну тематику, християнство зробило її центральною ідеєю про людське буття і розглядало сексуальність як велику антитезу святості, демонічну силу, уособленням якої є жінка. А страх перед некерованою і “непродуктивною” насолодою, яка звільняла від обов'язків, спонукало до різноманітних приписів і заборон, що мали на меті встановити контроль на статевим життям. Основною ж формою реалізації контролю чоловіка за репродуктивною функцією і сексуальною поведінкою жінки виступав шлюб, який став базовим осередком суспільства. Християнська та іудейська культури асоціюють жінку винятково з домашньою, родинною сферою, засуджуючи прояви соціальної активності і незалежності. Метою життя для жінки, не залежно від її бажань і можливостей, виступав шлюб і материнство. Такий стереотип фемінності з відповідним спектром бажаних рис закріплювався не лише через вплив релігії, а й через фольклорну

традицію. Відмінності між трьома спадкоємницями біблійної традиції полягали в лише окремих нюансах концепції жінки та в її правах.

1. Талмуд. Мішна и Тосефта / критич. пер. Н. Перферковича. Т. 1 (кн. 1 и 2). – Изд. 2-е, испр. и доп. – С. Пб. : Изд. П. П. Сойкина, 1902. – XIV. – 415 с.
2. Талмуд. Мішна и Тосефта / критич. пер. Н. Перферковича. Т. 2 (кн. 3 и 4). – Изд. 2-е, пересмотр. – С. Пб. : Изд. П. П. Сойкина, 1903. – VI. – 535 с.
3. Аборт. – Режим доступу : <http://www.eleven.co.il/> (30.10.2014).
4. Агапкина Т. А. Славянские обряды и верования, касающиеся менструации / Т. А. Агапкина // Секс и эротика в русской традиционной культуре / сост. А. Л. Топорков. – М. : Ладомир, 1996. – С. 103–150.
5. Бабенко М. С. Проблема зла и феномен ведовства в мифологии и философии античности и европейского средневековья : автореф. дис. на соискание уч. степени канд. филос. наук / М. С. Бабенко. – С. Пб., 2008. – 24 с.
6. Боряк О. Баба-повитуха в контексті “полювання на відьом”: українсько-західноєвропейські паралелі / О. Боряк // Соціум : альман. соц. історії. – 2003. – Вип. 3. – С. 249–262.
7. Брак // Краткая еврейская энциклопедия. Т. 1 : Аарон – Высоцкий. – Иерусалим : Кетер, 1976. – С. 505–515.
8. Браун П. Тіло і суспільство: чоловіки, жінки і сексуальне зречення у ранньому християнстві / Пітер Браун ; [пер. В. Т. Тимофійчук]. – К. : Мегагайт, 2003. – 519 с.
9. Валенсен Ж. Кошерный секс: евреи и секс / Жорж Валенсен ; [пер. с фр. Н. Хотинской, А. Дикарева, А. Васильковой ; науч. ред.: А Дикарев]. – М. : Крон-Пресс, 2000. – 256 с.
10. Вардиман Е. Жінщина в древнем мире / Е. Вардиман ; [пер. с нем. М. С. Харитонова]. – М. : Наука, Гл. ред. восточ. л-ры, 1990. – 335 с.
11. Гошко Ю. Г. Населення Українських Карпат XV–XVIII ст. : Заселення. Міграції. Побут / Ю. Г. Гошко ; АН Української РС, Держ. музей етнографії та худож. промислу. – К. : Наук. думка, 1976. – 205 с.
12. Гримич М. Міжетнічні контакти в Галичині у сфері звичаєвого права (XIX – перша третина XX ст.) / М. Гримич // Етнічна історія народів Європи: Україна та Фінляндія: західні й східні впливи на історичний та культурний розвиток : зб. наук. пр. Вип. 5. – К. : УНІСЕРВ, 2000. – С. 81–86.
13. Захер-Мазох Л. Жіночі образки з Галичини / Л. Захер-Мазох // Вибрані твори / Л. Захер-Мазох ; авт. післямови Л. Цибенко, Центр гуманіст. дослідж. Львів. держ. ун-ту ім. І. Франка. – Львів : Літопис, 1999. – С. 19–37 (383 с.)
14. Заярнюк А. Соціальні аспекти статі в дискурсі греко-католицького духовенства Галичини другої половини XIX століття / А. Заярнюк // Україна модерна. – Львів, 2000. – Ч. 4–5. – С. 50–80.
15. Ігнатенко І. Жіноче тіло у традиційній культурі українців / Ірина Ігнатенко. – К. : Дуліби, 2013. – 249 с.
16. Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу : іст.-реліг. монографія / Іларіон. – К. : Обереги, 1992. – 424 с.
17. Кайндль Р. Ф. Гуцули / Р. Ф. Кайндль ; пер. з нім. Зіновії Пенюк ; [наук. ред. і післям. О. Масан]. – 2-ге вид., випр. і доповн. – Чернівці : Молод. буковинець, 2003. – 198 с.
18. Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі друга половина XIX – початок XX ст. / Оксана Кісь ; НАН України, Ін-т народознавства. – 2-ге вид. – Львів, 2012. – 287 с.
19. Кметь І. Богородиця в сучасних польських дослідженнях / І. Кметь // Народна творчість та етнографія. – 2008. – № 5. – С. 50–56.
20. Левина Е. Секс и общество в мире православных славян 900–1700 гг. / Е. Левина // “А се грехи злые, смертные...”: Любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России (X – первая половина XIX в.) : тексты, исследования. – М. : Ладомир, 1999. – С. 239–491.
21. Маєрчик М. Гендерний аспект архаїчних зразків культури (до питання типології феномену) / М. Маєрчик // Філософсько-антропологічні студії 2001 : спецвипуск. – К. : Стило, 2001. – С. 139–161.
22. Одежда. – Режим доступу : <http://www.eleven.co.il/> (30.10.2014).
23. Пушкарева Н. Л. Семья, женщина, сексуальная этика в православии и католицизме: перспективы сравнительного подхода / Н. Л. Пушкарева // Этнографическое обозрение. – 1995. – № 3. – С. 55–70.
24. Развод. – Режим доступу : <http://www.eleven.co.il/>
25. Роды. – Режим доступу : <http://www.eleven.co.il/article/13550>.
26. Синагога. – Режим доступу : <http://www.eleven.co.il/article/13810>.
27. Сіреджук П. Побут і звичаї німців Східної Галичини у XIX – 30 роках XX ст. / П. Сіреджук // Народознавчі зошити. – 2004. – № 1–2. – С. 176–185.
28. Суковата В. Сатиричні образи жінок у казковому фольклорі: гендерний аспект / В. Суковата // Народознавчі зошити. – 2004. – № 5–6. – С. 763–767.
29. Телушкин Й. Еврейский мир: важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии / раби Йосеф Телушкин ; [пер. Н. Иванов, В. Владимиров]. – М. : Лехаим, 1998. – 574 с.

30. Француз К. Е. Ucrainica : культурологічні нариси / Карл Еміль Француз ; упоряд., пер. з нім., передм. й коментар Петра Рихла. – Чернівці : Книги-XXI, 2010. – 288 с.
31. Biale R. Women and Jewish Law: The Essential Texts, Their History, and Their Relevance for Today / R. Biale. – New York : Schocken book, 1995. – 293 p.
32. Castelli Elizabeth. Virginity and Its Meaning for Women's Sexuality in Early Christianity / Castelli Elizabeth // Journal of Feminist Studies in Religion. – 1986. – Vol. 2. – № 1 (Spring). – P. 61–88.
33. Cotlarciuc N. Beiträge zum lebenden Ehe- und Familienrecht der Rumänen insbesondere jener im Süden der Bukowina / N. Cotlarciuc. – Wien : Buchdruckerei Helios, 1913. – 28 s.
34. Dan D. Rutenii din Bucovina schiță etnografică / Dimitrie Dan // Analele Academiei Române: Memoriile Secțiunii Literare Memoriile Secțiunii Literare / Academia Română București. – Seria II. – T. XXXV. – București, 1913. – P. 37–81.
35. Die Ergebnisse der Volks- und Viehzählung vom 31. Dezember 1900 im Vergleiche mit denen der Volks- und Viehzählung vom 31. Dezember 1880 und 1890 im Herzogtume Bukowina: nach den Angaben der k. k. statistischen Zentral-Kommission in Wien / veröffentlicht vom Anton Zchar // Mitteilungen des statistischen Landesamte des Herzogtums Bukowina. XI. Heft. – Czernowitz : In Kommission bei F. Pardini, k.k. Universitäts-Buchhandlung. Aus der Rudolf Eckhardt'schen k.k. Universitäts-Buchdruckerei, 1907. – CCL, 78, L, 26 s.
36. Fonrobert C. E. Menstrual purity: Rabbinic and Christian reconstructions of biblical gender / C. E. Fonrobert. – Stanford : Stanford University Press, 2000. – 326 p.
37. Fox T. S. Sexuality and Catholicism / T. S. Fox. – New York : George Braziller, 1995. – 381 p.
38. Frymer-Kensky T. In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth / T. Frymer-Kensky. – New York : Fawcett Columbine, 1993. – 292 p.

В статтє рассматривается влияние библейской традиции на возникновение христианской и раввинистско-иудейской религиозных концепций, особенно в контексте формирования в них идей о женщине. Основное внимание уделено формированию норм структуры и типологии семьи, сексуальной этики, статуса женщины у разных народов западноукраинских земель на основе христианского и иудейского концепта женщины.

Ключевые слова: женщина, христианство, иудаизм, сексуальность, семья, развод, нидда, контрацепция, одежда.

The article considers the influence of biblical tradition on the formation of the Christian and Rabbinic-Judaist religious concepts, particularly in the context of the forming the ideas about woman which based on them. The formation of the principles of the structure and typology of the family, sexual ethics, status of woman by different nations in the West-Ukrainian territory for the reason of the Christian and Judaist concept of woman has received considerable attention.

Keywords: woman, Christianity, Judaism, sexuality, family, divorce, nidda, contraception, clothing.

УДК 39: 001.8 (477.85/.87)

ББК 63.5 (4 Укр)

Лілія Триняк

ЕТНОГРАФІЧНЕ ДОСЛІДЖЕННЯ ПОКУТТЯ В СТУДІЯХ ОСКАРА КОЛЬБЕРГА

Стаття присвячена етнографічній праці “Рокусіє” польського вченого й етнографа Оскара Кольберга. Зроблено спробу комплексно проаналізувати зміст чотиритомника “Рокусіє”, охарактеризувати методи і принципи народознавчого дослідження Оскара Кольберга, а також його вклад в етнографічні дослідження Покуття.

Ключові слова: Оскар Кольберг, етнографія, Покуття, методика.

Перші прояви зацікавленості польських вчених українським народом сягають глибокої давнини. Починаючи з XVI ст. поляків приваблював своєрідний колорит звичаїв і культури українського народу. Свідченням цього є найдавніша праця польського письменника С.Ф.Кльоновича “Рохоґанія” (1584 р.). У ній описуються звичаї, вірування та обряди, які побутували на Галичині [7, с. 17]. Така традиція зберігалася до кінця XIX ст.

Серед польських етнографів-професіоналів, які вивчали звичаї та побут українського народу у другій половині XIX ст., вагоме місце належить Оскару Кольбергу (1814–1890). Це вчений зі світовим ім'ям. Його народознавча спадщина становить 80