

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ МИСТЕЦТВОЗНАВСТВА, ФОЛЬКЛОРИСТИКИ ТА ЕТНОЛОГІЇ
ім. М. Т. РИЛЬСЬКОГО

Галина БОНДАРЕНКО

УКРАЇНСЬКА ЕТНОКУЛЬТУРА В КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ВИКЛИКІВ

Київ
2014

УДК 39:316.32:316.421](=161.2-192.2)
ББК 63.5(4УКР)
Б-81

Головний редактор
академік НАН України *Ганна Скрипник*

Рецензенти:
доктор історичних наук *Валентина Борисенко*
кандидат історичних наук *Олена Дзюба*
доктор історичних наук *Олександр Курочкін*

*Рекомендовано до друку вченою радою Інституту
мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського
НАН України*

Бондаренко Г.
Б-81 Українська етнокультура в контексті глобалізаційних викликів /
Г. Бондаренко ; [голов. ред. Г. Скрипник]. – К. : ІМФЕ ім. М. Т. Риль-
ського НАН України, 2014. – 226 с. + 23 іл.
ISBN 978-966-02-7272-9

У книзі досліджено актуальні проблеми сучасних етнокультурних процесів в Україні, зокрема на українському порубіжжі. Розглянуто зміни у сфері народної культури, пов'язані з міжкультурними впливами. На прикладі трансформацій етнокультурної спадщини українців в Україні та за її межами окреслено перспективні моделі її трансляції в сучасному культурно-інформаційному просторі.

ББК 63.5(4УКР)

ЗМІСТ

Вступ	5
-------------	---

I. ТРАДИЦІЙНА КУЛЬТУРА УКРАЇНЦІВ В УКРАЇНІ ТА ЗА ЇЇ МЕЖАМИ: ІСТОРІОГРАФІЯ, ТРАНСФОРМАЦІЇ, ІННОВАЦІЇ

Історіографія

Українці Воронежчини в етнографічних описах Антона Суботи	8
Етнографія українців Кубані (за науковими студіями Леоніда Лаврова)	16
Українські етнографічні реалії побуту чорноморців (за спогадами Федора Щербини)	25

Трансформації

Роль мас-медіа у популяризації та збереженні явищ етнокультури	37
Трансформація звичаєво-обрядової культури та морально-ціннісних орієнтацій сільського населення Наддніпрянщини (село Червона Слобода Черкаського району Черкаської області)	52

Інновації

Етнокультура сільської людності Київщини в динаміці історичного розвитку впродовж XX століття (за матеріалами Броварщини)	62
Сучасні етнокультурні реалії українського населення Кубані	75
Культурно-побутова специфіка повсякдення українців Литви	91

II. ТРАНСФОРМАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ І СОЦІОКУЛЬТУРНІ ПРАКТИКИ НАСЕЛЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО ПОГРАНИЧЧЯ ТА ЗОН РИЗИКУ КУЛЬТУР

Сучасні ідентифікаційні практики населення українського пограниччя	105
Модерні форми трансляції етнокультурної спадщини на українсько-російському пограниччі	148
Етнокультура Чорнобиля: символічність реальності	165

III. ЕТНОКОНФЕСІЙНИЙ ВИМІР СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Сучасні етноконфесійні взаємини в Україні. Етнографічний погляд	183
Народна релігійність українців в умовах соціальних змін кінця XX – початку XXI століття	197
Регіональний аспект народної релігійної культури (за матеріалами Гуцульщини)	214

Вступ

Сучасні темпи глобалізації невдовзі, найімовірніше, призведуть до того, що вся різноманітність світу залежатиме лише від зміни місця проживання. Бажання запобігти цьому сприяло актуалізації досліджень гуманітарного виміру сучасних геополітичних зрушень світовою наукою. В Україні, як і в інших країнах пострадянського простору, лише зараз починається осмислення культури як економічного явища. Однією з головних причин невдалого перетворення відсталих і бідних країн у суспільства достатку є недооцінка ними ролі культури, ціннісних засад суспільства. Так вважає відомий український історик Ярослав Грицак, посиляючись на досвід зарубіжних економістів Ангуса Меддісона та Нортон Дугласа.

На думку багатьох політологів і соціологів, сьогоднішніх трагічних подій на Сході України могло б не бути за іншої культурної ситуації на Донбасі. Події на Майдані наприкінці 2013 – на початку 2014 року, у яких відбулося становлення нової української ідентичності, виявили потужність культурно-інформаційного впливу на національну самосвідомість, громадянську позицію людей. В умовах глобалізації, засилля чужоземного культурного продукту етнокультура зазнає суттєвих змін, але окремі духовні явища залишаються незнищеними, об'єднуючи українців у просторі й часі на Батьківщині та за її межами. Під час Майдану пісня і танець, спільна молитва, звичаї та обряди, ідеї козацької вольниці, сміхова культура, декоративно-прикладне мистецтво стали засобами підняття духу, боротьби проти влади. У соціальних мережах учасники цих подій діляться новим для себе відчуттям причетності до українства, до «колективного тіла народу». На думку письменниці та психоаналітика Вікторії Наріжної, «ми разом пережили унікальний досвід занурення в щось глибоко архаїчне, дуже базове. Пережите нами на Майдані прекрасно вписується

в матрицю міфу, у матрицю епосу, а значить, має велику архетипічну, читай смислотворчу вагу». Прагнення означити свою нову національну, громадянську ідентичність реалізується за допомогою етнічних, національних, державних символів. Небувалий попит нині мають вишиванки; у вишиванки «вбралися» навіть автомобілі. Державний прапор, жовто-блакитні стрічки, зображення тризуба, поширені раніше в західних регіонах України, сьогодні стають ознаками «українського характеру» міст і сіл Півдня та Сходу України.

Матеріали, представлені в книзі, дають змогу простежити події, що передували сучасним соціально-політичним конфліктам. Аналіз змін в етнокультурних процесах в українському суспільстві пострадянського часу, що відбулися у сфері народної культури, зокрема на українсько-російському пограниччі і на порубіжжі в цілому, засвідчив слабкість національної складової в культурній політиці держави. Експедиції в українські села Брянщини, Белгородщини, Воронежчини, на Кубань, здійснені впродовж 2009–2013 років, дозволили зафіксувати сучасний стан етнокультурної спадщини українців у Росії. Попри збереженість у побуті населення мови, фольклору, кулінарних традицій, звичаїв, ці маркери не впливають на його національну ідентифікацію, оскільки остання визначається самоусвідомленням. Відміна запису про національну належність у паспорті, ідеологічно-інформаційний тиск з боку держави стали травматичними для людей старшого віку, які за радянського часу були записані як українці, а тепер стали росіянами. Психологія російського реваншизму стосовно до українців спонукала російських ідеологів замовчувати або фальсифікувати роль українців в освоєнні Кубані, Східної Слобожанщини, Стародубщини.

У книзі вміщено історичні нариси з етнографії Воронежчини та Кубані, написані за архівними матеріалами, що масштабно відтворюють етнографічні реалії народного побуту українців у XIX – на початку XX ст. Сучасні експедиційні дослідження

української культури фіксують явища, що вже зникли на матеріковій Україні (зокрема багато історичних пісень), та зміни, які відбулися в процесі культурних запозичень. Для порівняння подано розвідку про збереженість етнічних традицій українцями Литви – переселенцями з Берестейщини.

Одним з найпотужніших рушіїв глобалізації є сучасні мас-медіа, так само, як техногенні катастрофи часто є її неминучими наслідками. У книзі здійснено спробу розглянути роль ЗМІ в популяризації та збереженні української культурної традиції, формуванні позитивного образу країни у світі. Чорнобильська катастрофа, пришвидшивши розпад СРСР, стала міткою, що вирізняла Україну з-поміж інших радянських республік. Сучасний образ Чорнобиля набув нового духовного виміру, символізуючи мужність, жертвовність народу, який не пошкодував свого життя заради інших. Після переселення поліщуків із зони їхня регіональна архаїчна культура зазнала чимало втрат і змін, утім, не зникла безслідно. У м. Чорнобилі створено етнографічний музей з експонатами, зібраними в покинутих селах; було проведено масштабне етнографічне обстеження переселенців.

Особливу релігійність, віротерпимість українців дослідники вважають їхніми визначальними ментальними характеристиками. В умовах девальвації атеїстичного світогляду, прийняття Закону про свободу совісті та релігійні організації (1992) змінився етноконфесійний вимір українського суспільства, зазнала змін і народна релігійність. У книзі досліджено трансформації, що відбулися в цій сфері життя народу, простежено фактори, які вплинули на світоглядні та морально-ціннісні орієнтації українців.

Вивчаючи народну культуру, не можна не помітити її потужності, що базується на моральності та духовності. Занепадаючи в часи соціальних потрясінь і катаклізмів, вона здатна відроджуватися знову і знову, залишаючи надію, на те, що жодні глобалізаційні тенденції її не знищать.

I. ТРАДИЦІЙНА КУЛЬТУРА УКРАЇНЦІВ В УКРАЇНІ ТА ЗА ЇЇ МЕЖАМИ: історіографія, трансформації, інновації

Історіографія

УКРАЇНЦІ ВОРОНЕЖЧИНИ В ЕТНОГРАФІЧНИХ ОПИСАХ АНТОНА СУБОТИ

Одним з актуальних завдань сучасної української етнології є дослідження етнокультурної спадщини української діаспори в Росії. У цьому контексті видається перспективним вивчення українців Подоння – південно-західної частини Воронежчини. У 1652 році 1067 козаків під проводом полковника Івана Дзінковського прийшли на ці землі, заснувавши тут м. Острогозьк та Острогозький полк – один з перших полків Слобідської України, що згодом охоплював територію Острогозького, Бирюченського, Богучарського, частково Коротоякського, Павловського повітів Воронежської губернії. З того часу їхні нащадки компактно проживають на освоєних предками територіях, і досі зберігаючи певні культурні відмінності від місцевого російського населення. Джерела дозволяють дослідити тяглість української культурної традиції та її трансформації впродовж тривалого історичного періоду – із середини XVII ст. до кінця XX ст. Вивченням етнографії краю займалися чимало дослідників: Д. Багалій ¹, Ф. Щербина ²,

¹ Багалій Д. І. Історія Слобідської України. – Х., 1918.

² Щербина Ф. А. Статистичний збірник по Воронізькому повіту. – Вороніж, 1884; Щербина Ф. А. Селянське господарство в Острогозькому повіті. – Вороніж, 1887.

М. Дикарев ³, Г. Веселовський ⁴, С. Аполосов ⁵. Певний підсумок наукових україністичних студій Воронежчини та характеристику основних етапів розвитку української освіти краю містить видання відомого публіциста, дослідника української історії, урожденця Острогожчини Аркадія Животка ⁶. За доби незалежності України зріс інтерес до долі української діаспори в Росії, у тому числі й українців Воронежчини. З'явилися публікації журналістів ⁷, дисертаційні дослідження В. Сушко ⁸ та М. Воропай ⁹.

На думку А. Животка, про Подоння можна вести мову в контексті як певного національного типу «подонського слобожанина, так і цілого національного характеру краю, що різко вражає при переході етнографічної межі, наприклад, з одного берегу Дону на другий, скажемо, до слободи Ліски чи де інде. Особливо, як було вже згадано, в неділю, чи якесь свято. Переходячи Дін зі сторони села Ново-Покровського, або як його ще називано Петровського, на території якого стоїть вузлова станція Південно-Східньої залізниці Ліски, на другий берег, де

³ Дикарев М. А. Пословицы, поговорки, приметки и поверья Воронежской губернии // Дикарев М. А. Воронежский этнографический сборник. – Воронеж, 1891.

⁴ Веселовский Г. Город Острогожск Воронежской губернии и его уезд : историко-статистический и этнографический очерк. – Воронеж, 1867.

⁵ Аполосов С. Малороссийские похороны в Подгоренском приходе Острогожского уезда. – Воронеж, 1861.

⁶ Животко А. Подонь. Українська Вороніжчина в культурному житті України. – Прага, 1943.

⁷ Брызгунов Ю. Воронежська Слобожанщина: життєдайна гілка українства чи результат «міжетнічної» інтеграції? // Пам'ять століть. – 2003. – № 1; Брызгунов Ю. Українці Подоння в сучасному контексті // Пам'ятки України: історія та культура. – 2006. – № 1–2.

⁸ Сушко В. Поховальна обрядовість українців Слобожанщини XIX–XXI ст. – К., 2005.

⁹ Воропай М. Етнокультура українців Північно-Східньої Слобожанщини в другій половині XX – на початку XXI століть. – К., 2009.

розлягається велика слобода Ліски, вражає зміна одягу й мови. З царства сарафана й московської мови – входимо у квітник українських корсеток, жупанів, чуємо чисту українську мову й можемо вже спостерігати властиві українському люду звичаї, обряди»¹⁰.

Етнографічні особливості краю підтверджують і архівні матеріали, зокрема Митрофана Дикарева – видатного українського фольклориста та етнографа, праці якого й нині не втратили свого наукового значення. За час власних польових досліджень упродовж 1886–1891 років Митрофану Олексійовичу (народився 1854 р. в слободі Борисівка Валувського пов. Воронежської губ., помер 1899 р. в м. Краснодарі) вдалося не лише власноруч записати багато оригінального фольклорно-етнографічного матеріалу, але й створити потужну кореспондентську мережу з письменних селян. Після ранньої смерті вченого, згідно із заповітом, його архів передали до НТШ у Львові. Згодом матеріали було розпорошено між різними архівами, частина потрапила й до Архівних наукових фондів рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (далі – АНФРФ ІМФЕ). Особовий фонд Володимира Гнатюка¹¹ містить три листи до М. Дикарева від селянина Антона Суботи зі слободи Попасна Богучарського повіту Воронежської губернії¹² та етнографічні записи А. Суботи і його сина Трофима, адресовані йому, що датуються 1897, 1901 та 1903 роками: «Вулиця в сл[ободі] Попасній, Богуч[арського] пов[іту] на Вороніжчині]». Опис гуляння на вулиці (без закінчення). 1897 р.¹³;

¹⁰ Животко А. Українська Вороніжчина в культурному житті України [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://uk.wikisource.org/wiki/>.

¹¹ АНФРФ ІМФЕ, ф. 28.

¹² АНФРФ ІМФЕ, ф. 28, од. зб. 2, 6, 7.

¹³ АНФРФ ІМФЕ, ф. 28, од. зб. 485, 3 арк.

«Этнографический календарь». Етнографічні нотатки. Записи А. Суботи з Вороніжчини. 1900–1901 рр.¹⁴; «Этнографические сведения...». Етнографічні матеріали (збірка без початку). Розповіді, оповідання. Зібрано Т. Суботіним. 1903 р.¹⁵

Частина матеріалів, надісланих М. Дикареву кореспондентами, увійшла до збірника, виданого вже після його смерті 1903 року – «Посмертні писання Митрофана Дикарева з поля фольклору й мітології», у підготовці якого взяли активну участь М. Павлик та І. Франко. Останній, зазначаючи потребу систематизації наукової спадщини М. Дикарева, відмітив оригінальність фактичного матеріалу селян Субот¹⁶. Між тим, ці матеріали лише частково були залучені до наукового обігу дослідниками минулого та сучасності, значна кількість їх так і залишилася неопублікованою¹⁷. Привертає увагу непересічність особи автора дописів – селянина Антона Антоновича Суботи зі слободи Попасна Богучарського повіту Воронезької губернії. Окремі його біографічні дані деталізовано в розвідці Віктора Чумаченка «Этнографические корреспонденты А. Дикарева: А. А. Суббота (Субботин)». Відомо, що 1896 року він мав «30 з лишнім років» і вісім душ сім'ї – дружину, троє синів, три доньки і старого батька. Окрім звичайної хліборобської

¹⁴ АНФРФ ІМФЕ, ф. 28, од. зб. 155, 84 арк.

¹⁵ АНФРФ ІМФЕ, ф. 28, од. зб. 173, 16 арк.

¹⁶ Курочкин О., Філіпова І. З народознавчої спадщини Митрофана Дикарева [Електронний ресурс] // Народна творчість та етнографія. – 2004. – № 4. – Режим доступу : <http://etno.kyiv.uar.net/vyd/nartv/2004/N4/Art06.htm>.

¹⁷ Відомості про фонд і матеріали Субот було опубліковано в таких розвідках: Старков В. Особовий архів Володимира Гнатюка та його роль у дослідженні ігрової культури українців // Архіви України. – 2001. – № 3; Чумаченко В. Этнографические корреспонденты М. А. Дикарева: А. А. Суббота (Субботин) // Итоги фольклорно-этнографических исследований этнических культур Северного Кавказа за 2007 г. Дикаревские чтения. – Краснодар, 2009.

праці, Антон Антонович займався ще майструванням – столярював, умів класти печі, виконував обов'язки дяка в церкві, на прохання неписьменних односельців писав листи та звертання до різних інстанцій, читав газети та художню літературу, тривалий час виконував обов'язки етнографічного кореспондента Дикарева. Чому свої матеріали нащадок козаків з Попасної підписував прізвиськом Субота, а його старший син Трофим був уже Суботіним, дізнаємося з його листа М. Дикареву від 1.11.1896 року, у якому він пише: «мені не віддають листи як написано Субота, требують, щоб було написано “Суботѣн”, то Ви уже твердо пишіть оте “ѣ”»¹⁸. Русифікація українських прізвищ була типовим тогочасним явищем.

За аркуш польових матеріалів дописувач отримував 25 коп., мабуть, це спонукало обтяженого родинними витратами А. Суботу детально писати про колізії власного життя. Опис духовних пошуків автора є цікавим прикладом народної релігійності. Одного разу на ярмарку він купив за великі гроші – 15 крб – книжку з прикладної магії, «у якій було написано, як ворожить і всякі такі фокуси». Попрактикувавшись трохи, селянин, як він пише, «забагатів», але про ці заняття дізнався новий священик. Він пояснив йому всю душезгубність подібних занять і примусив спалити посібник з магії. Після покаяння на сповіді та причастя А. Субота за вказівкою священика почав читати Псалтир, бо на нього почалися напади нечистої сили. «Стало мене мучити, страшні рожі, голова як баняк, роги товсті, очі зелені вогняні, язикі довгі висять. Не спав цілий рік, подружився з попом, став читати Ісусову молитву. На сутки три тисячі разів»¹⁹. Напади припинилися лише після збільшення кількості молитов, змінився й душевний стан колишнього ворожбита. «Стало мені усіх людей жалко так як

¹⁸ АНФРФ ІМФЕ, ф. 28-1, од. зб. 7.

¹⁹ АНФРФ ІМФЕ, ф. 28-3, од. зб. 168, арк. 19, 1902 р.

себе. Уже мені на землі не жаль нічого такого неживого, а живого – чоловіка, скотини, дерева, разного жука, павука, щитав вище себе самого»²⁰.

Надалі в коментарях дописувача до етнографічних матеріалів буде помітним вплив біблійної афористики і метафоричності Псалтиря. Крім того, А. Субота переймався пошуком вищого, духовного сенсу земного буття. Ось так, наприклад, розпочинається вступ до матеріалів «Етнографічного календаря»: «Послухайте, діти мої, я научу вас боятися Бога. Слова мої схожі на намисто, те що на дівчатках, що однаково світить і блищить, притягаючи ум. О Господи, підними усю силу твою і прийди спаси мене, і просвіти мої очі, бо я уже заснув на смерть, відкрий мої очі да узнаю чудо»²¹ (порівняймо Псалом 12: Зглянься, озвися до мене, о Господи, Боже мій! Просвітли мої очі, щоб на смерть не заснув я!; Псалом 118:18: Відкрий мої очі, і хай чуда Закону Твого я побачу! (переклад І. Огієнка)). Про знання селянами апокрифічної літератури свідчать записи про Страшний суд, про те, що в Єрусалимі для грішників є величезний рів, у якому «півтисячі верст туди і сюди». За повідомленнями 1896 року, 1899 року люди очікували кінця світу. Серед сюжетів з народної релігійності виокремлюється розповідь «Як перейти в мощі», де помітні впливи прочанських оповідань. Тут подано народні уявлення про Боже правосуддя – зважування на терезах добра і зла людських справ та мощів (нетлінні тіла святих після їх смерті) – як стан святості, якого можна досягнути ще за життя. А. Субота не вказує джерело інформації, можливо, оповідання побутувало в слободі Попасна. У ньому йдеться про те, що людина, яка хоче стати святою, тобто «перейти в мощі», має поїхати до Єрусалиму й потрапити до храму царя Давида, де монах зважить її на терезах, на іншу

²⁰ АНФРФ ІМФЕ, ф. 23-3, од. зб. 168, арк. 19, 1902 р.

²¹ АНФРФ ІМФЕ, ф. 28-3, од. зб. 155, арк. 2.

шальку треба покласти всі гроші, які маєш, та одяг. Якщо переважає сама людина, то залишається ночувати у храмі, де на неї чекає тяжке випробування. Уночі приходять нечисті й обдирають їй тіло до кісті. Через рік після цього потрібно прийти в печери Києво-Печерської лаври, щоб на цих костяхросло нове тіло²². Це оповідання, як і інші, супроводжується коментарем дописувача: «Може, кожному хотілося б вийти у мощі, так ми, бач, причипилися до землі. Тому хочеться грошей багато, тому багато землі, а тому гарну жінку»²³.

Зацікавлення народною та художньою творчістю спонукало А. Суботу до проявів власної творчості. У матеріалах 1900 року він пише: «Наступив Новий рік, наступили й роботи, оцеж думи Антона Суботи, якби прожити, щоб людям догодити і Бога умолювати і сім'ю прокормити. Казав Бог не виляти, самим царство шукати»²⁴. Створення родини народному кореспонденту далося нелегко, цю історію, у якій ідеться про відсутність досвіду дошлюбних міжстатевих стосунків, він так само відверто, як і інші, оповідає М. Дикареву.

Серед етнографічних записів А. Суботи – оповідання про створення світу, тварин, людей. Згідно з одним із цих переказів, жінку було створено із собачого хвоста, бо перед цим собака украв Адамове ребро²⁵. У матеріалах з народного календаря подано відомості про регіональні назви місяців (лютий – бокогрій, липень – липець, вересень – вержин), згадано свята, які свідчать про культурні запозичення (Оксани Полужимниці, святого Трифона, «Свята Гапка не дає відьмам молоко у корів одбирати», «На пророка Ямоса (Амоса) не можна починати всякого діла, бо звірі розірвуть»).

²² АНФРФ ІМФЕ, ф. 28-3, од. зб. 168, арк. 7.

²³ АНФРФ ІМФЕ, ф. 28-3, од. зб. 168, арк. 7.

²⁴ АНФРФ ІМФЕ, ф. 28-3, од. зб. 155, арк. 2.

²⁵ АНФРФ ІМФЕ, ф. 28-3, од. зб. 168, арк. 2.

Матеріали Трофима Суботи містять цікаві факти стосовно чумацтва, косарства та інших господарських занять населення. Чумакувати малого Трофима брав із собою його дід Антон, з яким він пройшов бойовий вишкіл, змагаючись із грабіжниками й утікаючи від розбійників. Дід показав онуку, якими травами лікуватися і як можна вижити в дорозі, харчуючись їжаками. Описані ним звичаї косарів схожі на чумацькі завдяки колективному характеру праці з вибором кашовара й отамана. Серед господарських занять селян слободи Попасна Т. Субота, окрім хліборобства, називає баштанництво, мисливство, рибальство, описує прийоми лову. Узимку чоловіки стріляли птахів – сорок, дятлів, за яких їм платили по 10 і 20 копійок.

Белику групу матеріалів складають фольклорні відомості і, зокрема, звуконаслідування мови тварин і птахів. На Воронежчині солов'ї співають: «Повів, повів, повів дівку під тин, тир, тир», жаби кричать: «Марфо, марфо саввовна, саввовна!», а вовки і собаки просять Бога: «Я голодний! Гав-вав!»²⁶. Оригінальними є записані Т. Суботою народні уявлення про землю як живу істоту, її вагітність («земля буває поросна на Симона Зилота, з неї тоді всяке зілля вилазить», «земля кругла, камінь – це її кості, а джерела – це кров»). Етнографічні відомості обидва дописувачі – батько і син Суботи – подають на тлі соціально-політичних реалій того-часного життя. Так, А. Субота обіцяє М. Дикареву написати все, «як у нас говорять про панів і про землю, і про царя...», просить у вченого допомогти у вирішенні окремих питань. Місцева влада часто перешкоджала кореспонденту, здійснювалися спроби замінити його іншою людиною, а також влаштовувалися арешти. З документів невідома подальша доля народного філософа та його сина. В архівах НТШ має

²⁶ АНФРФ ІМФЕ, ф. 28, од. зб. 173, арк. 10.

зберігатися його портрет, надісланий туди М. Дикаревим незадовго до смерті.

Наприкінці 1980-х років у Воронежській області Російської Федерації мешкало 123 тис. українців. Сучасна довідка про Попасну подає такі відомості: «Попасне – хутір, заснований у першій половині XIX ст. селянами-малоросами. У 1850 році тут було 32 двори з населенням 403 особи, 1854 року збудовано Богословську церку, а 1891 року – школу. На січень 1996 року хутір нараховує 176 дворів, у яких проживають 442 особи»²⁷.

У книзі «Топонимические предания Воронежской области»²⁸ подано походження топонімів краю: «Річка Богучарка – їхав князь випив чарку, сказав: “Це Богу чарка”» (с. 19); «Попасне – тут попасали коней козаки Острогозького полку» (с. 55), – серед них багато мають українське походження.

Отже, наведені нами етнографічні й топонімічні відомості ілюструють панораму етнічної історії краю, інформують про національне походження перших поселенців, більшість з яких були вихідцями із центральних та північно-західних областей України, що підтверджують і статистичні дані та описи дослідників.

²⁷ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://ru.wikipedia.org/wiki/Калачеевский_район_Воронежской_области.

²⁸ Топонимические предания Воронежской области. – Воронеж : Издательство Воронежского университета, 2001.

ЕТНОГРАФІЯ УКРАЇНЦІВ КУБАНИ (за науковими студіями Леоніда Лаврова)

Ім'я Леоніда Івановича Лаврова (1909–1982), дослідника етногенезу та етнічної історії народів Кавказу, у науковому середовищі не потребує особливих коментарів. Як професіонал високого рівня (доктор історичних наук, завідувач сектору етнографії народів Кавказу (1957–1961) Інституту етнології та антропології РАН ім. М. Міклухо-Маклая) він по праву вважається одним з основоположників та корифеєм наукової школи кавказознавства. На його працях, присвячених історії культури й побуту окремих кавказьких народів (абазинів, балкарців, адигів), дослідженню епіграфічних пам'яток Північного Кавказу, етнографії Кавказу в цілому, виросло не одне покоління науковців.

Л. Лавров народився на Кубані у станиці Медведковська, згодом проживав у станиці Пашковська. Вищу освіту здобував у Кубанському педагогічному інституті, з якого перевівся на навчання до Ленінградського інституту історії, філософії, літератури та лінгвістики. У 1936 році він став співробітником Кабінету Кавказу Інституту етнографії. Добровольцем пішов на фронт, а після демобілізації знову повернувся до наукових досліджень – працював в академічних інституціях Ленінграда та Москви (Російський етнографічний музей, Інститут етнології та антропології РАН).

У біографічних розвідках, присвячених ученому, подаються різні дати появи його першої наукової праці – 1930 та 1936 роки. Нами виявлено документи, що свідчать про більш ранній початок дослідницької діяльності Л. Лаврова і дозволяють стверджувати про його зацікавлення українською етнографією. В Архівних наукових фондах рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (далі –



Леонід Іванович Лавров

АНФРФ ІМФЕ)¹ зберігаються рукописи двох його статей (одна написана від руки, а інша надрукована на машинці), надісланих до редакції журналу «Етнографічний вісник» у 1927 та 1931 роках. Окрім статей, присвячених впливу культури кавказьких народів на етнокультуру та побут українців Кубані, матеріали містять листування автора з редакторами журналу, замальовки одягу кубанців. Факт надсилання своїх статей до українського етнографічного видання Леонід Іванович під-

тверджує у своїх спогадах, пишучи: «Вечерами сидел в Публичной библиотеке. В 1927 г. мною была написана статья о влиянии Кавказа на население Кубани. Получив официальное сообщение, что она будет напечатана в киевском журнале “Етнографічний вісник”, я набрался смелости и познакомился с этнографом проф. Е. Г. Кагаровым. Этот кругленький человек, напоминавший воробушка, свел меня со специалистом по этнографии восточных славян проф. Д. К. Зелениным»². Діяльність згаданих Л. Лавровим учених – нині класиків етнографічної науки – на той час була тісно пов’язана з Україною, вони активно співпрацювали з історико-філологічним відділенням Всеукраїнської академії наук (ВУАН), їхні статті, ре-

¹ АНФРФ ІМФЕ, ф. 1, од. зб. 271–272.

² Лавров Л. И. Биографические записки (Археология и этнография Северного Кавказа : сб. науч. трудов). – Краснодар, 1998. – С. 166.

цензії та огляди регулярно публікували в академічному виданні «Етнографічний вісник».

Цікавитись історією та культурою свого краю Л. Лавров почав ще в шкільні роки, про це він згадує в публікації «Станица Пашковская (из прошлого украинских поселенцев на Кавказе)», зазначаючи, що 1923 року виступив у школі з доповіддю про минуле станиці, написаній за матеріалами рукописної книги «Летопись Введенской церкви...», що складена місцевим священиком, та на основі розповідей старожилів³. У станиці вирувало насичене культурне життя, тут діяло Пашковське літературне об'єднання «Село і місто», учасником якого був і Леонід Іванович. На засіданнях часто звучали народні історичні пісні, що їх виконували під бандуру. Вплив народної поезії помітний у тогочасних поетичних творах молодого дослідника, написаних українською мовою. Деякі з цих віршів присвячено Т. Шевченку, багато – рідній Кубані, її славному історичному минулому («В горах», «Прощання з Кубанню»). У цитованих уже «Биографических записках» Л. Лавров згадує про свою участь у заходах, присвячених українізації Кубані, на які приїздили тодішні українські державні діячі Петровський, Затонський. Навчаючись у Ленінграді, молодий дослідник деякий час відвідував засідання Ленінградського товариства дослідників української історії, писемності та мови, ліквідованого 1933 року. Самого Л. Лаврова від арешту врятувало лише те, що через брак коштів та негаразди зі здоров'ям він часто повертався у провінцію до батьків. Статті кубанського українця в Україні не були надрукованими з таких причин: з 1931 року в країні посилюється ідеологічний тиск на науковців, етнографічні матеріали визнаються «чужими», «шкідливими», 1932 року закривається низка спеціалізованих ви-

³ Лавров Л. И. Историко-этнографические очерки Кавказа. – Ленинград : Наука, 1978. – С. 48.

дань, у тому числі й «Етнографічний вісник», у ході репресій з 1933 року постраждали сотні вчених.

Статті Л. Лаврова, що пролежали в архівах понад вісімдесят років, не втратили своєї актуальності й сьогодні, залишаючись цінним документальним свідченням про українські етнокультурні явища краю наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст., міжкультурні взаємовпливи та запозичення. З листів автора до редактора видно, що перша стаття «Вплив Кавказу на українське населення Кубані» проходила редакційні та авторські правки. Останні свідчать про особливу відповідальність початківця за написане ним. У реченні «черкеські чоловіки ще ніколи не українізувалися і не русифікувалися, таких фактів не було», він пропонує редактору вилучити останній фрагмент, замінивши його фразою «за деякими винятками». Як приклад такого винятку Л. Лавров подає свідчення Ф. Щербини про черкеса, який утік з рідного дому разом з нареченою, бо її хотіли віддати за іншого. Звернувшись до влади з проханням «відправити їх з подалі від гір в руську оселю», вони поселились у селищі Старотитарівська (тут ще й досі навіть представники молодшого покоління розмовляють українською мовою), де охрестились і повінчалися. Цікаво, що автор вживає звичний раніше для українців етнонім «руський», зазначаючи далі, що «у кубанців-росіян, т. зв. лінійців, таке перетворення черкесів на козаків лучалося значно більше»⁴. В іншому листі Леонід Іванович просить виправити інформацію про наявність гудзиків на жіночому одязі «гусарці» та «куцині», пишучи, що помилився внаслідок хибних повідомлень, надісланих з Кубані, а перебуваючи тут сам, уточнив деталі. До статті долучено авторські малюнки, за якість яких він вибачається, так само, як і за рукописний варіант тексту, а не машинопис, зазначаючи: «зараз я безробітний і моє скрутне становище ніяк не дозволяє такої розкоші».

⁴ АНФРФ ІМФЕ, ф. 1, од. зб. 271, арк. 29.

Друга стаття з архіву має назву «Тубільні впливи на українців Північного Кавказу». У супровідному листі до неї від 19.10.1931 року автор зазначає: «Колись (декілька років тому) я надсилав до редакції “Етнографічного вісника” подібну роботу, що її тодішня редакція і хотіла вмістити в журналі, але вона так і не вийшла в світ, що було дуже добре, бо, приїхавши просто зі станиці, я писав її не будучи навіть і поверхово знайомий з необхідними теоретичними питаннями»⁵. Ознайомлення зі змістом статті засвідчує, що Л. Лавров докорінно змінив свій текст, написаний 1927 року, зосередивши увагу на питаннях історико-культурної взаємодії українських переселенців з кавказькими народами – адигами, черкесами – на прикладі шлюбних зв'язків, запозичень у сфері військового побуту, умов господарювання, одягу. Незважаючи на схожість назви, фактично це вже цілком інший текст, наукова вартість якого полягає у фіксації як історичних реалій, так і тогочасних змін побуту кубанців унаслідок революційних впливів. Надзвичайно цікавими є приклади взаємної асиміляції українців з кавказцями. Окремо йдеться про мовні запозичення, що простежуються насамперед у топоніміці Кубані, назвах військової амуніції, окремих елементів одягу, господарського реманенту, що перейшли в місцеву говірку українців з адигейської, черкеської мов. Мав місце і зворотний вплив: Л. Лавров пише про «зукраїнізованих вірмен та грузин», «інгушів, що звали себе інгушами по походженню й українцями по суті», про курдів-наймитів, вивезених з батьківщини в підлітковому віці, які «нічим не відрізнялися від станичних парубків. Те ж вбрання, те ж поводження, вони також вибивають гопака з лезгінкою, також гуляють на так званих “вуглах”, також співають “Реве та стогне”». І коли ви прислухаєтеся до їхньої мови, то не повірите, що це не українці». Наявність такого впливу української мови

⁵ АНФРФ ІМФЕ, ф. 1, од. зб. 272, арк. 1.

на місцеву людність підтверджує і сучасний кубанський дослідник Володимир Пукіш у статті «Українські мовні впливи на іноетнічне населення Кубані», написаній за літературними джерелами та власними польовими дослідженнями ⁶.

Дослідники наукового спадку Л. Лаврова, колеги та шанувальники відзначають його дар полеміста, уміння поєднувати високий академічний стиль з гострою публіцистичністю. Це обдарування помітно вже в ранніх статтях молодого вченого: перший матеріал до «Етнографічного вісника» він подав у 18 років, другий – у 22 роки. Помітно, як за чотири роки підвищився науковий рівень автора, розширилася джерельна база дослідження. Розлогі етнографічні описи, що мали місце в першій статті, змінилися лаконічними повідомленнями, що супроводжуються теоретичними обґрунтуваннями. Багато із цих описів ґрунтуються на безпосередніх враженнях Л. Лаврова, передаючи не лише колорит місцевого культурного життя, але й авторські емоції від побаченого або почутого. Наприклад, як ось у цій розповіді про танці, поширені в кубанських станицях, суттєво скороченій у другій розвідці: «Зараз в станиці Пашківській (7 верстов від Краснодару і 2 ½ верстви до Адигеї) живе козак-хлібороб Яків Сидоренко, що справедливо може бути названий найкращим танцюристом Кавказу. Йому зараз літ 30–32. На яких конкурсах йому приходилося виступати, скрізь він одержував 1-й приз. Не черкеси, не чеченці, не хто інші не змогли ще його забити на танцях. В нього вже де-кільки разів стріляли за лаври його конкуренти в мистецтві. Але поки-що все сходило добре – куля не унесла в могилу і не понівечила цього славного представника Кубані і всього Кавказу. В особі Сидоренка Кубань

⁶ Пукіш В. Українські мовні впливи на іноетнічне населення Кубані // Кубань – Україна: питання історико-культурної взаємодії. – Краснодар ; К., 2012. – Вип. 6. – С. 174–181.

досягла апогея в кавказьких танцях, забігши вперед своїх вчителів. Це можна зрозуміти лише бачивши, як він з 12-ю кинджалами легко літає, наче не торкаючись землі своїми мечтами, під вибухи лезгінки або Шаміля. Тов. Сидоренко дуже гарно танцює і гопака з козачком, але все-таки тут він уступає другому танцюристу – т. Золотницькому, що, здається, родом сам з Наддніпрянщини. Сидоренко являється виразником всієї Кубані, яка гарно танцює лезгінку і Шаміля, в той же час не забувши ще зовсім і гопака».

Підсумовуючи свої дослідження про взаємовплив культур українських переселенців Кубані і місцевих народів, Л. Лавров зазначає: «кубанці в своїй основі залишилися справжніми українцями, але додали до свого побуту і культури ще риси Кавказу. ...Кубанець не став дійсним кавказцем, але кавказьким українцем [підкреслення автора. – Г. Б.] він став»⁷. У другій статті, написаній через чотири роки, він прогнозує зростання російського впливу на культуру кубанців і зменшення, а то й нівелювання, кавказького.

Любов до України вчений проніс крізь усе життя. Керівник Кубанського козачого хору Віктор Захарченко у виступі на конференції «Традиційна культура народів Краснодарського краю й Північного Кавказу», присвяченій 100-річчю з дня народження Л. Лаврова (Краснодар, 2009) зазначив: «У него была огромная палитра интересов, но самый главный из них, свою боль и свою любовь, Лавров все-таки предпочитал не озвучивать – это Украина. Украинская история, украинский язык всегда были сложной для изучения, в чем-то даже опасной темой – поэтому Лавров решил спрятать ее в своем сердце и заниматься кавказскими народами. Но то, что у

⁷ Лавров Л. Вплив Кавказу на українське населення Кубані (етнографічний начерк) // Наукові записки Міжнародної асоціації українців. – К., 2013. – Вип. 3. – С. 280.

него по-прежньому болела душа об Україне, видно и по его стихам, многие из которых были на украинском языке»⁸. Намір опублікувати свою етнографічну працю в Україні вчений все-таки зреалізував. У 1961 році в третьому номері журналу «Народна творчість та етнографія» вийшла друком невелика стаття Л. Лаврова «До питання про українсько-кавказькі культурні зв'язки», яку з попередніми двома об'єднувала схожість тематики та окремі концептуальні положення, зокрема про мовні запозичення. Автор пояснює значення українського слова «джигун» від адизького «джеги» – гра, назву річки Псьол від абхазького «пси» – вода. Згадується у статті й про схожість окремих типів житла українців і адигів, про те, що останні, як і князь Святослав та запорожці, носили на голові оселедці⁹. Розвідка Л. Лаврова «Вплив Кавказа на українське населення Кубані» побачила світ 2013 року в «Наукових записках Міжнародної асоціації україністів»¹⁰.

⁸ Казак, этнограф, поэт [Электронный ресурс] // Новая газета Кубани. – 2009. – 26 ноября. – Режим доступа : http://ngkub.ru/news/old_335.

⁹ Лавров Л. До питання про українсько-кавказькі культурні зв'язки // Народна творчість та етнографія. – К., 1961. – Вип. 3. – С. 64.

¹⁰ Лавров Л. Вплив Кавказа на українське населення Кубані (етнографічний начерк) // Наукові записки Міжнародної асоціації україністів. – К., 2013. – Вип. 3. – С. 264–280.

УКРАЇНСЬКІ ЕТНОГРАФІЧНІ РЕАЛІЇ ПОБУТУ ЧОРНОМОРЦІВ (за спогадами Федора Щербини)

Головним каналом трансляції етнокультурної спадщини кожного народу для прийдешніх поколінь є його колективна пам'ять. На думку фахівців, «історична пам'ять у широкому розумінні – це своєрідний пантеон національної ідентичності. Вона ж відтворює безперервність і спадкоємність соціального буття»¹. Серед пантеону особистостей, які сприяли збереженню історичної пам'яті українства, важливе місце належить Ф. Щербині (1849–1936). На жаль, творчість Федора Андрійовича в сьогоденній Україні мало відома навіть у науковому середовищі. «Майже непоміченим минув в Україні один ювілей – 160 років від народження Федора Щербини», – з гіркою зауважила у своїй статті славист із Чехії Оксана Пеленська («Літературна Україна» 26 березня 2009 р.). Праці відомого вченого (члена-кореспондента Петербурзької АН з 1904 р., дійсного члена НТШ з 1924 р.) знані здебільшого фахівцями з історії козацтва, статистики. Окремі розвідки про самого Ф. Щербину належать дослідниці із Запоріжжя Л. Маленко². Його етнографічний здобуток відомий українським етнологам лише за окремими статтями в дореволюційній періодиці. Унаслідок порушення наукових зв'язків між Україною та

¹ Иконникова С. Н. Историческая память как духовный ресурс цивилизации [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.lihachev.ru/chten/2006god/dokladi/seksiya3/ikonnikova/?bpage=1>.

² Маленко Л. М. Ф. А. Щербина і його «История Кубанского казачьего войска» // Чорноморська минувщина. Записки відділу історії козацтва на Півдні України НДІК ІУ НАНУ : зб. наук. пр. – О., 2006. – Вип. 1. – С. 77–85; Маленко Л. М. Из творческого доробку Федора Андрійовича Щербини // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. – 2011. – Вип. 30. – С. 407–413.

Росією в пострадянський час та обміну науковими працями сучасні видання російських колег не доходять до українських бібліотек. Навіть у фондах Центральної наукової бібліотеки ім. В. І. Вернадського НАН України міститься лише одна праця Ф. Щербини³.

Актуальним сьогодні є збагачення джерельної бази української етнології новими фольклорно-етнографічними матеріалами, а саме: записами Ф. Щербини про побут населення його рідної станиці Новодерев'янківська в середині XIX ст. Аналіз і класифікацію цих матеріалів здійснено за унікальним виданням «Пережитое, передуманное и осуществленное»⁴. У вступній статті В. Чумаченка, який є, крім того, упорядником і редактором видання, подано не лише біографічні дані про Ф. Щербину та наукову характеристику твору, але й розповідь про долю рукопису «козачого діда» (за словами самого Ф. Щербини), завершеного ним в еміграції. Поневіряння документів із приватного архіву історика козаччини (СРСР – Чехія – США), урешті-решт, спільними зусиллями науковців Росії, України та США закінчилися виданням згаданої вище праці. Для наукової спільноти Кубані, її мешканців, які цікавляться історією краю, видання уже двох томів спогадів відомого земляка стали значимою подією. «Красноречивы высказывания аспирантской части научного сообщества, которая увидела в книге Ф. А. Щербины неиссякаемый источник для цитирования, интерпретирования и всевозможных обобщений, ибо нет ни одной стороны жизни Кубани третьей четверти XIX столетия, которая бы не нашла в ней своего зримого, живого, осязаемого отображения. “Как же мы об этом не знали? – спрашивают

³ Щербина Ф. А., Фелицын Е. Д. Кубанское казачество и его атаманы. – М. : Вече, 2007. – 318 с., [8] л. ил.

⁴ Щербина Ф. А. Собрание сочинений. Серия I. Неизданные сочинения : в 6 т. – Каневская ; Краснодар ; М., 2008. – Т. 1.

они. – Почему этот уникальный исторический документ так долго оставался под спудом?»⁵. До наукового обігу в Україні матеріали цих видань уводяться вперше. Єдина рецензія на книгу належить досліднику з Анапи Володимирі Пукішу⁶.

З досвіду власних польових досліджень можемо сказати, що спогади дитинства та юності залишають найяскравіші враження в інформаторів, які проживали в родинних, де панували взаємна повага та злагода. Саме в такій сім'ї пройшли дитячі та юнацькі роки майбутнього історика. Спогади письменника про батька Андрія Щербину (сільського священика, помер, коли Федору було три роки), маму Марину Григорівну, дідуся й бабусь, рідних, двоюрідних сестер та братів сповнені великого тепла і любові. Перекази Ф. Щербиною найбільш значимих фактів власного життя в контексті родинного, станичного побуту, на тлі подій державного рівня можуть слугувати зразком наукових записів у популярному нині жанрі усної історії. Слова від автора в записах подано російською мовою, пряму мову дійових осіб оповідей та самого автора в його дитинстві – місцевою станичною говіркою української мови. Через особливості заселення кубанських станиць вихідцями з різних регіонів України в мовній практиці населення зберігалися діалектичні особливості. Це також зазначає Ф. Щербина, згадуючи про свою двоюрідну сестру Марфу, яка «хотя и говорила на таком же украинском, как в Деревянской и в нашей семье, языке, но употребляла такие слова, каких я не слышал, например “непевни” и “праця”»⁷. Про старшого брата Тимоша Федір Андрійович пише, що він, навчаючись в

⁵ Чумаченко В. К. Вернуться каждой строкой // Новая газета Кубани. – 2011. – 24 ноября. – Вып. 90 (1696).

⁶ Пукіш В. Чеські спогади «кубанського діда» // Український журнал. – 2009. – № 1.

⁷ Щербина Ф. А. Собрание сочинений... – С. 310.

училищі та духовній семінарії з восьми років, забував рідну мову, але згадував її знову, повертаючись додому, і тільки при зустрічі з місцевим священиком чи козацькою знаттю «резал “по московськи”»⁸.

Про своє прожите, передумане та здійснене Ф. Щербина писав на схилі життя, пересіваючи всі його деталі через густе сито значимого для себе. І те, що найдрібніші деталі його дитячих і юнацьких вражень, які мають такий яскравий етнокультурний колорит, через це сито не відсіялися, свідчить про їх важливість. Для відтворення цілісної картини етнографічних реалій побуту населення Чорноморії (на прикладі станиці Новодерев'янківська) та з метою порівняння її із загальноукраїнським матеріалом спробуємо класифікувати зафіксовані автором відомості за окремими тематичними блоками.

Господарські заняття. На Кубані традиційно зберігалося землеробство як одне з основних занять населення. Сіяли пшеницю, жито, гречку, просо, льон (у промислових масштабах, його насіння збували за кордон). На царинах – ділянках, розташованих за межами села, – вирощували огірки, пасльон, перець, дині, кавуни, тут заготовляли на зиму сіно для худоби. У станиці було дві череди великої рогатої худоби і безліч маленьких черідок телят, овець, кіз. Коней випасали окремо. Для громадського випасу худоби наймали пастуха, окремі родини мали власних пастухів. Образ найманого робітника родини Щербин – пастуха Охтіана – вдало ілюструє такі ментальні особливості українського характеру, як природовідповідність. Це спостережлива людина, яка добре знає поведки тварин, розуміється на травах (лікувальних, їстівних), ознайомлює дітей з міфологічно-поетичними уявленнями про природу.

⁸ Щербина Ф. А. Собрание сочинений... – С. 214.

Домашню худобу привчали до роботи поступово. На третьому році життя биків (волів) учили ходити в ярмі, везти вантажі. У багатьох регіонах України цю справу приурочували до першого дня Нового року. Ф. Щербина описує таке навчання літньої пори. Особливістю саме кубанського побуту було мистецтво табунників, які погоджувалися вчити «неуків» (необ'їджених скакунів), беручи за свою працю з ризиком для життя від 5 до 10 рублів. Збереглися й імена найвідоміших табунників, одним з яких був Трохим Хабло.

Важливе місце серед господарських занять належало рибальству. Рибу ловили вентерями, котами, малими сітями та волоками. Станичні правила регламентували розмір сітей – не більше 15 сажнів, волоків для ловлі риби та раків – не більше 10 сажнів. Ф. Щербина описує і промисловий лов риби на морі ватагами забродчиків – риболовецькими артілями. Невід завдовжки з версту зводили так, що риба опинялася в колі, у середину якого заїжджали підводи, куди й вантажили улов. Білу рибу відокремлювали від червоної. В артілі об'єднувалися фізично витривалі, волелюбні люди, очолював ватагу отаман. Зароблені тяжкою працею гроші забродчики часто прогулювали з особливим розмахом, пригощаючи за свій рахунок усе товариство або танцюючи по вулиці з прив'язаною до пояса штукою ситцю (18 аршинів), як це робив щербинівський наймит Явтух, який часто наймався в ватагу. Уважалося, що саме так «робила і сірома в Запорозжжі»⁹. Побут аккерманських забродчиків та особливості рибної ловлі, змальовані І. Нечуєм-Левицьким у повісті «Микола Джеря», мало відрізняються від описів Ф. Щербини. В Україні і на Кубані й досі відома майже вся названа ним риболовецька лексика. Український дослідник Володимир Мільчев вважає, що після скасування Січі

⁹ Там само. – С. 167.

спочатку чумаки, а потім рибальські об'єднання півдня України стали носіями козацької традиції¹⁰.

Природні умови сприяли розвитку птахівництва: водоплавної птиці – біля річок; у степу випасали індиків, зокрема, у родичів Ф. Щербини їх «отара» нараховувала до 600 птахів. Зберігалося збиральництво. У степу збирали полуниці, їстівні трави – рогіз, з якого навіть варили борщ, катран, козельці, щавель. На островках серед річки збирали чайні (мартинячі) яйця. У багатьох регіонах України яйця диких птахів (здебільшого качок і гусей) у весняний період слугували суттєвим доповненням до харчового раціону. Було розвиненим садівництво.

Громадський побут. Після переселення на Кубань у станицях тривалий час зберігалися засади демократичного устрою Запорозької Січі. Виборними були посади станичного отамана, судді та писаря. Важливі події громадського життя вирішували на станичному сході. Усім сходом проводжали козаків на службу чи на війну, попередньо відслуживши молебень у церкві. Громада зверталася до вищої церковної влади з проханням про призначення в станицю священика, зазвичай пропонуючи чийсь кандидатуру. Так було призначено й отця Андрія Щербину, який утримувався коштом громади. Справжнім козацьким священиком був і дід письменника по матері – отець Юрій, який відійшов від справ, передавши приход своєму зятю, але вимагав від того служити за давнім звичаєм – виголошувати благовіст українською мовою – «І вівіки віков!», а не «И вавеки веков!», тому «що сам Ісус Христос проізніс би так, якби служив у

¹⁰ Мільчев В. Останні з запорожців: рибалки Нижнього Подніпров'я – хранителі традицій низового козацтва [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.cossackdom.com/culture/milchev_ostzaporozh.htm.

нашому храмі»¹¹. У Новодерев'янківській зберігся звичай «ільнування» – давня форма церковного оброку пряжею, що його збирали на користь церкви, у цьому випадку – на користь вдови священика¹². Матеріальна підтримка громади дозволяла Марині Григорівні утримувати невеликий при-тулок – богадільню, де доживали віку самотні хворі люди. На Поліссі (Чернігівщині, Житомирщині) ще в середині ХХ ст. зберігався звичай збору льону чи воску для потреб церкви жінкою, яка дала обітницю зробити це заради здоров'я дитини.

Станична влада стежила за дотриманням громадського порядку, регулювала взаємини громади з її сусідами (питання землекористування з хуторянами) та між собою. За рішенням громади право на вилов риби в річці могли передавати орендарям¹³. Розглядалися випадки аморальної поведінки. За лайку чоловіків карали місцевим арештом. Згідно з нормами звичаєвого права, знімання головного убору із заміжньої жінки ганьбило її. Тому справу про те, як Касалапа Оксана зірвала з Хіврі очіпок, розглядав суддя. У колективних взаєминах помітну роль відігравали старійшини – знаючі, авторитетні люди, з якими радились у вирішенні важливих справ. Значимою подією в житті станичників було відвідування Старощербинівської ярмарки, що проходила тричі на рік. Виручка від продажу худоби дозволяла родинам середнього достатку оплачувати навчання дітей та роботу найманих робітників. Завершення торгової угоди закріплювалося «рукобиттям» та розпиванням моголиці. Ці традиції ще й досі побутують у сільській місцевості в Україні. Дітей приваблювали ярмаркові розваги – каруселі, балаган, ятки з їжею та іграшками.

¹¹ Щербина Ф. А. Собрание сочинений... – С. 299.

¹² Там само. – С. 213.

¹³ Там само. – С. 290.

Існувало в станиці й дві молодіжні громади, по одній на кутку, кожна з яких мала свого отамана. Окрім спільного проведення дозвілля, отамани слідкували, щоб неодружені парубки не зваблювали молодичь, чоловіки яких перебували на службі, не ображали дівчат. За недотримання заборони порушника били ¹⁴.

Початкова освіта сільських дітей на Кубані, як і в Україні, у той час здійснювалася церковно-приходською школою. Опис Ф. Щербиню свого першого заняття у школі з вивченням Псалтиря, жорстоким покаранням учня вчителем, розбиванням горшка з-під каші майже повністю збігається в деталях з розповіддю селянина В. Рубля із села Велика Білозерка Мелітопольського повіту Катеринославської губернії про своє навчання. Різниця в тому, що на Катеринославщині кашу несли вчителю не при вступі, а на закінчення класу. «Коли заучувався Псалтир, учень носив вчителю “горщик каші”, вмотаний у платок (це екзамен був). Платок дарить вчителю, а звичай такий: кашу поїдять діти і потім пустий горщик качають по городі з криком, поки поб'ють (ввесь город в того вчителя був в побитих черепочках)» ¹⁵. Звичай варити кашу на закінчення шкільного навчання до сьогодні зберігся на Слобожанщині

Народний етикет. Жінки віталися, цілуючи одна одну, чоловіки – потискаючи одне одному руку. Перед старшими за віком та соціальним статусом кланялися, знімаючи шапку. Так, молодого козака, який чергував у станичному правлінні і, не помітивши матушки (дружини священика), «шапки не поламав», громада висміяла. Гостей, навіть випадкових, обов'язково пригощали спиртними напоями. Стіл покривали чистою скатертиною, подавали хліб або перепічки, кашу,

¹⁴ Щербина Ф. А. Собрание сочинений... – С. 233.

¹⁵ Рубель В. Історія... // Старожитності Південної України. – Запоріжжя, 2003. – Вип. 9. – С. 78–80.

яешню на салі, обов'язково рибу – чехонь, оселедця, шамаю (різновид червоної риби, схожої на оселедця). Дотримуючись звичаю, у піст частували лише пісними стравами. Для поважного гостя, наприклад, сільського священика, декілька господарів зносили страви для спільного почастунку. Тоді на столі з'являлась ікра, рибний балик (розповідь про діда Юрка ¹⁶). У теплу пору року гостей (особливо родичів) приймали в саду. З хати виносили «сирно» – низький столик, запозичений з побуту тюркських народів, довкола якого сідали на землі. На Переяславщині такий столик називався татарським, його встановлювали також на полу для малих дітей. Годилося залишити на тарілці шматок недоїденої страви. За традицією чаркою горілки гостей частували господар або господиня дому. Звичай обдаровували гостей горілкою під час застілля й досі зберігається в колишніх козацьких селах Полтавщини. Гості бажали господарям здоров'я. До чарки могли і приспівувати. Зразки таких приспівок Ф. Щербина наводить у розділі «Бабочки-стрекотухи у Андриановны в гостях». Баба Чепіжиха, випивши піднесену їй чарку горілки, співала: «Ой випила, вихилила, сама себе похвалила, бо я панського роду, п'ю горілочку як воду». Її суперниця на ниві знахарювання не лише розважала гостей примовками на кшталт «І ботилочка моя і в ботилочці нема, хилю, хилю, не тече, коло серденька пече, а щоб не пекло, треба пригубити ще», але й сама собі бажала: «Пий, пий Терпилихо, щоб згинуло в людей лихо, пий, да діло розумій» ¹⁷. Тобто зберігався архаїчний звичай вербального програмування на успіх, здоров'я, добробут учасників застілля. Проводжаючи козаків на службу, йшли за обозом на край села і там випивали по останній чарці, це називалося «гладити козакам дорогу». Вислів «погладити дорогу» і нині побутує в

¹⁶ Щербина Ф. А. Собрание сочинений... – С. 288.

¹⁷ Там само. – С. 443.

українському застільному етикеті, щоправда, без прив'язки до козацького побуту, як, наприклад, тост «На коня!». Попоївши, гості обов'язково дякували господарям, наголошуючи на ситості, задоволенні: «Оце козак, наївся усмак!», «Спасибі Вам за хліб та сіль».

Святкова культура. Серед свят народного календаря, що залишилися в пам'яті Ф. Щербини, – Різдво та Великдень. З інших дванадесятих свят найбільш значимими в станиці вважалися три дні Трійці, на які хати прикрашали зеленню, степовою травою, і Спас, який святкували два дні і мав назву Спас і Полуспас¹⁸. Описано і святкові страви – узвар, кутя на Різдво, паски та печені поросята з крашанками в зубах – на Паску. Порядок ритуалів на зимові святки, відбиває їх традиційний перебіг за рівнем значимості, залежно від складу учасників (діти – дівчата – парубки), який зберігався і в українських селах. Згідно з нашими польовими записами, на Кубані дорослі чоловіки не брали участі в колективних обходах дворів на святки, як це відбувалося в материковій культурній традиції. Цікаво, що обрядові величання (щедрівки й колядки) у станиці були зосереджені довкола свята Різдва, а не переносилися на переддень Нового року. Під впливом церкви в Україні ці жанри, що мають спільне походження, були роз'єднані, і щедрівки з їх суто світським змістом на Різдво не виконували. На Святвечір першими починали щедрувати діти, за ними – гурти дівчат, з якими ходив і парубок міхоноша, котрий збирав подарунки. У перший день Різдва зранку ходили гурти христославців – хлопчиків, які виголошували віншівку: «Я маленький хлопчик, виліз на стовпчик, на дудочку граю, Христа прославляю», яка й досі побутує в багатьох селах Київщини. Під вечір станицею ходили колядувати парубочі гурти «із зізодою», які, окрім народних пісень, виконували й цер-

¹⁸ Щербина Ф. А. Собрание сочинений... – С. 406.

ковні різдвяні кантати. На Новий рік уранці хлопчики засівали зерном. На Водохреще на річці Йордань вирізали в льоду ополонку у формі хреста. Кінець святку знаменувала голодна кута, яку проганяли пострілами, грюканням.

Фольклор, світогляд. В окремому розділі спогадів, присвяченому станичному фольклору, Ф. Щербина пише, що «деревянковский фольклор был лишь сколком с украинского фольклора, перенесенного в Черноморию вместе с семейственным житием»¹⁹. Водночас сам автор наводить численні приклади побутування різних фольклорних жанрів – від прислів'їв та приказок, міфологічних оповідань до історичних пісень, колядок, щедрівок. Зразки дитячого фольклору – потішки («Коза»), примовки («Бабо! Бабо! Перевези діда, а як не перевезеш, то й сама пропадеш!» – коли пускаєш камінець по воді), казки («Котигорошко», «Івасик-Телесик», «Коза-дереза»), описи дитячих ігор та забав (війни козаків і черкесів), повір'я про відьом та чарівників – відтворюють цілісну картину пласту усної народної творчості, що побутувала в станиці. Тут збереглися досить архаїчні світоглядні уявлення про навколишній світ (розповідь Охтіана про жайворонка, який бореться з Богом), замовляння від переполоху і сам обряд виливання хвороби оловом, оповідання про велетнів та песиголовців тощо. Цікавим видається опис ритуалу гадання, який міг здійснити лише правдивий хлопчик: для того, щоб дізнатися куди пропала корова, маленького Федю послали на горище вдвлятися в миску з непочатою водою. Так само гадав і головний герой комедії Григорія Квітки-Основ'яненка «Сватання на Гончарівці». Магічні дії з непочатою водою (набраною до сходу сонця) і досі побутують в Україні.

Спостережливий погляд зовсім юного Федора Щербини зафіксував ще багато різних етнографічних реалій тогочасного

¹⁹ Там само. – С. 463.

побуту, включаючи зовнішній вигляд козаків (одні носили військову форму, мали вуса, підвусники, інші – шаровари й оселедець), взаємини з представниками інших національностей, соціальну ієрархію. Головний моральний імператив, що його автор виніс зі своєї малої батьківщини, і який згодом став девізом його життя, – треба жити так, щоб твоя праця служила людям. Так жили найближчі йому люди – батько, авторитет якого залишився в родині й після його смерті, мама, дідусь, 118-літня прапрапрабабуся – «пращурка», рядові козаки та офіцери.

Соціальні трансформації, зміна етнокультурного контексту суттєво впливають на комунікативну культуру та норми повсякденного спілкування етносу. Це відбулось і з його локальною групою на Кубані, і лише рудименти нинішніх етнографічних реалій та історичні публікації засвідчують його духовний зв'язок з українською культурою.

Трансформації

РОЛЬ МАС-МЕДІА У ПОПУЛЯРИЗАЦІЇ ТА ЗБЕРЕЖЕННІ ЯВИЩ ЕТНОКУЛЬТУРИ

Процес становлення української політичної нації, який за одним з наукових визначень є шляхом від стану «етносу» і «демосу» (населення) до «полісу» (політичної нації)¹, надзвичайно актуалізував у суспільстві питання національної ідентифікації. Домінування регіональної свідомості над загальноукраїнською, ментальність «радянської людини», «щирого українця», «хохла», «східняка», «галичанина», «європейця» тощо, фіксовані сьогодні дослідниками на рівні побутової свідомості, свідчать про певну кризу в процесах національного самовизначення. До важливих чинників, що впливають на перебіг цих процесів, належить система мас-медіа. Усвідомлення значимості ЗМІ, у тому числі й у контексті питань державної безпеки, зафіксовано важливими державними документами. У проекті «Доктрини інформаційної безпеки України», розміщеному на сайті Ради національної безпеки та оборони України² від 25 травня 2009 року, зазначено: «Сучасні інформаційні технології дають змогу досягти реалізації власних інтересів без застосування воєнного інструментарію, послабити або навіть зруйнувати конкуруючу державу, не застосовуючи сили, за умови, якщо ця держава не усвідомить реальних та потенційних загроз негативних інформаційних впливів і не ство-

¹ Степаненко В. Етнос – демос – поліс: етнополітичні проблеми соціальної трансформації в Україні // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2002. – № 2. – С. 102–120.

² [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.rainbow.gov.ua/news/930.html>.

рив дієвої системи захисту і протидії цим загрозам». Одним з положень цього проекту є також «збереження і примноження духовних, культурних і моральних цінностей українського народу». Між тим, за оцінками фахівців, приховане застосування інформаційної зброї в сучасному культурно-інформаційному просторі України перевищує 95 %. Згідно з даними соціологічного дослідження кандидата психологічних наук О. Дроздова (Інститут психології ім. Г. С. Костюка АПН України), 58 % молоді прагне копіювати поведінку телегероїв, здебільшого з іноземних фільмів, а 37,3 % – готові вчинити протиправні дії, беручи приклад з телегероїв ³.

Сьогодні засобам масової комунікації, а не родині чи громаді, належить ключова роль у передачі соціокультурного досвіду, збереженні культурних традицій, формуванні життєвих пріоритетів і цінностей. Тому обов'язково потрібно враховувати довготривалі соціальні наслідки інформаційного впливу на суспільство й індивіда. В одному з інтерв'ю відомий музикант К. Стеценко зауважив, що якби 1991 року існувала можливість зробити українськими радіо- й телефір, то за п'ять років постала б нова українська нація. Такої можливості немає й сьогодні, але можна фіксувати певні зрушення стосовно зростання частки українського інформаційного ресурсу, спрямованого на створення позитивного іміджу країни, поширення знань про національну історію та культуру, особливо в мережі Інтернет. На запит «ми –українці» в пошуковій мережі Google в доступі понад 20 млн ресурсів, лише зображень з цієї тематики 176 тис. (фото, малюнки, плакати). З приватної та громадської ініціативи з'явилися проекти віртуального

³ Коли хвіст метляє собакою, або Інформаційний простір України [Електронний ресурс] // Проект «Ультра-Україна». – 2010. – Режим доступу : <http://ultra-ua.com/kontakti>; Чупрій Л. Бранці інформаційного простору // Дзеркало тижня. – 2010. – № 21.

спротиву засиллю російськомовної інформації: 2007 року – «Гуртом – сайт підтримки всього українського»⁴; у березні 2009-го – проект «Україна» Інституту вивчення України, мета якого – формування ефективної національної ідеї⁵; 2011 року започатковано проект «Ультра-Україна»⁶. Популярність серед користувачів Інтернету мають спеціалізовані сайти, присвячені народному одягу, вишивці, ремеслам, музиці: традиційний і сучасний український одяг для молоді та панства – «Рідна мода»⁷, «Бабусина скриня» і «Українська музична скриня»⁸. У популярних соціальних мережах «Однокласники», «Фейсбук» відкрито сторінки віртуальних спільнот – «Українська мова», «Національність українець», «За Україну», «Я радий, що я українець», «Я – Українка, Ти – Українець, Ми – Українці!!!». На одній з таких сторінок («Українське»⁹) визначено коло зацікавлень учасників групи: «все, що стосується українського: мова, культура, пісні, музика, колядки, вірші, твори, лексика, говірка, діалекти, міфологія, релігія, анекдоти, сценарії, книги, народна творчість, народні майстри, виконавці, художники, театр, кіно, ТБ, заходи, свята, мистецтво, історія, одяг, взуття, кухня, менталітет, погляди, ідеологія, жарти, казки, ігри, відео, серіали, якісні українські переклади, український смак, український декор, нові віяння на українському фундаменті, українські рекорди, українські перемоги, українці у світі, українська діаспора, український вплив на світ, легенди, легендарні українці, українське кохання, сім'я». Серед об'єктів зацікавлення учасників цієї та багатьох інших укра-

⁴ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : www.hurtom.com.

⁵ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.nideya.org.ua/>.

⁶ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://ultra-ua.com/kontakti2011>.

⁷ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.ridnamoda.com.ua/>.

⁸ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://mp3files.com.ua/>.

⁹ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : www.facebook.com/groups/236140199225/?ref=ts.

їнських мережевих спільнот домінують, як бачимо, етнокультурні явища.

Проблеми національної ідентичності та їх висвітлення в ЗМІ дедалі частіше стають об'єктом наукового вивчення. Порівняльний аналіз цих досліджень дає змогу стверджувати, що побутування певних уявлень, стереотипів про українців, українську культуру в цілому, як і сама ідентичність, часто має регіональний характер. Так, за висновками Н. Желіховської, етнонім «український» у публіцистичних творах журналу «Київ» засвідчив явну перевагу негативних матеріалів над позитивними ¹⁰.

І. Пенчук, яка досліджувала роль регіонального телебачення в процесі формування національної свідомості молоді на прикладі Запорізького регіону, доводить, що тут «порушуються мовні конституційні права українців: за добу на п'яти приватних каналах FM-радіо лунає 105 хвилин україномовної продукції; на чотирьох приватних телеканалах за добу подається 80 хвилин україномовної інформації» ¹¹. Із часу, що минув (з 2003 р.), на Запоріжчині зросла питома частка акцій, культурних подій, пов'язаних з національною пам'яттю та історією, які сприяли розвитку патріотизму, формуванню почуття національної гідності населення. Серед проектів варто відзначити створення історико-культурного комплексу «Запорозька Січ» ¹² (2004), діяльність Національного заповідника «Хортиця» (сайт з'явився лише 2010 р.), інтернет-проект

¹⁰ Желіховська Н. С. Концептуально-тематичні особливості української публіцистики другої половини 80-х років ХХ століття (на матеріалах журналів «Київ» і «Вітчизна») : автореф. дис. ... канд. наук із соціальних комунікацій. – К., 2008. – С. 8.

¹¹ Пенчук І. Л. Регіональне телебачення і радіомовлення у контексті формування національної свідомості молоді : автореф. дис. ... канд. філол. наук. – К., 2003. – С. 13.

¹² [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://hortica.org.ua>.

«Край козацької звитяги»¹³ з переліком історичних, мистецьких та культурних об'єктів краю.

Якщо вірити дослідникам, медіа-простір західних областей України має потужний потенціал, спрямований на те, «щоб знімати мірку з величі, а не з принижень, знаючи, що на утвердження національних ідеалів ефективно впливають етноспецифічні культурні зразки, мова, традиції, звичаї, місцевий матеріал, регіональні українські телеканали продукують та пропонують серію програм, які спрямовані на досягнення вищезазначених аспектів. Прикладом можуть стати телепередачі, створені телерадіокомпаніями Західної України, такі, як “Моя родина – Україна”, “Без права на забуття”, “Вічне древо”, “Палітра мого міста”, “Місто Кола – спадок предків”, “Українські традиції”, “Мій рідний край”, “Культура і мистецтво”, “Червоної Русі – підкова золота”, “Духовність та український світ” та ін.»¹⁴.

Дослідження серед школярів (263 учні 5–8 класів) щодо основних ознак їхньої української ідентифікації засвідчили, що із запропонованих їм семи ознак 63 % вважають головною мову, 55 % – етнокультуру, 54 % – спільну історію, 50 % – православну віру, 48 % – територіальну єдність, 30 % – спільне майбутнє, 8 % – ментальність¹⁵. Польові дослідження автора, проведені минулого року серед школярів Київщини (Переяслав-Хмельницький, Яготинський р-ни), здебільшого підтверджують висновки розглянутого опитування: основни-

¹³ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.zotic.zp.ua/index.html>.

¹⁴ Мельник І. Українська національна ідея та ідеали: роль регіонального телебачення у їх формуванні [Електронний ресурс] // Науковий блог НаУ «Острозька академія». – Режим доступу : <http://naub.org.ua/?p=966>.

¹⁵ Видолоб Н. О. Психолого-педагогічні умови формування української ментальності учнів основної школи (на матеріалі уроків української літератури) : дис. ... канд. психол. наук : 19.00.07 / Інститут психології ім. Г. С. Костюка АПН України. – К., 2003. – С. 9.

ми ментальними рисами українців школярі вважають працелюбність, терплячість і довірливість, доброзичливий характер і почуття гумору. Питання мови не таке важливе для сучасної молоді, яка вільно спілкується російською, часто – англійською. З історією та культурою власного народу учні ознайомлені лише в межах шкільної програми (95 % опитаних не прочитали жодної книжки поза шкільною програмою, а найпоширенішими культурними продуктами, які вони споживають, є російські телесеріали).

Про актуальність для молоді проблем національної ідентифікації свідчить її зацікавлення етнографічними та історичними джерелами. До історичного минулого українського народу сучасні українці, безперечно, зараховують спадщину Київської Русі і сперечаються зі своїми російськими ровесниками про те, кому ця спадщина має належати. Учасники форумів використовують фольклорно-етнографічні, лінгвістичні матеріали з подібної проблематики як обґрунтування. Тому саме серед молодих людей популярні історико-культурні та військові реконструкції, що поширилися упродовж останніх п'яти років у різних регіонах України. Зазвичай це відтворення подій козацької доби, громадянської та Другої світової воєн, спроба відновлення етнографічних реалій трипільської доби, скіфських часів тощо. Традиційним у Кам'янці-Подільському стало проведення військового фестивалю «Терра Героїка», у парку «Київська Русь» на Київщині влаштовують бої давньоруських дружинників з ординцями. Часто саме інформаційний привід стає поштовхом до реалізації того чи іншого культурного проекту. Після виходу у світ книги В. Кожелянка «Конотоп» у сучасний інформаційний простір повернулася Конотопська битва 1659 року, театралізація якої відбулася в с. Шаповалівка Сумської області 2009 року. Тривалий час історичний факт перемоги військ гетьмана І. Виговського над російським військом князя Трубецького був відомий лише

вузькому колу фахівців. Так само поширення в пресі інформації про трипільську складову української культури і численні дебати про те, чи можна вважати трипільців українцями, спричинили появу фестивалів «Ржищів-фест» і «Трипільське коло», що стали щорічними.

Однією із сучасних форм вияву української ідентичності для багатьох юнаків та чоловіків стало козацтво. Поняття «козацького роду» в розумінні особистої належності до козаччини як героїчного минулого народу, продовження традицій предків утілюється на рівні побутової свідомості. Чимало батьків прагнуть долучити дітей до козацьких традицій через власні зацікавлення. Звертання «козаче» до хлопчиків або юнаків і досі поширене в українських селах. Наприклад: «У дитинстві на канікули мене батьки традиційно відвозили у село. Звичайно ж, мене не оминула доля пасти корів. Удень ми з братом йшли на пасовисько міняти діда. Поруч, як правило, були інші пастухи. Один, найсуворіший із них, кожен раз нас запитував: “Ви хлопці чи козаки?” І хитро жмурився... Ми тремтіли і не знали, що відповісти. Так тривало досить довго, поки ми не домовилися з братом, врешті-решт, серйозно відповісти, що, мов, козаки ми. Всі розсміялися, але відтоді, тільки-но побачивши нас, казали: “Дивіться, козаки йдуть”. Не знаю, можливо, саме тоді я відчув себе українцем»¹⁶.

Перше козацьке об'єднання зареєстровано в Україні в м. Запоріжжі (на Хортиці) 14 жовтня 1990 року. Відтоді кількість таких угруповань зростає до 800, що за різними даними нараховують від 100 до 200 тис. учасників. Образ козака-лицаря та захисника Вітчизни був запропонований як ключовий у процесі виховання сучасної української молоді. В окремих школах Дніпропетровської, Луганської, Донецької, Запорізької,

¹⁶ Данилюк О. Бренд України, або Моя хата з найкращого краю у світі [Електронний ресурс]. – Режим доступу : blog.management.com.ua/item/589.



**Хлопчики з козацьким оселедцем на фоні Хотинської фортеці.
Світлина із сімейного архіву Богдана Меди**

Чернігівської, Рівненської областей засновано козацькі класи. Серед молоді популярними є військово-спортивні гуртки рукопашного бою (бойовий гопак, спас). За доби державної незалежності України поширилося Свято козацької слави, що відбувається в день Покрови Пресвятої Богородиці. Традиційним у цей день стало освячення козацької зброї, готування козацького кулешу та частування ним гостей, джигітування на конях, спортивні заходи. Подібні заходи завжди широко висвітлюють телебачення та інтернет-видання.

Поширені нині в Україні етнофестивалі також відбуваються за участі козацьких об'єднань, що вправляються в кінному спорті, демонструють мистецтво бою на шаблях, мечях, бойовий гопак тощо. Образ позитивного героя-козака сьогодні

переходить з одного театралізованого дійства в інше – від ярмаркових розваг до новорічного сценарію. Посвячення в козаки, отамани, гетьмани з врученням відповідної грамоти та козацької булави стало популярним ритуалом під час святкування днів народжень, ювілеїв на Полтавщині, Черкащині та Київщині. Учасники щорічного кулінарного свята «Черкаська смакота» в Черкасах самі розробили й виготовили маски козаків, котрі, незважаючи на деяку гротескність, привертають увагу відвідувачів свята, які прагнуть сфотографуватися з козаками.

Зображення козака/козаків (від малюнків героїв відомого мультсеріалу до зображень козаків зі старих листівок, фото, картин) широко використовують у рекламі продуктів, спиртних напоїв, зокрема горілки, тиражують на футболках, посуді тощо. На думку дослідників, це пов'язано з тим, що в національній культурі саме козак вважається втіленням мужності, маскулінності. Утім, у сучасному культурно-інформаційному просторі України образ козака представлено не лише в його героїчному вимірі. Трапляються й дещо іронічні чи скептичні образи козаків, наприклад: паркова скульптура «Побратими» – відтворено козаків із чарками (автор Віктор Крючков, м. Черкаси), «Троє козаків» – зображено гульвіс, які пропили в шинку навіть сорочки (м. Гола Пристань Херсонської обл.).

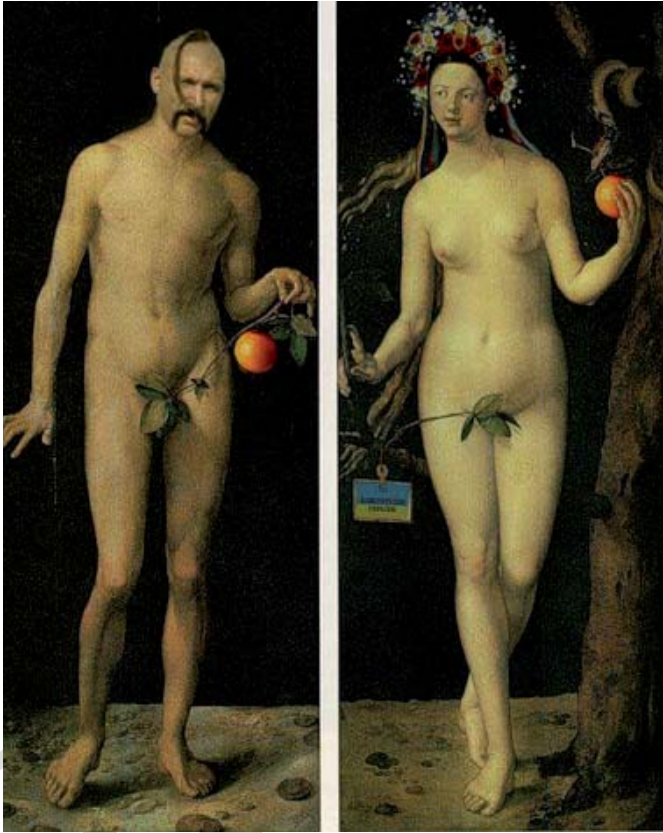
Помітні розходження між козацькими об'єднаннями в оцінках історичного минулого (образів політичних діячів різних епох, важливих історичних питань розвитку сучасної України – бажаний соціально-економічний устрій, віра і церква, статус російської мови, зовнішньополітична спрямованість) часто ставлять під сумнів програмні заяви про «вірність Вітчизні». Неоднозначними щодо державної безпеки, на наш погляд, є і спроби окремих козацьких груп замінити українську ідентичність козацькою: «Мы не раз заявляли, мы не русские, мы не украинцы, мы этнические казаки и эта тер-

ритория по праву принадлежит нам и досталась нам от наших предков» (сайт «Вільне козацтво», м. Дніпропетровськ ¹⁷).

Серед явищ традиційної духовної та матеріальної культури до маркерів етнічної ідентифікації зараховують обряди, зокрема колядування і щедрування, великодні звичаї, купальське свято, фольклор, народну вишивку, окремі елементи народного одягу, страви національної кухні. Усі ці теми висвітлюються на сторінках регіональних і центральних періодичних видань, у передачах Першого національного каналу, каналів «Культура», «UBR – Український бізнесресурс», «Глас», в інтернет-виданнях.

Щодо культурної самобутності українців, то її вияви розпочинаються зі стереотипів поведінки – етикетних норм, уміння автопрезентації, ставлення українців різних вікових категорій до власної зовнішності. Незважаючи на насадження ЗМІ певних стандартів поведінки сучасної жінки, на рівні побутової свідомості (особливо в сільській місцевості) продовжує існувати традиційне уявлення про ідеальну жінку – скромну, цнотливу, працьовиту, гарну господиню. І так само ідеалом чоловіка, залишається образ працьовитого, щедрого, мужнього захисника. Візуальний ряд тем «ми – українці» й «українське» в Інтернеті представлено переважно світлинами молоді в національних строях, з державною символікою, народними символами України – зображенням калини, жовтих ланів пшениці або соняшників на тлі блакитного неба. Роль народного вбрання як етноідентифікаційного маркера засвідчує поширення фотошаблонів «українка», «козак», у які можна вставити власну світліну. Притаманна українській ментальності самоіронія помітна в «українізації» образів Адама та Єви, де Адама зображено з козацьким оселедцем, а Єву –

¹⁷ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : www.kaz-volnoe.narod.ru/page291.html.



Українські Адам і Єва. Світлина з інтернет-ресурсу

у вінку. Останнім часом символічного ідентифікаційного значення набули також окремі елементи народного костюма (наприклад, хустка, намітка). В етнографічних музеях проводять майстер-класи з пов'язування жіночих головних уборів, у Вінниці започатковано фестиваль «Тернова хустка».

Серед явищ традиційної культури вишивка як один з найпоширеніших видів народного мистецтва, що ніколи не виходив з ужитку, сьогодні також набула статусу національного

визначника. Інтернет-опитування молоді про значення вишиванки виявило такі відповіді: «це патріотично!»; «це одяг для душі, який слід одягати в особливих випадках»; «мені подобається національний одяг»; «я так одягаюсь на етнофестивалі»; «це моя / наша сімейна реліквія, її вишила прабабуся, яка була кращою майстринею в районі»; «це особливість українського народу і я як українець прагну її підкреслити». Вишиті жіночі плаття і блузи, чоловічі сорочки так само популярні й серед української діаспори, у чому авторка мала змогу особисто переконатися, буваючи на різних україністичних акціях, а також за повідомленнями в пресі: «Цього року я вперше виступила на фестивалі “Мозаїка”, що проходив у Реджайні в Канаді, і була волонтером в українському павільйоні. Усі представники української діаспори, – і ті, що прибули сюди недавно, і ті, що проживають тут давно, і ті, хто народився тут, – були у вишиванках. І я, звісно, також. Для мене вишиванка – це приналежність українській культурі і народу, навіть десь далеко за межами України»¹⁸. Поширеними за останні роки (2012–2013) стали паради вишиванок, що їх проводять у багатьох містах України і навіть за її межами. У 2013 році українські громади влаштували такі паради в м. Воронежі та в м. Ростові-на-Дону. У відгуках на публікацію про ці події в засобах масової інформації є багато відверто антиукраїнських висловлювань, автори яких убачають у цьому певний культурний чи політичний виклик українців. Одним із сучасних символів єднання українського народу стала Всеукраїнська рушнікова доріжка, що складається з рушників, вишитих у кожній області країни. Рушники, з'єднані в один і освячені в різних храмах, нині зберігаються в Києво-Печерській лаврі як національна святиня. Найоригінальнішим вбранням 2013 року серед випускників шкіл, за

¹⁸ *Паламарчук О.* Вишиванка формує націю [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.ridnamoda.com.ua/?p=1>.

рейтингом популярності в мережі Інтернет, визнано білу вишиту сукню і такі самі черевички Ілони Ноги з м. Чорткова.

Серед обрядів календарного циклу найбільш збереженими в Україні (та в умовах діаспори) виявилися Різдвяні й Великодні традиції. Головним святковим символом різдвяного Львова став величезний дідух, якого встановлюють на центральній площі міста. У Чернівцях проходить щорічний конкурс Меланок. Утім, обряди колядування та щедрування побутують у всіх регіонах України, переживши за часи незалежності певний підйом, а подекуди – повернення з небуття. Увага ЗМІ до явищ традиційної культури сприяла сприйняттю їх як престижних культурних подій, а також відродженню в тих місцевостях, де вони вийшли з ужитку, зберігаючись хіба що в сценічному виконанні або фольклорній пам'яті. Колядування, кутя і вареники на Святвечір стали святковою візиткою українських культурних товариств за кордоном, так само, як святкові кошики з вишитими серветками, писанками на Великдень.

Сучасне весілля в Україні з народної драми, ритуалізованого дійства дедалі активніше перетворюється на розважальне видовище. Давно звичним став і весільний конферанс. З огляду на те що типові сценарії вже обридли, з'явився попит на весілля в етнічному стилі, за народними традиціями або стилізовані під народні. Багато пар прагнуть обвінчатися й відсвяткувати власне весілля на території етнографічних скансенів (у Києві, Переяславі, Ужгороді), у старих замках, фортецях, з народними музиками чи фольклорно-етнографічними гуртами. Популярний інтернет-ресурс аматорських відео «Ютуб» містить сотні приватних відеозаписів саме українського весілля з дотриманням народних традицій. Число відвідувачів цих сторінок засвідчує високий інтерес до такого явища народної культури. Кількість ресурсів на «Ютубі», присвячених українському фольклору – народній пісні, танцю, становить понад 10 тис. одиниць. Такі відео, як, приміром, гра троїстих музик,

бандуристів, викладено зарубіжними користувачами зі США, Канади. Аргументом, що свідчить про престижність і популярність української етнічної музики, зокрема гри на бандурі, за межами України, є бажання іноземців опанувати це мистецтво. Так, бандурне мистецтво в Японії популяризує Чарльз Сакума Сюїті, який вивчав його, а також танець «гопак» в Едмонтоні (Канада). Виступає митець в образі козака у вишитій сорочці та із чубом-оселедцем. У коментарях глядачі відео наголошують на красі й самобутності української музики.

Одним з аспектів сучасних проблем трансформації національної ідентичності українців і росіян в Україні є їхня певна конкуренція, що виявляється в жартах, анекдотах, якими послуговуються учасники форумів, інколи – у виявах взаємної неприязні. Популярний у мережі Інтернет жарт на тему ідентичності стосується саме бандури. «Чим відрізняється українець від росіянина? Розповсюдженим народним інструментом: бандура – 67 струн, балалайка – 3 струни...».

Думки щодо конкуренції ідентичностей в Україні висловлюють і дослідники. Зокрема, доктор психологічних наук В. Васютинський вважає: «У сучасній Україні склалася ситуація досить глибокого й серйозного протистояння, конкуренції української і російської ідентичностей, коли російська ідентичність може відчувати досить істотну загрозу своїй сутності, змістові, загрозу, по суті, марну, бо вже сформовану ідентичність змінити практично неможливо, але страх її втрати нікуди не дівається, він діє, заявляючи про себе на ментальному рівні. Можна сказати, що цей страх утрати ідентичності росіянами виконує основну енергетично-мотиваційну функцію в протидії українізаційним впливам»¹⁹. Із часу публікації цитованої статті (з 2005 р.) зміни, що відбу-

¹⁹ Васютинський В. Сім страхів сучасної України [Електронний ресурс]. – Режим доступу : www.ji.lviv.ua/n37texts/vasutytnsk.htm.

лися в соціально-політичному устрої України, внесли свої корективи в процеси ідентичності, спонукаючи населення перейти в статус громадян, визначивши, таким чином, не лише власну долю, але й майбутнє країни в цілому. У зв'язку із цим варто процитувати ще одну думку – мешканця Криму, росіянина П. Казаріна, статтю якого передрукували всі україномовні інтернет-видання: «У меня не лежит Кобзарь на столе, и не висят вышиванки на стенах. В моих жилах течет русская кровь, и я не знаю украинского языка. Но я люблю Украину и считаю, что определять ее судьбу должны те, кто в ней живет. Быть русским на Украине непросто. С каждым годом перед нами всё острее встают вопросы самоидентификации. Кто мы? Как нам относиться к украинской независимости? Как воспитывать наших детей? Мне нравится украинский язык. Мой родной русский не мешает мне наслаждаться мелодичной украинской речи. Я не считаю, что допущенные к газовой кормушке российские чиновники вправе указывать, сколько государственных языков иметь Украине. Этим людям нечего предложить моей Украине: им нет дела ни до меня, ни до других крымчан, русских и украинцев. Все их слова – лишь идеологически выверенный спич равнодушного, сытого и жадного человека, стерегущего собственное благоденствие»²⁰.

Саме соціально-політичні процеси сьогодні стають рушієм трансформації всіх форм ідентичності – національної, громадянської, особистої. Етнокультурні явища при цьому можуть утрачати свій статус ідентифікаційного маркера, залишаючись лише тлом, на якому відбувається ця трансформація, слугуючи хіба що для наукових реконструкцій утраченої ідентичності, як це відбулося з українцями Кубані, Стародубщини та Воронежчини.

²⁰ Казарин П. Две Родины для одного русского [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.rosbalt.ru/ukraina/2011/02/16/820138.html>.

**ТРАНСФОРМАЦІЯ ЗВИЧАЄВО-ОБРЯДОВОЇ
КУЛЬТУРИ ТА МОРАЛЬНО-ЦІННІСНИХ ОРІЄНТАЦІЙ
СІЛЬСЬКОГО НАСЕЛЕННЯ НАДДНІПРЯНЩИНИ
(село Червона Слобода
Черкаського району Черкаської області)**

Незважаючи на поширеність терміна «глобалізація» у світовій науковій та науково-публіцистичній літературі, його справжній зміст на сьогодні остаточно не визначений. Ще на початку XIX ст. дослідники писали про єдиний світовий простір, створений ринковою цивілізацією обміну. Відомий німецький соціолог У. Бек зазначав, що початок глобалізації (насамперед економічної) різними вченими датується по-різному: одні зараховують виникнення «капіталістичної світової системи» до початку XVI ст. – появи колоніалізму, інші пов'язують його з виникненням інтернаціональних концернів, для решти глобалізація настає з відміною твердих валютних курсів або з крахом східного блоку.

Приєднуючись до думки тих дослідників, які вважають, що глобалізаційні процеси мають давню історію, не можна не відзначити, що з появою та активним упровадженням у повсякденну практику інформаційно-комунікаційних технологій глобалізаційні процеси набули якісно нового змісту: розширився і прискорився процес інтернаціоналізації не лише господарсько-економічних, але й політичних та соціально-культурних зв'язків.

Можливість долучитися до культурних традицій інших народів світу через екран телевізора, Інтернет накладає свій відбиток на національно-конфесійні, релігійні основи життєдіяльності, призводить до руйнації традиційних місцевих етнічних начал і культурних архетипів. «Зв'язуючи людей у величезні наднаціональні спільноти з велетенськими ядрами

міст і ринками в мільйони людей, інформаційно-комунікаційні мережі спонукають жити і споживати однотипно»¹.

Оцінюючи наслідки глобалізаційних процесів, уже сьогодні деякі вчені розглядають останні як «інформаційно-психологічну війну, спрямовану на зруйнування соціокультурних архетипів, на яких базується та формується ментальна ідентичність нації, її духовно-ціннісні засади»².

Спираючись на такі теоретичні положення, перейдемо до розгляду конкретних фактів, що їх підтверджують. Сучасні дослідження моральної спадщини народу та його культурної традиції вже не визначаються ідеологічними установками, але їх об'єктивність може дещо хибувати за браком матеріалів, які б дозволяли простежувати стан цих явищ упродовж тривалого часу. Тому після ознайомлення в Архівних наукових фондах рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського (далі – АНФРФ ІМФЕ) із працею «Монографія про колгоспне село. Етнографічні матеріали зібрані Р. Кантор, М. Марченко, В. Денисенком та О. Друцькою в с. Червона Слобода Черкаського району Київської області в 1946–1947 р.р.»³ з'явилась ідея сучасного дослідження цього села (нині – Черкаського р-ну Черкаської обл.), і в липні 2004 року був здійснений експедиційний виїзд у с. Червона Слобода. Зібрані матеріали (інтерв'ю, анкетування, місцеві архівні відомості) дають змогу дослідити зміни, що відбулися у світогляді, обрядово-звичаєвій культурі та морально-ціннісних орієнтаціях жителів села за час, що минув з 1947 року й від початку ХХ ст. загалом.

¹ Москвичи С. Наука о массах // Психология масс. Хрестоматия. – М., 2001. – С. 121.

² Попов В. Д. Информациология и информационная политика. – М., 2001. – С. 27.

³ АНФРФ ІМФЕ, ф. 14–5, од. зб. 21–28а.

У праці «Історія села Червона Слобода з середини XVII століття до 1973 року» (частина 1), що була написана нині покійним учителем історії місцевої школи К. Носаченком (машинопис, 71 сторінка, зберігається в родині), подано історичні відомості про село за розвідкою Л. Похилевича. Село Цісарська Слобода було засновано в середині XVII століття селянами, які втекли від кріпосного гніту. Жителі с. Секава (відоме з XI ст.) після зменшення загрози нападів турків та поляків вирішили переселитися на правий берег р. Сага, де пролягала дорога з м. Черкас до м. Чигирин. Точну дату переселення не з'ясовано, відомо лише, що Секавська церква Успенської Богоматері була перенесена в нове село 1772 року (цей рік вважається датою переселення с. Секава на нове місце). Новоутворене село назвали Слободою, оскільки його жителі були вільними козаками і звільнялися від різних кріпосницьких повинностей. На час переселення села в ньому нараховувалося до 200 дворів і приблизно 1500 осіб.

Село Слобода за деякий час після його заснування почали називати Цісарська Слобода. За переказами старожилів, ця назва виникла від імені якогось цісаря, котрий, повертаючись із походу, зупинявся тут на відпочинок. У 1900 році в с. Цісарська Слобода налічувалося 754 двори з населенням 3536 осіб. Загалом сільська громада мала 4625 десятин землі.

На початку XVIII ст. на правому березі Дніпра кілометрів зо два на північний схід від колишнього сільського кутка «Капани» було засновано с. Змагайлівка. У 1900 році в селі було 411 дворів, 2189 жителів та 2225 десятин землі, а також 25 водяних млинів, 16 вітряків, 4 кузні, 3 цегельні заводи, церковно-приходська школа, 4 лавки. Шістнадцятеро селян були власниками сукновалень. Після революційних подій село було перейменовано на Червону Слободу.

Останнє переселення с. Червона Слобода відбулося в 1955 році у зв'язку з будівництвом Кременчуцької ГЕС. Села Змагайлівка, Червона Слобода та інші, розміщені потойбіч Дніпра, були перенесені на нове місце, на високий берег Дніпра, а територію, яку вони займали раніше, затоплено в 1958 році. Переселення відбувалося в декілька етапів, починаючи з так званої зони підтоплення – включно до 1962 року. Частину хат перевозили, частину будували, на будівництво та переїзд держава виділяла кошти. Були бригади тесль, люди працювали толокою, переходячи від хати до хати. Фактично було збудовано нове велике село з назвою Червона Слобода. Жителі сіл Змагайлівка та Червона Слобода територіально розмежовуються тепер лише за окремими кутками й вулицями. У новому селі збудовані двоповерховий будинок середньої школи, магазини, дитячі садки, лікарня, клуб, перенесені також кладовища. Це село будувалося за єдиним планом, із прямими широкими вулицями, тротуарами, обсадженими деревами. На сьогодні в с. Червона Слобода проживає 9684 мешканці, загальна кількість дворів – 3545. Площа населеного пункту – 8850 га.

За роки державної незалежності в селі з'явилися приватні магазини, кафе («ганделики»), перукарні, ресторани, юридичні консультації, готель. Ведеться будівництво двох православних храмів. Рішенням сільської ради № 6-22 від 24.04.2003 року затверджені герб та прапор с. Червона Слобода. Село входить до Ради самоврядування, тому історичні відомості про нього й сільські новини можна знайти в інтернет-виданні цього органу.

У матеріалах 1947 року поряд із записами місцевого фольклору, обрядів, звичаїв подано копії протоколів комсомольських і партійних зборів, розпорядок трудового дня жінки-колгоспниці, звіт клубу про виховну роботу й тематику лекцій, окремі зразки радянського фольклору. Немає жодної згадки про голод, оповідань релігійного характеру.

Надзвичайно цікавими є власні записи Остапа Грубого – першого голови трудової комуни с. Червона Слобода ⁴. Прагнути вмотивувати глобальний характер соціальної та класової несправедливості, від якої він особисто постраждав («був ранений денікінцями в голову до плівки мозку»), О. Грубий виводить її від часів Ноя: «Надмірна експлуатація застосовувалась оружьем релігійного дурману. Приклад релігійного знущання: мов остався після потопу Ной з 12 синами. Любимим був Йосип сновидець». Переповідаючи сюжет про продаж Йосипа прекрасного в єгипетський полон («брати продали його за 20 сребреників, по нашому 17 рублів»), комунар доходить висновку про прямий зв'язок біблійного героя, який, до речі, не мав жодного стосунку до Ноя, з представниками влади в с. Червона Слобода. «Иосиф стал строителем амбаров и запасов. От этого были в селе амбары переполнены хлебом и это была гарантия для духовенства, полиции, стражников, врядников и дальше кулачества, в котором я бадрачив [батрачив. – Г. Б.]». Голові комуни, який разом зі своїми комунарами працював на полі, мабуть, і на думку не спадало, що згодом нащадки визнають несправедливими його власні дії та дії революціонерів. «У господарів майно забрали, і не скористались самі – частину поламали, частину розікрали» (польові записи автора, 2004 р.).

Під час революції і після неї людські долі легко ламалися заради майбутнього щасливого суспільства, яке так і не було збудоване. Старожили, що пам'ятають цей злам, і сьогодні бояться давати оцінку тим подіям, потерпаючи за власне життя. Лише деякі з моїх співрозмовників зазначали, що так звані куркулі насправді були добрими господарями, які, заробивши статки, допомагали бідним, сиротам.

Згадуючи особливості життя й побуту мешканців села в перші роки радянської влади, інформатори розповідають

⁴ АНФРФ ІМФЕ, ф. 14–5, од. зб. 24, арк. 20–22.

про сільську комуну, виділяючи окремі деталі, що найбільше запам'яталися. Зокрема, таку: комунари, більшість із яких були приїжджими, працювали на полі в одних трусах, що було для селян певним культурним шоком. Власне кажучи, це була перша візуалізація антиповедінки, яка почалася з порушенням закону про право власності, знеціненням людського життя. Із записів О. Грубого дізнаємося про такий факт: «У 1924 році багато самогону возили з Полтавщини, багато на цьому заробляли і пили багато. Раз допились до того, що жінками помінялись. Потім цілий тиждень розмінювались»⁵.

У цей самий час народна традиція оберігала стриманість і чистоту стосунків: заборонялися будь-які публічні вияви почуттів між закоханими, навіть привселюдні розмови вдень. Дівчата й парубки, не кажучи про одружених, не могли з'явитися на людях простоволосими, не те що оголеними. Навіть маленьким дівчаткам голови пов'язували хусткою. Дівчата носили спідниці нижче колін і блузки з рукавом. Чоловічими головними уборами, залежно від сезону, були смушкові шапки або солом'яні брилі, у с. Червона Слобода їх навіть плели на продаж (таких звичаїв дотримувалися ще до початку 70-х рр. XX ст.; польові матеріали автора 2004 р.).

У записах 1947 року зафіксовано місцеві легенди про хліб, оригінальні зразки весільних пісень, описи весілля та хрестин, колядки й щедрівки. Подано відомості про існування парубочих громад, кожна з яких мала власну касу. На зібрані кошти парубки разом відзначали свята, купували в Києві «коровги», з якими їздили «на грабарки». Побутували різдвяні, новорічні, великодні звичаї, у тому числі «тайна вечерея» – колективне поминання невинно померлих по хатах із коливом і паскою в Чистий четвер⁶.

⁵ АНФРФ ІМФЕ, ф. 14–5, од. зб. 25, арк. 6.

⁶ АНФРФ ІМФЕ, ф. 14–5, од. зб. 27, арк. 8.

Осередком поширення нових традицій у с. Червона Слобода був клуб. Після лекцій про міжнародне становище, любов і дружбу, правила санітарії та гігієни були танці, на яких молодь знайомилася. Сімейні традиції досі базувалися на християнських засадах, але влада пропонувала нові альтернативні форми шлюбу, хрестин. У 1934 році в с. Червона Слобода відбулося «красне весілля». Молодий засватав молоду із секретарем комсомольського осередку, усі прийшли до клубу й сиділи на сцені разом з партактивом. Весільним батьком був («батькував») голова колгоспу Сидір Кузнець. Молодій подарували тканину на костюм та поросю, потім пару розписали і привітали всіх присутніх. Після цього ще два дні гуляли вдома. Катерина Поливяна, яка таким чином виходила заміж, у 1947 році скаржилася науковцям, що за це весілля «при німцях» її ледь не повісили.

«Временное положение о регистрации браков и рождений», затверджене 20 липня 1946 року заступником міністра внутрішніх справ, комісаром міліції 3 рангу Дятловим, приписувало секретарям сільських і міських рад після розпису молодих виголошувати такий текст: «Поздравляю вас (имена) с вступлением в брак и выражаю уверенность в том, что вы создадите крепкую советскую семью и вырастите на благо Родины здоровое мужественное поколение. Пусть этот день будет для вас счастливым и памятным днем вашей жизни». У 1947 році церкви в с. Червона Слобода вже не було, під час війни в неї влучила бомба, тому хрестили дітей та вінчалися в інших селах, у Черкасах. Найпоширенішими в тогочасному Іменослові були такі імена: Василь, Григорій, Михайло, Іван, Петро, Катерина, Олена, Віра, Ольга. Серед імен молодшої генерації села популярними нині є такі: Сніжана, Діана, Мальвіна, Зоряна, Анжеліка, Каріна, Мілена, Ванеса, Захар, Назар, Валентин, Руслан, Алім.

За час, що минув, найменше впливів і змін зазнав обряд поховання. У 1947 році ще існувала традиція придбати собі за

життя труну, яка тепер зникла. У домовину всім кладуть васильки, ворота зав'язують рушником, а дзеркала на машині-катафалку – хустками. Похорон зі священником поступово витіснив радянський сценарій поховання з траурним мітингом. Священника обирають залежно від конфесійних уподобань чи партійної належності.

За матеріалами 1947 року й нашими записами, у селі надзвичайно високим був авторитет батьків. Дорослі сини та доньки віддавали заробітну плату батькам. Навіть створивши власну сім'ю, син разом з невісткою віддавали гроші матері. Ще на початку 1970-х років питали в батьків дозволу на заміжжя й не порушували заборони виходити заміж за обранця, який не сподобався батькам. Можливо, тому деякі інформатори говорили про «послушність», «слухняність» як визначальну ментальну рису українців. «Послушання» батькам передбачало послух керівництву, владі. Сільський коваль М. Швидченко (67 років) згадував, як у середині 1970-х років йому, тоді трактористу, довелося дві доби безперервно орати, виходячи з трактора лише для того, щоб поїсти та заправитися паливом. На запитання «Чим була викликана така нагальність роботи?» чоловік відповів: «Може, якесь дослідження проводили. [Тобто?]. Ну, хто скільки може робить. Бо приїзжав парторг і казав, що ми другі, а я кажу напарнику: “Давай, щоб ми перві”. А він, як ми закончили, то встав з машини, а йти не може – повзе по землі. То потім мені дали премію 60 рублів, а йому путівку в санаторій» (польові записи 2004 р.).

Сучасність із її свободою вибору (політичної сили, конфесії, освіти, професії) часто ставить слободян перед альтернативою. У с. Червона Слобода діють дві православні церкви, що належать до різних патріархатів. Симпатії прихожан визначаються різними мотивами: «Ми в катафальну не ходимо, бо батьки наші туди не ходили»; «Я до Ілларіона, бо він похорон краще править»; «А ми – в яку ближче, та й то, як не при-

йдем, то все люди паски святять». У селі також є громада Свідків Єгови, яких старші люди називають «йоги», не підозрюючи про існування ще й такого напрямку.

На обеліск Слави, що на братській могилі, прикріпили гранітну плиту із зображенням хреста й відслужили панахиду. Це не сподобалося деяким ветеранам – комуністам.

У с. Червона Слобода працює лікарня, альтернативну медицину репрезентує знахарка баба Катя. Її бабуся – знахарка Ганна Косьмина – у 1947 році скаржилася науковцям: «Чого вони до мене ходять, я ж їм кажу, щоб ішли до врача». У село приїзять також заїжджі екстрасенси, цілителі, оббираючи довірливих слободян, які хочуть бути щасливими і здоровими. Тому раніше (у 1940-х рр.) ходили до сліпого «ворожа, який “гадав на планету”», а тепер – до циганок.

На питання «Чи вірите Ви в Бога?» в с. Червона Слобода кажуть «Осьо» і хрестяться або витягають з-за пазухи хрестик, показують його. Утім, проведене анкетування засвідчує, що із 100 осіб у нечисту силу вірять 60, а в Бога – тільки 30.

У сфері календарних обрядів відбулися незворотні зміни: багато звичаїв, пісень, які в 1947 році ще були відомі, зникли не лише з ужитку, але й із фольклорної пам'яті. Збереглися звичаї святкування Різдва, Великодня, Водохреща, Нового року. Одним з персонажів сучасних новорічних ряджень – на старий Новий рік – є «Вірка Сердючка», традиційним уже стало відзначення дня Валентина.

Потенційних шлюбних партнерів молодь шукає тепер у кафе, на дискотеках. На весілля запрошують тамаду, «циркову програму за 900 гривень». У с. Червона Слобода – значний відсоток розлучених жінок і 84 матері-одиначки. Жінки пишуть листи для знайомства в газети і знайомляться через Інтернет. У селі є свої герої й антигерої, ці ролі перерозподіляються. Це стосується і історичних постатей, і тих, хто жив поруч.

Слободяни працюють також за межами батьківщини. Можливо, їхніми розповідями про тамтешню розкіш навіяні такі елементи інтер'єру, як вентилятор на покуті під іконами, поряд з якими – репродукції картин Васнецова й Шишкіна, килими на підлогах і стінах.

Сільські школярі, з якими вдалося поспілкуватися біля школи (навіть на канікулах вони приходять сюди погуляти), хочуть бути щасливими, багатими, мати змогу навчатися й працювати. На запитання з анкети «Як Ви оцінюєте той факт, що Ви – громадянин України?» мої юні співрозмовники відповіли «позитивно».

Червона Слобода – Україна в мініатюрі, а можливо, – це в мініатюрі весь світ? Бо чому б тоді так дивно збігалися слова відомого філософа Х. Ортеги-і-Гассета, який, указуючи на негативні наслідки технізації, виправдовує це людською недосконалістю: «Саме тому, що людське життя обмежене в часі, людина смертна, вона повинна долати простір і час. Для безсмертного божества автомобіль би не мав значення»⁷, зі словами Антона Плясецького (1928 р. н.) із с. Червона Слобода: «До чого ми доведемось з цією урбанізацією, цивілізацією? Кожен хоче заволодіти машиною. Самі собі прискорюємо кінець світу...».

Усвідомлення мешканцями села своєї громадянської позиції поки що лише формується. Вони не можуть назвати українських звичаїв або традицій, бо узвичаєні масові форми культури позбавлені національного колориту. І тому, щоб у морі інформаційних потоків струмінь української культурної традиції не загубився, потрібно, аби про неї пам'ятали.

⁷ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Психология масс. Хрестоматия. – М., 2001. – С. 245.

Інновації

ЕТНОКУЛЬТУРА СІЛЬСЬКОЇ ЛЮДНОСТІ КИЇВЩИНИ В ДИНАМІЦІ ІСТОРИЧНОГО РОЗВИТКУ ВПРОДОВЖ ХХ СТОЛІТТЯ (за матеріалами Броварщини)

ХХ століття для українського народу стало часом жорстоких випробувань національного духу, характеру. Революція, голодомори, репресії, війни, суцільна атеїзація населення ставили під загрозу сам факт буття етносу. І тільки невтомна працелюбність українців, їхня внутрішня моральна чистота, філософське ставлення до життя і традиція – незрима нитка духовності, що зв'язує покоління у просторі й часі, дозволили нації не лише вижити, але й зберегтись у своїй самобутності. Навіть побіжне ознайомлення зі звичаєво-обрядовою культурою Броварщини дозволяє сформуванню уявлення про потужний пласт традиційної духовної культури народу, який за часи радянської влади був значною мірою пошкоджений, але не зник остаточно.

Календарні звичаї та обряди українців, згадки про які знаходимо в давньоруських літописах, до цього часу побутують у селах Броварського району, хоча й у дещо трансформованому вигляді (свято Купала, Зелена неділя, новорічні рядження). Обряди, що узагальнювали досвід наших предків з освоєння навколишнього світу, були засобом гармонізації відносин людини з природою і колективом, з прийняттям християнства закріпились у церковному календарі, наповнившись при цьому християнським змістом, але часто зберігаючи свою язичницьку форму. Більшість сіл району раніше були монастирськими, тому головними християнськими святами є Різдво, Водохреща, Благовіщення, Великдень, Воз-

несіння (Вшестя); храмові свята відзначали завжди, навіть після зруйнування й закриття церков.

Фольклорно-етнографічні матеріали учнів Броварської трудової школи, зібрані ними в селах району впродовж 1927–1931 років ¹, дозволяють простежити стан святково-обрядової культури народу в її переломний період. Буремні післяреволюційні роки із селянськими повстаннями, бандами, червоним терором не могли відмінити весни, молодості, кохання, хоч і надавали їм трагічних ноток. Сільська молодь продовжувала збиратися на вечорниці та досвітки, щоправда, остереігаючись допізна затримуватися на вулиці. У с. Красилівка й досі розповідають, що одну з дівчат, слова якої не сподобалися комусь із банди, яка зайшла ввечері в село, прямо з «колодок» повели за собою і, зв'язавши руки, вкинули в річку, правда, дівчина врятувалася.

У розглядуваний період ще співали веснянок і молодь гра-ла в «Мак», «Горобейка», «Короля» (у м. Броварах, сс. Зазим'я, Пухівка) – давні ритуальні ігри з рухом по колу та «вісімкою», що, за уявленням наших предків, мали сприяти весняному пробудженню природи. О. Чередниченком у с. Заворичі записано надзвичайно цікаву архаїчну за походженням весняну гру «Ящерка» (1929), у якій дівчина-ящірка знімає хустки з інших учасниць гри. Та час архаїки минав. Як зазначає один з дописувачів до Етнографічної комісії Андрій Климовський, у цей самий період «сільбуд налагоджує працю, намагаючись привести сільську молодь до себе». У багатьох селах району організовуються драмгуртки, проводяться колективні читання та прослуховування радіопередач. Власне кажучи, це були лише нові форми дозвілля, які пропонувалися молоді. Для

¹ Архівні наукові фонди рукописів і фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (далі – АНФРФ ІМФЕ), ф. 1-6, од. зб. 559–579.

того, щоб виник новий звичай, традиція, потрібні міцне моральне підґрунтя та час.

На початку 1930-х років подекуди ще існували молодіжні об'єднання – парубочі гурти (с. Світільня), у с. Літки на початку століття діяв навіть парубочий цех. Були також млинарський, шевський, ткацький, ковальський цехи, представники яких ходили колядувати, збирали кошти і біля церкви варили меди на храмові свята. Дівчата своїх об'єднань не мали, але на Різдво обирали собі «березу» для колядування.

День пам'яті Сорока святих мучеників Севастійських у народі пов'язували з початком весни, поверненням з вирію птахів. Оскільки християнська релігійна основа свята в народному побутуванні була дещо забута, то й влада не мала до нього жодних претензій. Тому майже в усіх селах району на Сорок святих (22 березня) готували сорок вареників чи пампушок, а в с. Троещина й досі вносять у хату з погребя 40 картоплин – щоб добре картопля сходила. На Благовіщення звичай забороняв будь-яку роботу по господарству, однак робочий тиждень у колгоспі, на заводі чи залізниці не передбачав вихідного дня на свято, тому заборони поширювалися лише на домашню працю, а відповідальність за їх порушення на роботі (так само, як і за популярні колись великодні суботники) народ перекладав на владу.

Великий піст у 30–40-х роках ХХ ст. як традицію визнавали лише старожили, хоч ще до початку 1950-х років у понеділок готували тверді пісні коржі – «жилавики» (сс. Княжичі, Красиївка). У 1929 році в с. Княжичі жила бабуса, яка дотримувалася звичаю «понеділкування» (щороку постила 12 понеділків). Великдень – головне християнське свято – на Броварщині відзначали в усі часи, незалежно від того, як ставилася до цього влада, була в селі церква чи ні. За народними уявленнями, цього дня грає, красується сонечко, вода в річках і колодязях стає цілющою, у той час як дзвенять дзвони,

сповіщаючи про Воскресіння Христа, і навіть мертві на тім світі цього дня радіють. Подекуди (сс. Мокрець, Заворичі) на перший день Великодня ходили на кладовище і залишали на могилах крашанки, цукерки, печиво. У радості Воскресіння Христа, весняного відродження природи в цей час єднається весь світ, весь рід. Тому родичі провідували один одного, куми несли гостинець хрещеникам. У цих селах на Паску ходили також «христувать»: дорослі обходили родичів, сусідів і вітали їх зі святом. У Княжичах «христували» на Різдво і тільки діти.

Давнє язичницьке свято Зелену (Клечальну) неділю з приходом християнства почали відзначати на П'ятидесятницю – день, коли на Христових апостолів зійшов Дух Святий. У суботу напередодні свята кожна хата нагадувала зелений курінь, бо клечанням (гілки клена, берези) прикрашали і вікна, і двері, і ворота. Часто на воротах ставили осіку, яка вважалася сильним оберегом від нечистої сили («ампірне дерево»²). У сс. Красилівка й Русанів цього дня провідувають могили померлих родичів, що є реліктом давнього язичницького свята на честь померлих – Радониці. У сучасному церковному календарі Радониця як загальний день поминання відзначається у вівторок, через тиждень після Великодня. Цього дня йдуть лише до церкви. Троїцьким зіллям – лепехою, чебрецем, м'ятою – устеляли долівку, а також клали його на вікна. Потім це зілля використовували з різною метою: зберігали в стодолі, щоб миші не їли сіна; клали в гніздо курям, щоб краще неслися; у відварі трав, освячених у церкві, купали дітей. Такі повір'я побутували по всій Броварщині. У с. Троещина, де цього дня було храмове свято, відбувалися народні гуляння біля церкви, з Києва приїздили торгові ятки з ласощами, привозили карусель.

² Записала Г. Бондаренко в с. Заворичі Броварського р-ну Київської обл. від Олександри Овсієвни Герасименко, 1928 р. н.

Відоме всім народам Світове дерево в троїцькій обрядовості українців побутувало у вигляді святкової віхи – довжелезної тички, прикрашеної квітами і стрічками, верх якої увінчано колесом – символом сонця. Віху знають у селах, що межують з Бориспільським районом.

Відзначення дня літнього сонцестояння та пам'яті Іоанна Хрестителя (Івана Купала, Купало) – 7 липня – на Броварщині мало багато різних варіантів. «Іван, що збирає мошки» – так за записом Ольги Горохівської від 18 жовтня 1926 року називалося це свято в Броварах. «Беруть дві палки навхрест, з тряпок роблять голову, на голову одягають платок, одягають свиту, вбирають у квітки. А ввечері дівчата сходяться коло цього Івана і співають». Здебільшого в броварських селах на Купала молодь збиралася біля води, палили багаття, плели вінки. Дівчата гадали: пірнали у вінках, якщо впливе вінок – хлопець посватає (с. Ядлівка), або просто кидали їх на воду – у який бік заміж іти (сс. Мокрець, Барвиця). У Ядлівці прикрашали купальське дерево – Маренку, а цвіт папороті шукали в лісі на Зелену неділю.

Цікавий звичай «весілля свічки», відомий із цехового побуту, був поширений і на Броварщині. У Літках і Броварах на Семена – 14 вересня – господарі виставляли могорич робітникам, за трапезою світили свічку. У Броварах робили ляльку «Семена», як і на Купала, прикрашали її квітами й свічками.

Зимові свята (Різдво, Новий рік, Водохреща) у цілому по Україні, і на Броварщині зокрема, виявилися найстійкішими в народному календарі. На Святвечір у кожній хаті готували кутю (з ячменю) та узвар, клали на покуть сіно і кликали Мороза їсти кутю. У 1929 році в с. Требухів парубки ще збиралися гуртом і робили новорічну «козу», та й то найархаїчніший її варіант – колодку обмотували соломою, різки також робили із соломи на дротяній основі; на Новий рік обходили з «козою» двори. Майже не переривалися традиції новорічного

засівання зерном і колядування, хоча й перейшли в останню стадію побутування – їх виконували лише діти, до того ж збіднів репертуар. Крім того, діти виконували не власне колядки, а поколяді – прохання про винагороду («дайте, тітко, п'ятака»).

У перші пореволюційні роки ще зберігалися господарські звичаї та обряди. Виганяючи перший раз корову на вигін, на воротах клали рушник, сокиру – щоб була здоровою, гарно паслася, щоб відьма молока не вкрала (сс. Заворичі, Троєщина, Красилівка). На Паску, Трійцю, на Петра й Павла найманому пастуху, крім домовленої платні, виносили гостинець. На Григорія ходили святити жито (на добрий урожай). Під час жнив на власному полі, а потім і на колгоспному (коли ще жали серпами), урочисто зажинали перший сніп, який ставили на полі окремо. Жниварських пісень у жнива вже не співали, але виконували їх, а також косарські пісні, сапаючи картоплю (с. Княжичі).

«Тільки ми трохи привикли до цієї власті, почалась війна»³. Гіркий досвід звикання до влади включав і поступовий відхід броварців від релігійності, гуртки безвірників, агітаційні компанії потроху сходили бур'янами в душах.

У 1933–1937 роках розбирали дзвіниці, знімали хрести з церков, перетворюючи їх на зерносклади чи клуби. Війна знову повернула народ обличчям до Бога, у церквах відновилися служби. У 1960-х роках частину церков закрили знову, а решта все-таки працювала.

Після війни почалося відновлення колгоспів, а за тим і встановлення нових колективних радянських традицій. У 1950-х роках було запроваджено колгоспні обжинки з обов'язковим частуванням за рахунок колгоспу, з народних традицій дійшов до періоду розвинутого соціалізму обжинковий вінок, чи останній сніп, який вручали голові колгоспу. Типовий сценарій

³ Записала Г. Бондаренко в с. Заворичі Броварського р-ну Київської обл. від Олександри Овсїєвни Герасименко, 1928 р. н.

радянського свята був однаковим в усій Україні. Він включав офіційну урочисту частину з відзначенням передовиків праці, концерт, інколи – частування, танці. Так відзначали День тваринника, 8 Березня, День Радянської Армії, річниці революції. 1 Травня і День Перемоги супроводжувалися мітингами або парадом (1960–1970). Утім, значна частина жителів району відзначала ці дні у святкових колонах трудових колективів Києва. Саме за посередництва вихідців із броварських сіл, які працювали в Києві, а жили в селі, у сільській місцевості з'явилися так звані «міські пісні», що їх виконували суржиком.

За роки державної незалежності України зріс інтерес людей до своїх історичних коренів, виникла та поширилася така форма святкової культури, як фестивалі народного мистецтва (районні, обласні, державні). У селах району здійснювалися спроби реставрації народних свят і звичаїв; проводилися народні гуляння біля ялинки, яку встановлювали в центрі села (сс. Красилівка, Заворичі); у Заворичах було відроджено свято Купала. Нового звучання набуло відзначення Дня Перемоги, разом з мітингом і вшануванням ветеранів тепер відбувається церковна панахида в пам'ять воїнів, які загинули на фронтах Вітчизняної війни. Традиційним став День села, який у багатьох населених пунктах району припадає на осінь, з виставкою вишивки, квітів, концертом, частуванням

Зі скасуванням атеїстичних заборон відновилися традиції колядування, часто ініційовані представниками духовенства, великодні, поминальні звичаї, храмові свята з колективними обідами біля церкви.

«Тричі дивною буває на своєму віку людина: коли народжується, коли жениться і коли помирає» – так народне прислів'я визначає основні ключові етапи людського життя. Народні обряди родинного циклу були виявом морально-психологічної підтримки кожної окремої людини та її родини в переломний час життя з боку колективу, соціуму.

Звичаю вітати породіллю з новонародженим (родини) на Броварщині дотримуються й нині. За традицією на родини приходять лише жінки (колись старшого віку, ті що вже мали дітей, а сьогодні й незаміжні подружки породіллі), приносять частування для матері та невеликі гостинчики немовляті. Ще на початку століття пологи в сільських жінок часто приймала баба-повитуха. Вона проводила також очисні обряди для породіллі та новонародженого. Баба (бранка, пупорізка, повитуха) мала особливу шану в народі як людина, якій відкриті таємниці дітонародження, яка допомагає душі перейти з одного світу в інший. Тому після зникнення традицій народного акушерства її роль на родині і хрестинах почала виконувати старша за віком родичка або рідна бабуса новонародженого. У Заворичах на родині жінки миють бабі ноги або купують її в балії, а вона за це виставляє могорич.

Згідно з народним світоглядом, хрещення оберігало дитину від нещастя, захищало її здоров'я та щастя, тому дітей на Броварщині хрестили й у часи найзапеклішої боротьби з релігією, навіть комуністи, тільки робили це таємно. Як правило, брали одну пару кумів, інколи – дві. «Крижмо» – так і досі називається тканина чи рушник, простирadlo (колись – шмат полотна), яке кума має взяти до церкви, щоб загорнути в нього дитину після хрестильної купелі. Збереглася й ритуальна формула, з якою куми повертають дитину батькам: «Брали у вас народжене, принесли вам хрещене». На хрестинах бабу й кумів возять до магазину за могоричем, дорогою перевертаючи їх. Це залишки давніх обрядів випробовування для ритуальних осіб, щоб краще відчували міру відповідальності, яку взяли на себе.

Весілля дослідники називають народною драмою. За тиждень, а колись весілля тривало саме стільки, усі його учасники поволі вживались у свої нові життєві ролі (свекрухи, тещі, невістки, зятя), два роди об'єднувалися в один. Опис весілля в

с. Літки (здійснив Ф. Колесниченко 1977 р.⁴) свідчить про те, що навіть на початку ХХ ст. у весільному обряді краю зберігалися всі його основні елементи, включаючи надзвичайно архаїчні складові народної звичаєвості. Традиція викупу молодії в парубоцької громади, так зване поворотне (у с. Світільня парубки зав'язували ворота й вимагали могорич у молодого), – згадка про часи міжплемінних шлюбів.

Сватати дівку йшли з хлібом-сіллю. На знак згоди обмінювалися хлібом, сватів перев'язували хустками й відбувалося частування. Батьки благословляли молодих, які кланялись їм, торкаючись їхніх плечей хлібом (сс. Княжичі, Літки), – щоб жили у згоді та шанували старших. Сватання побутувало приблизно до 60-х років ХХ ст., потім його замінило звичайне знайомство родичів молодого з майбутньою невісткою. З кінця 1990-х років сватання відновилося й нині відбувається за традиційним сценарієм.

На другий день після сватання влаштовували заручини: молодий приїздив до молодії з боярами та музикантами і вони разом вечеряли, а потім танцювали.

У четвер, п'ятницю, а пізніше в суботу, пекли весільне печиво – коровай, лежень, верч. У коровайниці інколи запрошували до 30 жінок. Коли коровай уже був у печі, діжу, у якій його вчиняли, підносили до стелі – щоб ріс коровай високим на добру долю молодим. Серед пісень, що їх співали коровайниці, була й пісня про те, що «сама Пречиста діжу місить, ангели воду носять, а Господь Бог світить», відома із записів П. Чубинського. Коровай пекли і в молодого, і в молодії. Наприкінці весілля його ділили, а гості обдаровували молодих. У с. Літки в понеділок у молодого перед тим, як ділити коровай, дружко різав тонкими лусточками калач, намазував кожен медом і роздавав присутнім – щоб молоді «липли» одне до одного і щоб їм солодко жилося.

⁴ АНФРФ ІМФЕ, ф. 1-6, од. зб. 569.

З верчем (крутий калач), зав'язаним у хустку, молода разом з дружкою ходила запрошувати на весілля. Господиня дому, у який молода входила, брала в неї верч, клала його на стіл, а потім з побажанням «Хай Бог помагає, щастя й долі посилає» віддавала назад. Остерігаючись «химородних людей», подекуди верч не лише зав'язували, але й зашивали в хустку (сс. Мокрець, Заворичі). Гільце, вільце – весільне дерево – символ дівочої краси, молодості, у Броварському районі робили із сосни, для «кучерявості» прив'язували додаткові гілки. Молодий сам привозив сосонку з лісу, а дружки на дівич-вечорі прикрашали його паперовими квітами, калиною, вівсом. У Літках під час прибирання вільця молоду наряджали у вінок і стрічки. Наречений дарував дівчині чоботи, а вона йому сорочку. Аналогічний звичай зафіксовано П. Чубинським у Гостомелі на Київщині. Старша дружка пришивала боярину до шапки квітку, а дружки в цей час оспівували її вміння («Я швачка молоденька, в мене голка золотенька»). Звичай зник разом з побутуванням смушкової шапки.

У суботу в молоді коровай урочисто покладали на стіл, поруч клали лежень і ставили вільце, встромлене в житню паланицю. Кришку від діжі обв'язували роменським рушником і ставили знизу біля столу.

На Броварщині, окрім відомих весільних чинів (свахи, староста, бояри, дружки), були ще й «косатори», або «кесатори» (сс. Літки, Мокрець, Красилівка, Заворичі), – рідні або двоюрідні брати молоді, які продавали молоду, розплітали їй косу. Напередодні весілля наречена мала прикрасити свекрушину хату власноруч вишитими рушниками. Цього звичаю дотримувалися ще до початку 1960-х років, так само, як і того, що до посагу нареченої входила скриня. З 1961 року молода вже везла на посаг шафу⁵.

⁵ Записано в с. Заворичі Броварського р-ну Київської обл. від Любові Макарівни Мірошниченко, 1935 р. н.

Перед вінчанням молодий забирав наречену, викуповуючи її в родичів. Благословення молодих хлібом-сіллю, обсіпання їх грошима, зерном до сьогодні зберігається у весільному обряді як обов'язковий елемент. Весільна гостина була наповнена піснями й жартами, приспівували до кожної страви, дружки змагалися зі світилками, хто кого переспіває. У багатьох селах були власні музика, що грали на весіллях (скрипалі, гармоністи), інколи – цілі родини музикантів (наприклад, у Літках – Омельчуки, Савченки, Марченки, Клішевські). Високохудожні зразки народної лірики і зараз так само хвилюють учасників весілля, допомагаючи висловити емоційний стан. Ось, приміром, весільна пісня із с. Княжичі, яка передає душевний стан матері молодої:

*Ой вийду я у комору – скрині нема,
Ой вийду я у світлицю – дочки нема.
Ой гляну я у віконце, – чи не світ,
Ой вийду я за ворота – тільки слід.
По дорозі василечки поросли,
Туди мою донечку повезли.*

У домі нареченого відбувався обряд покривання молодої хусткою. У 1937 році в с. Заворичі дівчині ще одягали очіпок⁶, робила це старша дружка. Понеділок, вівторок по весіллю – дні взаємних гостювань родичів молодого й молодої, під час яких зберігалася традиція ряджень та ігор, що мали еротичний характер. Посилити життєдайну силу молодих, сприяти енергії плідності в їхньому господарстві – таким було спрямування цих обрядів у давнину. Однак із часом вони перетворилися на одну з форм святкового дозвілля, яка дозволяла людині зняти нервові напруження буднів, емоційно розрядитися.

⁶ Записано в с. Заворичі Броварського р-ну Київської обл. від Ольги Захарівни Мірошніченко, 1915 р. н.

У радянський період урочиста реєстрація шлюбу відбувалася за типовим сценарієм, згідно з рекомендаціями Комісії по радянських звичаях, святах та обрядах. Зник обряд вінчання і весь перебіг весільних подій вміщувався у двох вихідних днях: суботі та неділі. Традицією в цей період (від 70-х рр. XX ст.) стало покладання нареченими квітів до пам'ятників загиблим воїнам. Із середини 1990-х років вінчання знову повернулося до весільного обряду, і навіть перетворилося вже на данину моді.

За народним світоглядом, коли людина вмирає, то вона не зникає назавжди, а лише переходить з одного світу в інший. Поховальні обряди українців були спрямовані на те, щоб полегшити цей перехід душі, а також допомогти родині померлого пережити втрату. Усю ніч біля померлого має горіти свічка, яку ставлять в склянку із житом, і читають псалтир. Майже в усіх селах зберігається звичай голосіння за померлим («голосять жаленько на похороні»), що дає можливість зняти емоційне напруження. Поминальну страву «канун» готують тепер з рису та ізіому (раніше – з медової сити і білого хліба). Перервана колись традиція похорону без священика тепер знову відновлюється, хоч відбувається також і громадська панахида з духовим оркестром, а також особливі військові почесні при похованні військових, колишніх фронтовиків. У всі часи зберігалися також звичаї поминання померлих родичів на 9-й, 40-й дні та в роковини. Пошана до предків була складовою народної побутової культури. Старших за віком людей поважали в родині й колективі, з ними радилися під час вирішення важливих справ, завжди віталися першими, не забували про них і по смерті, вшановуючи на гробках та в інші поминальні дні. Втрата поваги до старших – одна з моральних вад сучасного суспільства, зорієнтованого на культ сили та грошей.

Самобутня оригінальна звичаєво-обрядова культура українців сьогодні вкотре опинилася під загрозою зникнення. Розтиражовані засобами масової інформації зразки сучасної американізованої маскультури (Хелловін, день Валентина, вальпургієва ніч), проникаючи в молодіжну субкультуру, витісняють своє, національне, на культурну країну. Звичними в молодіжному середовищі стали вітання й етикетні формули на кшталт «Хелло», «Хай!», «Окей!», «Бай!», «З хепі бьоздиком!». Якщо врахувати, що майже 90 % молоді Броварщини в задоволенні своїх культурних запитів зорієнтовані на Київ, де останнім часом ці форми поширені, то не виключено, що через півстоліття в сільській місцевості району звучатиме російсько-англійський суржик. Водночас ще й досі в броварських селах, коли ви попросите напиться, вам не лише подадуть води, а й скажуть: «Доброго здоров'я, пивши!» (Троещина, Заворичі), і покажуть вишиту мамину сорочку та весільне фото, на якому на столі є коровай і вільце. Бо традиція – це незрима нитка духовності, що об'єднує народ у просторі й часі, не дає йому розпорошитися, загубитися поміж інших народів.

СУЧАСНІ ЕТНОКУЛЬТУРНІ РЕАЛІЇ УКРАЇНСЬКОГО НАСЕЛЕННЯ КУБАНІ

Етнографічні дослідження українців Кубані в українській етнології, що проводилися тут у 20–30-х роках ХХ ст., закінчилися 1932 року разом зі згортанням політики українізації. Унаслідок різних обставин (у радянський час – у зв'язку з табуванням тем козацтва, українства за межами краю, за доби державної незалежності – через брак коштів) культуру та побут локальної групи українського етносу Кубані вітчизняні фахівці не вивчали. Праці окремих ентузіастів-подвижників, видані власним коштом, – «Кубанська Україна» Рената Польового ¹, «Українці Кубані та їхні пісні» Н. Супрун-Яремко ², збірки кубанського фольклору «Вік людський» та «Рушничок на кілочку» дослідника з Анапи Володимира Пукіша ³ – хоч і мають етнографічні відомості, однак не дають повного уявлення стосовно сучасного стану української культурної традиції в краї.

Цінний історико-краєзнавчий матеріал містять деякі регіональні видання, зокрема такі, як літературно-історичний альманах «Каневчане», що видається у станиці Канівська. У журналі є рубрика «Козацькому роду нема переводу», де друкуються спогади про історію заселення краю, розповіді про окремих людей. До поширення знань про українську культуру в краї, і етнокультурну спадщину зокрема, доклав чимало зусиль відомий літературознавець Віктор Чумачен-

¹ Польовий Р. Кубанська Україна. – К., 2002.

² Супрун-Яремко Н. Українці Кубані та їхні пісні. – К., 2005.

³ Пукіш В. Вік людський. – Ростов-на-Дону, 2007; Пукіш В. Рушничок на кілочку. – Ростов-на-Дону, 2004.

ко. Публікація за його участю та ініціативою спогадів Федора Щербини (вийшло 3 томи) стала значимою культурною подією на Кубані, збагативши українську етнологію та історію новим безцінним джерелом. На жаль, офіційна наука, представлена Центром з дослідження традиційної культури козацтва при Кубанському козакому хорі (керівник М. Бондар), базується на антинаукових засадах, маркуючи місцеву говірку як «діалект южнорусского языка», зараховуючи місцеву пісенність, звичаєвість до явищ російської народної культури.

Перший експедиційний виїзд науковців Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАНУ на Кубань відбувся 2009 року, потому було ще дві короткі поїздки – 2010 та 2013 року. Нами було обстежено станиці Ахтанизівська, Тамань і селище Сінний Темрюцького району, станиці Пластунівська Дінського району, Канівська та Челбаська Канівського району Краснодарського краю Російської Федерації. Мета дослідження – фіксація сучасного стану традиційно-побутової культури населення, його світоглядних засад, стереотипів мислення, глибини історичної пам'яті. Українські назви в топонімії краю пояснюються історією його заселення. Саме на Тамань 7 вересня 1792 року висадилося 3847 стройових козаків-запорожців під командуванням військового полковника Сави Білого. За підрахунками фахівців, з 1794 року, коли почалося основне залюднення Чорномор'я, до 1865 року з України на Кубань організовано переселили 158 тис. 843 українці. Найбільше до Кубанської області мігрувало вихідців з Харківської, Полтавської, Катеринославської та Чернігівської губерній. Друга хвиля переселень козаків (із Задунайської Січі, реєстрового козацтва з Полтавщини та Чернігівщини) у 1802–1811 роках також була масовою, як і наступні. Упродовж 1809–1849 років на Кубань з України було переселено майже 109 тис. осіб. Перепис населення 1926 року

засвідчив, що на Кубані в той час проживало 1 млн 644 тис. українців (49,2 %) ⁴.

Назви сучасних станиць березуть згадку про колишні запорозькі курені (Дінський, Пластунівський, Батуринський, Канівський) або фіксують, звідки саме прибули переселенці (зі Стеблева – станиці Вищестебліївська, Переяславська, Полтавська). Мешканці станиці Охтанизовка (за місцевою вимовою) пояснюють походження її назви від захопленого вигуку козаків, які обирали місце для майбутнього поселення: «Ох та й низ!», інша версія – від турецького «Ах-Тенгиз», що означає «Біле море». Станиця розкинулася біля підніжжя діючого грязьового вулкану Блювака. Як повідомив нам фахівець з ономастики краю В. Пукіш, на Тамані близько 20 діючих грязьових вулканів з такою назвою, поруч сопки Цимбали та Ахтанизівська, гора святих Бориса і Гліба, на якій колись розташовувався однойменний монастир. У короткому повідомленні про станицю в енциклопедії Брокгауза та Ефрона вказано, що наприкінці XIX ст. тут було «дворов 216, жителів 2151, исключительно малороссы». Веб-сторінка ахтанизівської адміністрації ⁵ подає скупі історичні відомості про її заснування, уникаючи згадки про те, звідки саме прибули козаки до станиці, та про національний склад її населення. У сучасному сільському поселенні Ахтанизівська з пам'яток минулого збереглися обеліск 1912 року з написом «Дідам та прадідам від вдячних потомків», приміщення станичної управи, залишки греблі. Утім, власну історію старожили Тамані знають добре: пам'ятають імена козацьких отаманів, дату переселення їхніх предків з України і дати військових походів, у яких брали участь їхні родичі. Ста-

⁴ Петренко Є. Звідки і чому з'явилися українці на Кубані [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ukrlife.org/main/kubann/where.html>.

⁵ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://admakhtanizovskaya.ru/history1.html>.

ничники старшого віку (1927, 1925 р. н.) розмовляють гарною українською мовою. «Дуби», «байди» – тут і зараз так називають човни; «діди з моря встають» – кажуть про дощові хмари; «дурновій», «дурногай» – морський вітер; «вівсянка» – це сорт винограду (клерет білий); «очамахами», «гайдамаками» називали парубків з весільного поїзду нареченого, які приступом «брали ворітню» біля дому молодої; «сула», «шаран» – назви риб (судака, коропа). Своєї соковитої, колоритної балачки наші співрозмовники на людях соромляться, оскільки свого часу в школі їх переучували «говорити правильно», та й усвідомлюють вони себе тепер «руськими». У розмові, правда, зринають спогади: «в Керчі, де я вчився, нас називали хохлами», «да, наші батьки були записані українцями». Їхні діти також усвідомлюють себе росіянами, «балакають» лише збираючись з ріднею на свята, тоді ж співають українських пісень. За прогнозами фахівців, це вже останнє покоління (народжені в 1950-х роках), яке ще може «балакати» і знає традиції предків. У своїй книзі «Кубанська Україна» Р. Польовий згадує, що в 1950–1960-х роках кубанські станиці були всуціль україномовними, діти шкільного віку розмовляли лише українською мовою за повної відсутності українських навчальних закладів. Віктор Васильович Любенко (59 років) – один з нащадків останнього станичного отамана Гулого – на наше питання, хто він за національністю, відповів: «Я – кубанець, росіянин». І пояснює, випереджуючи наше питання про його українські корені: «Посудіть самі, скільки козаків сюди приїхало, а скільки жінок? Де козаку було жінку брати? Черкешенку за річкою вкрав, женився. А скільки тут всякого люду було – адигів, турків, всі перемішалися. Ну і який я після цього українець?».

Зображення двоголового орла – заставка в мобільному телефоні Віктора Васильовича – красномовніше від його слів засвідчувала патріотизм нашого співрозмовника, а також актуальність проблем історичної пам'яті народу, ідеологізації іс-

торії. Його мама – Анастасія Луківна Любенко (1925 р. н.), як і більшість жінок її віку, від бабусі-черкески успадкувала чорні очі, кавказький тип обличчя, а від діда козака – українську мову та звичаї. Свого часу дядько нашого співрозмовника, у якого зберігалися сімейні фото та документи, спалив їх. Невідомо яких би заходів вжила радянська влада стосовно родичів козацького отамана-контрреволюціонера Миколи Гулого, який так писав про появу більшовиків в Ахтанизівській: «Орды Мамая могли бы позавидовать “товарищам” в их умении громить, грабить и делать всякие пакости, да еще своим же людям»⁶. За свідченням російських істориків, «з листопада 1932 по січень 1933 року Північно-Кавказьким крайкомом ВКП(б) на “чорні дошки” було занесено 15 станиць – 2 донські і 13 кубанських. Усього за роки громадянської війни, двох голодоморів і репресій було фізично знищено до 70 % козаків»⁷. Бажання відродити козацький дух на Кубані виникло в їхніх нащадків лише після розпаду СРСР. На початку 1990-х років було організовано Кубанське козацьке військо, що оголосило себе продовжувачем історичних традицій козацтва і на квітень 2011 року нараховувало 130 тис. козачих сімей, з них 46 тис. «заявили о готовности выполнять обязательства по несению государственной и иной службы в Краснодарском крае». За даними, розміщеними на козачих сайтах краю, можна фіксувати помітне зростання кількості козаків: приміром, 2009 року їх нараховувалося 92 521 сім'я. Принциповою відмінністю в організації сучасного українського та кубанського козацтва є правова база їх створення. Закон РСФСР від 24.04.1991 р. № 1107-1 «О реابي-

⁶ Гулый Н. Восстание казаков на Таманском полуострове в мае 1918 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.dk1868.ru/history/TAMAN.htm>.

⁷ Зубов А. Волков С., Толстой Н., Струев Н., Калихман Д. и др. История России. 20 век. – М., 2008. – Т. 1, 2. – С. 13.

литации репрессированных народов» відніс козацтво до репресованих народів, закріпивши право на їх подальший етнокультурний розвиток, що створило умови й для зародження теорії про окремий козачий субетнос. Прихильники цієї теорії поволі починають з'являтися й серед українського козацтва. Відновлення козацької символіки в культурно-інформаційному просторі Кубані відбувалося через відбудову зруйнованих козацьких храмів, встановлення пам'ятників (пам'ятник Козаку та Катерині II у Краснодарі), урочисте відкриття пам'ятних знаків і монументів на могилах репресованих і вбитих на війні козаків у станицях Новощербинівська, Воронежська, Уманська, Старочеркаська та ін. З ініціативи козаків створюється каталог пам'ятників козакам у світі⁸.

Кубанське козацтво прагне відродити військові традиції. У багатьох містах краю запроваджено почесні козачі караули, у Краснодарі пост № 1 розміщується біля пам'ятника засновникам Кубані на вулиці Красній. З метою виховання молоді на традиціях предків у школах краю запроваджено уроки кубанознавства, створено козачі класи, учні яких носять козацьку форму, набрано групу студентів на факультет козацького виховання у Краснодарському університеті фізичної культури. Попри те що у крайовій пресі було чимало повідомлень, що на уроках кубанознавства учні вивчають чи вивчатимуть «кубанську балачку», яка офіційно вважається «южным наречием русского языка», «хutorянським наречием», однак і в такому варіанті її ніде не викладають. Утім, навіть у цих жорстких умовах генетична пам'ять, збережена в мові, дається взнаки, і час від часу зринає в друкованому слові, хоч і набраному в російській редакції. «Все, что было не со мной, помню», – каже про свою творчість народна поетеса Зоя Сизова-Овчар зі ста-

⁸ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://forum.kazarla.ru/index.php?/topic/1440>.

ниці Канівська. Її вірш «Чую, як бандура плаче» відомий далеко за межами станиці:

*Чую, як бандура плаче
По судьбі твоїй, козаче.
Чи ти помниш, де вродився?
Встав би сам, та й подивився:
Ні хреста, та й ни могили
Де тебе похоронили
Лиш реп'ях, та старе гілля
Од козачого подвір'я.*

*Що зробили з тобою кати,
За що став ти винуватий?
Сіяв хліб, держав скотину,
Жінку мав, кохав дитину.
Що було тоді не так,
За що вклеїли – «кулак»?!
Віру в Бога загубили,
А тоді і зовсім вбили...*

Сучасному козацтву з метою фінансової підтримки надано в оренду землі, воно має підтримку церкви, а влада залучає його до охорони громадського порядку, та записуватися в козаки прості люди, особливо молодь, не поспішають, вважаючи, що ідея його створення виникла у верхах для виявлення носіїв козацького духу. Студенти та інша молодь, що якимось чином позиціонує свою козацьку належність, окрім інтересу до козацьких атрибутів – зброї, носіння форми, цікавиться козацькими характерниками, сучасною слов'янською езотерикою. За повідомленням інформаційних російських джерел ⁹, переконав-

⁹ Казачья лавка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://pohodd.ru/forum/viewtopic.php?id=421>.

шись, що діяльність сучасного козацтва часто зводиться до розмов та пиятики, з нього пішли представники інтелігенції. Політична тенденція попереднього й нинішнього крайового керівництва, за підтримки окремих науковців, сприяла поширенню серед населення ідеї про кубанців як окремий субетнос з «особливим діалектом російської мови» і абсолютну його непричетність до української культурно-історичної традиції. У зв'язку із цим регіональну самосвідомість почали трактувати як етнічну. «Скажіть, а правда, що ваша українська мова і наша балачка – це одне і теж?» – недовіжливо перепитував мене в Краснодарі юнак у козацькій формі, аспірант спортивного вузу. Мені здалося, що він так і не повірив моїй ствердній відповіді, хоча для перевірки варто лише порівняти зразки фольклорно-етнографічних записів з Полтавщини з місцевим станичним матеріалом. У станиці Пластунівська Дінського району, як і в інших, жінки старшого віку на побутовому рівні чітко простежують різницю між козацькою культурною традицією і «кацапською» – російською, яка проявляється в кулінарних уподобаннях, оздобленні житла, утриманні двору, у звичаях та фольклорі. Що стосується останнього, то завдяки мистецтву аутентичного співу й відтворення жанрово-побутових сцен з козацького життя учасниці самодіяльного колективу «Станичниця» та чоловічий козацький хор з Пластунівської завжди здобували призові місця на оглядах та фестивалях народної творчості, козацьких святах. Колишній керівник жіночого колективу Тетяна Петрівна Толочко (1948 р. н.) каже, що обираючи пісню для виступу, «прислухається до організму», і коли від пісні по тілу «пробігають мурашки», вона торкнеться і серця слухачів. У репертуарі колективу багато старовинних пісень («Ой із-за гори їдуть мазури», про сокола, чию соколицю ворон одбив), колядок («Ой на річці на Йордані там Пречиста ризи прала і Ісуса сповивала»), проте заспівати їх правильно, з почуттям, каже Тетяна Петрівна, колектив може

лише за участю найстаріших учасниць, носіїв традиції – бабусь Віри та Ольги, які не вміють «разговаривать, а только балакають». Дослідник кубанського фольклору Микола Тернавський також вважає його одним з головних чинників національної ідентифікації кубанських козаків. «У чорноморських станицях ще й досі живе пам'ять про Байду, Б. Хмельницького, Морозенка, Сагайдачного й Дорошенка: в піснях згадуються Дніпро і Дунай, оспівується Україна. Доволі часто говориться про історичні особи періоду загибелі Запорозької Січі та переселення запорожців на Кубань: Петро Калнишевський, Х. Чепіга, А. Головатий та ін. Згадується й Г. Потьомкін, приписний козак Грицько Нечоса. Однак, хоч як це дивно, в піснях чорноморців нема ніякої згадки про О. Суворова, М. Кутузова, О. Єрмолова, хоча з ними воєнні шляхи чорноморців перетиналися доволі часто, [...] не чути в чорноморських станицях пісень про донських отаманів – Єрмака, Некрасова, Разіна, Платова»¹⁰. У правдивості слів дослідника нам вдалося переконатися на власному досвіді. Фольклорний хор Будинку культури станиці Челбаська демонстрував нам свій репертуар. Серед історичних пісень була пісня про Богдана Хмельницького, у якій є слова «Ой Богдане, віддав же ти Україну на московську каторгу». Закінчивши спів, одна з учасниць колективу зауважила: «З цією піснею хоч на Майдан» (запис здійснено 18.12.2013 р.). Пісенну традицію учасники колективу переймають з уст в уста: молодші учасники сідають поруч зі старшими і наслідують їхню манеру виконання.

У станиці Пластунівська, що була одним з перших козацьких поселень у краї (1794), при козацькому штабі відкрито краєзнавчий музей. Сам штаб розміщується в колишньому

¹⁰ Тернавський М. Фольклор як один з головних чинників етнічного самовизначення кубанських козаків [Електронний ресурс]. – Режим доступу : www.etno.us.org.ua/lib/ternawski.html.

клубі, де в минулому був самодіяльний театр (ставили п'єси «Наталка Полтавка», «Шельменко-денщик»), у штаті якого працювало 70 осіб, мали навіть власного балетмейстера. Згадуючи минуле, начальник козацького штабу Анатолій Семенович Ямполь (1938 р. н.) розповідає про своїх предків. Його дідусь Дмитро Несторович Пимоненко був відомим агрономом, вивів багато нових сортів динь та кавунів. Особливо смачною була медова репана диня, кавуни були такими солодкими, що з них дід навіть гнав горілку.

Останній раз весілля за старовинними звичаями у станиці гуляли 1946 року. Молоді їхали до вінчання «лінійками», козаки танцювали «Шаміля» (лезгинку), на столі біля молодих стояли «бики» – дві глиняні сулії з вином або горілкою. Призначали пастуха, який «пас биків», слідкуючи, щоб їх не вкрали. Та їх все одно викрадали, а наступного весільного дня розігрували сцени суду над пастухом, суддя приписував йому знайти і повернути «биків».

На одному з недавніх своїх зібрань сучасні пластунівські козаки ухвалили рішення ходити до церкви на всі дванадцять свята. Поки що з виконанням постанови не дуже виходить, хоч у станиці є діюча Свято-Вознесенська церква. У 1933 році збудований 1799 року храм хотіли знищити, але не вистачило вибухівки, і тому його стіни, змуровані з розчином з яєчного білка та добре погашеного вапна, були лише частково пошкоджені. Вступаючи до козацтва, чоловіки складають присягу в храмі й під час літургії мають тут своє місце – поруч із чудотворною іконою Божої Матері Володимирської (XVI ст.), принесеною козаками-пластунами із Запорозької Січі для заснування станиці та церкви. За місцевими переказами, храмовий іконостас 1957 року в Пластунівську привіз священник Миколай Баранов з Києва з одного із закритих київських храмів, у якому він був настоятелем. За іншою версією, священник побачив, як його виносили із закритої Андріївської церк-

ви в Києві, щоб спалити, випросив і власним коштом вивіз на Кубань.

Основними заняттями населення Таманського півострова були землеробство, садівництво, виноградарство, рибальство. У кожному господарстві тримали корів, коней. Між станицями існував натуральний обмін: рибу міняли на овочі, молоко і навпаки. Таманські козаки везли каміння з Тамані на Керченську косу, ламали там сіль, а косу, щоб не розмивалася, укріплювали каменем, потім сіль міняли на картоплю, зерно. Станиця Тамань і досі славиться своєю хамсою. Раніше між Таманню і Керчю курсували судна, рибалки здавали рибу керченським прасолам (торговцям сіллю та рибою, це слово і досі тут в ужитку), люди скуповувалися на керченському базарі. І хоч, за розповідями фахового рибалки, бригадира риболовецької артілі Миколи Миколайовича (тут його називали «отаманом»), багато видів риби давно вже зникли з місцевих вод, таманці не уявляють святкового столу без риби. Тут навіть поширене повір'я, якщо приїжджий скуштує в Тамані смаженого бичка, то обов'язково повернеться сюди.

Житла на Таманському півострові будували з каменю, добутого з руїн будівель минулих сторіч (античних, середньовічних) та саману, дерево було в дефіциті. За повідомленням відомого дослідника місцевих звичаїв, краєзнавця Валерія Камишана, при народженні хлопчика біля хати садили декілька акацій. Невибагливе дерево добре росло в місцевих умовах і до того часу, коли хлопчик виростав, приходив з війська і збирався одружуватися, була готова міцна деревина йому на хату. Козацьке «дворище» – закритий простір, у якому житлові та господарські споруди в минулому мали ще й захищати мешканців від можливих нападників. До вулиці довгі козацькі хати звернені глухою стіною без вікон або з одним вікном. Обов'язковою в козацькому дворі була літня піч – кабиця, на якій готували їжу в теплу пору року. Існу-

вала проблема з паливом: топили кураєм (сухим бур'яном), кізяком, соломою. Деякі господарі й сьогодні, навіть за наявності літньої кухні, мурують на дворі дідівську кабицю. Дахи будинків прикрашали «коньками», ворота, хвіртки – зображенням хрестів, ромбів.

Іван Петрович Ковальов з Охтанизовки сам збудував не одну таку хату – собі, родичам, сусідам. Родичі завжди допомагали одне одному під час будівництва. «Не треба було й нікого кликати, самі приходили», – каже наш співрозмовник, відзначаючи традиції колективної взаємодопомоги, що побутували раніше в станиці. Він розповів нам про свій рід, про діда-козака Миколу Антоновича Драпова (1888 р. н.), якого у громадянську війну нова влада послала в Царицин усмиряти козацькі бунти. Діда поранило в ногу і червоний полковник, сам з козаків, дізнавшись про козацьке походження червоноармійця, комісував його. Повернувшись додому, дід займався шевством – шив чоботи. Помер 1939 року, захворівши на туберкульоз. «Діда ми поховали в склеп, дно і стіни могили обкладали дошками, ставили труну, зверху також клали дошки, а тоді вже засипали землею». Виявляється, така поховальна традиція подекуди збереглася донині, тільки замість дощок тепер використовують бетонні плити. «Тисячу год буде стоять», – додає наш співрозмовник. «А тоді що, встане покійник?» – чується іронічне запитання дружини Івана Петровича Марії Іванівни, і від оповіді про сумне ми переходимо до веселішого.

Сватати дівку в Охтанизовці йшли з хлібиною і четверту вина (бутель – 2,5 л). Даючи згоду на шлюб, дівчина розрізувала хлібину навпіл: половину залишала собі, а іншу повертала нареченому. Після цього пили могорич, спочатку в молодой, а потім у нареченого. Молода Марія довго вагалася, чи йти їй за Івана, і хлібину розрізала аж під ранок. Утім, хлопцеві ще пощастило. Один з місцевих парубків в одинадцяти дворах

отримав гарбузи, хлібину йому розрізала лише дівка з дванадцятого двору. Отак, жартують станичники, повернувся додому і з гарбузами, і з дружиною. Марію умовила пристати на пропозицію нареченого родина, мати й тітки переконали її, що в житті багато важить, з якого роду людина. «У нас була хороша сім'я. Як комусь щось із сусідів треба було допомогти чи позичити, казали: “Піди до Ковалів”, – додає до розповіді дружини Іван Петрович, який уже й не може пригадати точно, коли з Коваля став Ковальовим. У важкі голодні часи їхній великій родині вижити допомогла риба, якої в достатку водилося в лимані. Ловили потайки, бо біля лиману стояла сторожа, а батько мав знайомого сторожа. Рибою вони ділилися із сусідами, а ще батькові вдалося заховати децицію зерна так, що його не знайшла жодна комісія: він розібрав частину колодязного зрубу і підкопав збоку нішу. Колодязь був 18 м завглибшки, зверху не було помітно. На Святвечір в Охтанизовці носили вечерю дідусю та бабусі, хрещеним батькам, на Різдво колядували, а під Новий рік дівчата ходили з Меланкою, співали «Ой учора, ізвечора, пасла Меланка два качура». На Новий рік хлопці засівали зерном, примовляючи «Ой в полі, полі там плужок ходить, а за тим плугом сам Господь ходить. Діва Марія полем ходила, полем ходила, Бога просила: “Ой, роди, Боже, жито, пшеницю, жито, пшеницю, всяку пашницю”. Сію, вію, посіваю...». В Україні ці примовки ще на початку ХХ ст. трансформувалися в короткі формули: «Сію-вію посіваю, на щастя, на здоров'я, на Новий рік, роди, Боже, краще як торік!». Діти в Ахтанизівській і досі колядують українською, що, правда, колядки щороку стають коротшими, перетворюючись, так само, як і в Україні, на прохання «дайте, тітко п'ятака, а п'ятак неважний дайте рубль бумажний». У станиці Канівська був поширений звичай «рожествування» – вітання господарів дому з Різдвом віршами на біблійну тематику, що їх і досі пам'ятають старожили.

Історичні джерела зберегли відомості про самостійність, незалежний характер та мужність українських жінок-козачок. Тривала відсутність чоловіка вдома, перебування його в походах накладали на його дружину необхідність самостійного прийняття важливих рішень, що стосувалися виховання дітей, господарювання. Нащадки козаків з особливою повагою ставляться до своїх матерів і дружин. На питання «Хто повинен бути головою родини?» віджартовуються: «У нас так – як батько сказав, так воно по-материному і буде». Нещодавно на окраїні Тамані біля Лисої гори в центрі станиці Атамань висадили дуба: «его посадили в центре станицы, как и положено, у здания станичного правления, в знак крепости казачьего духа, а еще посадили калину – символ женского долготерпения и хозяйской сноровки казачек»¹¹.

Ідея побудови, до того ж у рекордно-короткий термін (за 2 місяці), станиці Атамань – етнокультурного комплексу козацької культури, кажуть, належить віце-губернатору краю Галині Золіній, тому тут його ще називають «Золін-град». Музей відкрито 5–6 вересня – до 217 річниці висадки козаків на Тамані. Тут можна побачити козацькі хати й господарські споруди з різних станиць із конов'язями та кабицями на дворищах, станичне управління, млин, сторожові козацькі вишки, трактир «У козака Цибульки», хату цирюльника, літній кінотеатр. Швидкобуд має кітчевий вигляд, таким його, власне, вважають і тутешні фахівці, але за відсутності справжнього етнографічного музею козацтва цей його сурогат має популярність серед приїжджих та місцевого населення. Новобудовами в багатьох таманських станицях є церкви, каплиці, люди власним коштом та за фінансової підтримки підприємств (наприклад, заводу «Фанагорія» в селищі Сінний) зводять їх за-

¹¹ От Тмутаракани до Атамани! [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://slavakubani.ru/read.php?id=765>.

мість зруйнованих більшовиками в Сінному, Ахтанизівській та селищі За Родіну. Питанням віри, відродження православної культури Кубані багато уваги приділяє крайова преса. Утім, в умовах сучасного конфесійного розмаїття кубанські козаки, як і українські, потроху втрачають свою конфесійну належність.

Задіяність кубанського козацтва в державній військовій службі робить його політично заангажованим. Певний бойовий вишкіл багато козаків пройшли через участь у військових подіях у Чечні, Абхазії, Придністров'ї, що сприймається ними самими як прояв патріотизму. За переказами місцевих жителів, у вересні 2003 року – у період загострення українсько-російських взаємин, коли від станиці Тамань Темрюкського району Краснодарського краю в напрямку до острова Тузла почали насипати греблю з метою з'єднання його з російським берегом, – мешканці Тамані українською мовою заявляли: «Не віддамо Тузли керченським кацапам», а російськомовні жителі Керчі відповідали: «Не отдадим Тузлы таманским хохлам» (запис 2009 р.). Ще тоді, 2009 року, на наше питання, чи готові нащадки запорожців насправді воювати з українцями, козак, у якого ми про це питали, спочатку обурився: «Та такого ніколи не буде!». «А раптом буде, уявімо собі таку ситуацію?», – наполягала моя колега Аліна Артюх. «Тоді будем воювать, а ваші козаки в Криму нам ще допоможуть», – відповів чоловік. На жаль, попри всю абсурдність сказаного тоді, воно стало гіркою правдою сьогодення. Повідомленнями про участь кубанських козаків у військових діях у Криму та на Донбасі рясніють багато крайових сайтів, включаючи сайт Кубанського козачого хору (далі – ККХ). Узимку 2013 року (з 16 по 21 грудня) Кубань так само привітно приймала нас хлібом-сіллям, піснями. У Києві вирував Майдан, і наші відповіді на запитання «Що у Вас там відбувається?» ті офіційні представники, які насмілювалися нам їх задавати, вислуховували з недовірою. Ретельний

інформаційний фільтр, мабуть, не дозволяв сприймати інформацію про антидиктаторське, антикорупційне спрямування народних виступів. Можливо тому наші прагнення поговорити зі старожилами в них удома закінчувалися спілкуванням з учасниками фольклорних гуртів, зібраними в будинках культури, а інтерв'ю з нами науковці Центру традиційної культури ККХ навіть записували на диктофон. Утім, незважаючи ні на що, мені віриться, що українська душа Кубані незнищенна, і не лише завдяки українським пісням радіостанції «Козак-FM», що лунають у місцевих таксі і яких ми наслухалися в станицях. Вона живе насамперед у душі волелюбності, відчутті власної гідності, окремішності, що притаманні звичайним щирим та працьовитим мешканцям краю.

КУЛЬТУРНО-ПОБУТОВА СПЕЦИФІКА ПОВСЯКДЕННЯ УКРАЇНЦІВ ЛИТВИ

Сучасні процеси міжкультурної інтеграції актуалізують проблеми вивчення регіональних, локальних типів етнокультури з огляду на їх роль у процесах ідентифікації та збереження етнічної самобутності. Про важливість таких досліджень свідчать праці етнологів, культурологів, філософів, у яких, попри різні об'єкти й аспекти студіювання, акцентовано увагу на цивілізаційному характері процесів, що відбуваються в житті локальних спільнот, формуванні в їхньому середовищі особливого типу комунікативної культури¹. Думку про те, що забезпечення актів комунікації та підтримання культурних відмінностей є фундаментальним аспектом етнічності, висловлює відомий норвезький соціальний антрополог Томас Хюланд Еріксен². Об'єктом дослідження є локальний варіант традиційної культури українців Берестейщини, збережений ними в умовах переселення в Литву. Термін «локальний тип культури», під яким мається на увазі система цінностей певної спільноти людей, що перебувають в одних межах (географічних, соціально-політичних, мовних, релігійних, правових), уживаємо з огляду на його більшу поширеність у сучасних наукових

¹ Азизова Н. Р. Традиционно-обрядовая культура локальных этнических групп в современной России : автореф. дис. ... д-ра культурологии. – Краснодар, 2009; Алёхин К. А. Этнокультурная характеристика локального сообщества (на материале эвенков Сурины). Проблемы коммуникативной культуры : дис. ... канд. ист. наук. – Новосибирск : Институт археологии и этнографии Сиб. отд. РАН, 2001. – 198 с.; Жукова Н. В. Особенности формирования локальной культуры в условиях межатнического взаимодействия (на примере Эльзаса) : автореф. дис. ... канд. филос. наук. – М., 2012.

² Eriksen T. H. The cultural contexts of ethnic differences [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://folk.uio.no/geirthe/Culturalcontexts.html>.



Українці с. Гейсішки. Литва. 1960 р. Світлина з родинного архіву І. Бая

працях. У 90-х роках минулого століття етнографи Р. Кузєєв та В. Бабенко, які вивчали побут українців Башкирії для характеристики їхньої культури, запропонували термін «мала етнічна група» – нечисленна етнічна група, що проживає відірвано від материнського етносу в переважаючому іноетнічному чи поліетнічному середовищі й у своєму розвитку проходить декілька етапів від внутрішньої консолідації до етнічної асиміляції³. Указані тенденції помітні також у середовищі литовських українців, утім, з огляду на реальний стан збереження їхньої етнокультурної спадщини, поняття локального типу культури є в цьому разі більш відповідним та ємким.

³ Черниенко Д. А. Украинистика Южного Приуралья. – Ижевск, 2013. – С. 243.

У 1900 році, у зв'язку з наказом царя Миколи II про будівництво нового артилерійського полігону Брест-Литовської фортеці, селянам, чиї землі були вилучені під військовий об'єкт, запропонували компенсацію і на вибір – землі в Сибіру, на Волині, у Литві. Представники сіл, обрані сільським сходом, уподобали Віленщину, схожу краєвидами на рідне Полісся. Згідно з документами, що й досі зберігаються в родинних архівах місцевих українців, перші землі для переселенців із с. Кам'яниця-Біскупська Жировецької волості Брестського повіту Гродненської губернії (нині – с. Підлісся-Кам'янецьке Мухавецької сільради Брестського р-ну Білорусі, що виникло від об'єднання сіл Кам'яниця-Біскупська й Підлісся) були придбані в червні 1903 року в селах Гейсішки та Європа Віленського уїзду Віленської губернії. Спочатку прибули 43 родини, згодом сюди переїхали мешканці сіл Вятка, Прилуки, Страдечі з Берестейщини, загалом до 1910 року заселилося близько 1000 осіб. Входження цих територій нинішньої Литви до складу різних держав у певні історичні епохи (з 1795-го до 1918 р. – до Росії, з 1920-го до 1939 р. – до складу Польщі, з 1939-го до 1990 р. – до Литовської РСР, а з 1990 р. – до незалежної литовської держави) суттєво вплинуло на традиційний побут, культуру, релігійні та мовні орієнтації їх населення. Поруч із українцями в сусідніх селах Майшагола, Гладкишки, Антоніново, Лайдагола, Кернаве проживали поляки, білоруси, російські старовіри, євреї. За спогадами українських старожилів, литовці почали селитися в цих краях, лише починаючи з 1990-х років.

Серед наукових праць, що стосуються культури українців за межами України, немає досліджень про литовських українців. Окрім статті Світлани Баркаускас «Відродження культури української діаспори у Литві»⁴, що присвячена діяльності на-

⁴ Баркаускас С. Відродження культури української діаспори у Литві // Фольклор українців поза межами України. – К., 1992. – С. 177–188.



Кошик для сиру. с. Айренай. Литва. 2012 р.
Світлина Г. Бондаренко

ціонально-культурних українських громад та товариств литовських українців зі збереження української ідентичності в поліетнічному середовищі, тему «малої України» висвітлено в публіцистичних нарисах Віктора Чернишука (Вільнюс)⁵, телерепортажі запорізької журналістки Лесі Кленович⁶. Про українських пересе-

ленців з Берестейщини в Литву у 2004 році в замітці «Краще в Литву, ніж у Сибір» опублікувала свої враження від побаченого тут тодішній секретар посольства України в Литві Олена Маснева⁷; пишучи про українців Білорусі, згадує про них журналіст Сергій Лащенко⁸. Джерельною базою цієї публікації є власні польові записи, здійснені в с. Айренай у листопаді 2012 року від

⁵ Чернишук В. Мала Україна в серці Литви [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://ionesi.ucoz.com/publ/mala_ukrajina_v_serci_litvi/1-1-0-4; Чернишук В. Українські села Литви потребують охорони [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.ukrinform.ua/ukr/news/ukransk_sela_litvi_potrebuyut_ohoroni_23260.

⁶ Кленович Л. Спецрепортаж «Українці Литви» 2 березня 2013 р. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.youtube.com/watch?v=yhGWjrj6ffc>.

⁷ Маснева Е. Лучше в Литву, чем в Сибирь! [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://2000.net.ua/2000/derzhava/4484>.

⁸ Лащенко С. Білоруська Кубань. Як живеться українцям на етнічних землях Берестейщини? // Україна молода. – 2010. – 7 вересня. – № 164.

старожилів села Д. І. Бай (1936 р. н.), М. В. Торбеевої (1941 р. н.), Л. І. Господевич (1939 р. н.), священика Свято-Георгієвського храму с. Гейсішки Олександра Адомайтиса (1955 р. н.). Цікаві відомості про особливості місцевого побуту в 1960–1970-х роках та фотоматеріали з родинного архіву були надані нам Іваном Баєм (1955 р. н.), уродженцем с. Майшагола.

Переселившись на Віленщину, українці зберегли притаманні їм господарські заняття, ремесла та промисли, традиції будівництва, святково-обрядову культуру. Основним заняттям було землеробство, а головними зерновими культурами – жито та пшениця. До утворення колгоспів (у 1950 р.) урожай збирали серпами й косами. Молотили ціпами. На річці Дукшта коштами громади було споруджено водяний млин, на якому мололи зерно не лише українські переселенці, але й мешканці навколишніх сіл. Було розвинене городництво. Вирощували картоплю, буряки, моркву, капусту, огірки, помідори, горох, саме українці привнесли сюди традицію сіяти соняшники та гарбузи. Тут, як і в рідному краю, біля кожної хати садили фруктові дерева: яблуні, вишні, черешні, сливи, груші. Багато господарів мали пасіки. Для виробництва полотна сіяли льон і коноплі. Із льняного насіння били олію. Ще до 60-х років минулого століття майже в кожній хаті був ткацький верстат, ткали переважно доріжки. Багато літніх жінок, зокрема Д. І. Бай, і донині користуються прялками для прядіння вовни. Наявність сінокосів та громадських пасовищ дозволяли утримувати худобу – коней, корів, овець. Випасом худоби займалися наймані пастухи, телят (*телушок*) випасали підлітки.

Взаємопідтримка та взаємодопомога були важливою складовою громадського побуту. Переселенці допомагали один одному зводити хати, які будували з дерева. Житло зазвичай було двокамерне (сіни – хата) або трикамерне (сіни – хата – комора). У спогадах мешканців ще збереглися старі назви частин інтер'єру (*покуть*), господарських споруд (*поклім*), хоча

зараз ці назви вийшли з ужитку, а хати перебудовані відповідно до статків господарів. Утім, нові будівлі в селі належать його новим жителям, яких тут називають дачниками. Нащадки українських переселенців проживають у невеликих за розміром дерев'яних небілених хатах, збудованих ще їхніми дідами. У селі, за повідомленням О. Адомайтіса, уродженця с. Гейсішки, ще донедавна працював коваль, був свій чинбар.

Місцеві назви населених пунктів відрізняються від офіційних: Гейсішкес вимовляють як «Гесішки», Айренай – як «Ойрани», Дукштас – «Дукшта», Майшагола – «Мишегола», Вільнюс до цього часу називають «Вільно». Існують і власні версії походження деяких із них: від звертання переселенців один до одного «гей, еси», мовляв, з'явилися Гейсішки, а від «орати» – Орани, інша версія – хтось поранений кричав: «Ой, рани». Найпоширеніші прізвища: Бай, Ратюк, Нечипорук, Кравчук, Якубук, Данилюк.

Кулінарні традиції вважаються одними з найстійкіших явищ української етнокультури. Проживання в іноетнічному середовищі, місцеві традиції гостювання сприяють міжкультурним взаємовпливам, запозиченню страв, що є престижнішими. За повідомленням Домініки Іванівни Бай, у кожній родині пекли хліб, переважно житній. До неділі чи на свято готували пшеничні пироги з хорошого (*вальцового*) борошна з маком, сиром, сухофруктами, грибами. М. В. Торбеева (1941 р. н., дівоче прізвище – Ратюк) зауважила, що пироги з маком ще називали «маковійчики». Повсякденними стравами був борщ, для якого буряки (*бураки*) квасили в діжках, супи з різними крупами, «пшениця» – варені зерна пшениці з цукром чи засмажкою, смажена чи варена картопля, вареники зі шкварками. У піст споживали варену квасолю, соління. М'ясні страви готували переважно зі свинини. Кожен господар умів сам «забити парсюка» (заколоти порося): «Як колись поросята біли по двесті кілограм. Сам хазяїн не заб'єть, треба когось просити. Сало со-

лили, але сало завжди таке, як на долонь було, добре таке, тутка рожеве таке, ну, просто так, як на Україні»⁹. Зі свіжини готували «кендюх» – начинений м'ясом зі спеціями шлунок, хоча могли використовувати і менший за розміром сечовий міхур тварини («сікунчик»). Кишки начиняли тертою картоплею з цибулею або картоплею разом із гречкою. До свят чи на весілля варили холодець, який тут називається «квашилене». Інформатори стверджують, що це давня назва страви в селі, можливо, литовська, хоча литовцям вона невідома.

Із молочних страв поширеними були «помачка» – сир зі сметаною, до якого окремо подавали мед (на Волинському Поліссі – «омачка»), сир також солили і зберігали в кошиках. Поширеними стравами, запозиченими з кухні сусідніх народів, стали *кльоцки*, *цепеліни*, *пельмені*. Д. І. Бай зауважила, що «мої діти без цепеліна і пілеменя спати не лягли. І тепер вони мене уважають». Зазвичай пельмені готували до свята, подавали їх на весілля.

З обрядових страв тривалий час зберігалось постове печиво – «жайворонки», «боронки» (*борони*), які пекли дітям на свято Сорока святих. До Масниці готували млинці. На Святвечір варили борщ, «пшеницю», пекли пироги, готували рибу. Подавали і кутю з родзинками, вона мала бути лише з ячної крупи. Намагалися приготувати 12 страв. На весілля пекли коровай, його прикрашали гілками фруктових дерев, на які вішали цукерки. На поминки варили пшеницю з медом. Останньою стравою на весіллі, хрестинах чи поминках раніше був кисіль, зараз наприкінці трапези подають каву. Українці принесли в Литву традиції винокуріння. У селі ще досі зберігається одна з переобладнаних винокурень, вино з яких продавали на всіх литовських ринках, воно не раз отримувало відзнаку на сільськогосподарських виставках.

⁹ Записала Г. Бондаренко 16 листопада 2012 р. у с. Айренай Вільнюського р-ну (Литва) від Д. І. Бай, 1936 р. н.



Поліська хата. с. Айренай. Литва. 2012 р. Світлина Г. Бондаренко

Родини українців були багатодітні, мали по 4–6 дітей, окремі виховували по 10–12 дітей. Авторитет батьків був надзвичайно великий, до них зверталися лише на «Ви». Право власності на дім, землю було закріплене за старшим чоловіком у родині. За характеристикою священника о. Олександра (Адомайтиса, мама – з родини Ратюків), «село було співучим і роботящим». Неодружена молодь збиралася на досвітки, де дівчата пряли, вишивали. Обов'язкова для дівчат в українських селах традиція носити хустку тут досить рано, наприкінці 60-х років ХХ ст., вийшла з ужитку. Зараз без хустки ходять і літні жінки, одягаючи її лише в церкву.

Із сімейних обрядів добре збереженими виявилися весільні звичаї: сватання, випікання та прикрашання короваю, приготування весільного деревця, перев'язування старости рушни-

ком, обдаровування гостей короваем. Притаманний поліській весільній обрядовості ритуал завивання молоді в намітку наприкінці весілля тут трансформувався в покладання намітки під ноги молодій («молодусі») при проводжанні її в дім молодого. Трансформація весільної обрядовості відбувалася шляхом зникнення окремих весільних українських дійств, поширення сценарію так званого європейського весілля й запозичення окремих елементів литовського весілля. Наприклад, тепер, коли прикрашають молоду, палять вінок з рути. Такий вінок, що символізував цнотливість нареченої, колись був атрибутом її весільного вбрання. Молода знімала його наприкінці, щоб одягнути головний убір заміжньої жінки. Лише декілька жінок у селі, у тому числі Д. І. Бай, знають весільні пісні, але їх уже давно не виконують на весіллях.



Хата українців з Берестейщини. с. Гейсішки. Литва. 2012 р.
Світлина Г. Бондаренко

Дитину раніше приймала баба-повитуха. Тканина, яку кума мала принести на хрестини, тут називалася «перехрестка». Похорони відбуваються переважно за участю священника. За покійним читають псалтир, співають псалми, здебільшого російською мовою. Народні псалми українською мовою, які знала мама респондентки Д. І. Бай, вона не встигла їй передати. Раніше хрест на могилі ставили в ногах, тепер – у головах. Загальним поминальним днем є 9-й день після Пасхи – «Радовниця», цього дня йдуть на цвинтар і качають по могилах родичів крашанки. У католиків поминальні «задушні дні» випадають на 1 листопада. З огляду на те що представники різних конфесій поховані в різних кутках одного й того самого кладовища, останнім часом православний священник, як і ксьондз, служить цього дня панахиду за померлими, «а то як же, одним правлять, а другим – ні» (записано від М. В. Торбєєвої, 1941 р. н.).

Календарна обрядовість українських сіл Вільнюського району зберегла чимало рис, притаманних комплексу календарних обрядів Полісся. Зокрема, досить виразними були обряди весняного закликання пташок (жайворонків), очисні обряди Страсного четверга, великодні традиції, троїцькі, купальські обряди, новорічно-різдвяний цикл. На Різдво ставили сніп на покуті, на стіл під «настилник» клали сіно і, витягаючи стеблини, по їх довжині гадали, хто із членів родини довше житиме. Дівчата гадали на заміжжя, ставлячи під ліжко «криницю» з дров. Під Новий рік по селу ходили ряджені, співали, танцювали, водили «козу». На Водохреще робили хрест із льоду біля озера й правили тут молебень, у якому брали участь мешканці всіх трьох українських сіл. За католицькою традицією, цього дня відзначається пам'ять трьох волхвів, які прийшли з дарами до новонародженого Христа. Саме на «Три крулі» українська молодь ходила колядувати «із зіркою». Гурти колядників збиралися потім у когось у хаті проводити святки, частину наколядованого залишали господарям хати.



Інтер'єр Свято-Георгіївського храму. с. Гейсішки. Литва. 2012 р.
Світлина Г. Бондаренко

У Вербну неділю святити вербу, якою потім «били» дітей та дорослих, бажаючи здоров'я: «Будь здоров як вода, а багатий як земля, а швидкий як пчола». У Страсний четвер намагалися до сходу сонця помитися у відкритій водоймі, щоб не хворіти. Вірили, що ця вода має здатність очищати дім від комах: «У Чистий четвер я йду туди, де у нас рів, до сходу сонця набираю води і пирскаю хату. Один раз не встигла з річки, набрала з криниці, то вже не то, дивись, кузька то та, то інша побіжить. Сказала невістці – вона попирскала од мурав'їв»¹⁰. Освячене на Великдень у церкві намагалися розділити на три дні свята. Другого дня, ідучи до церкви, несли «катаночки – такі довгі

¹⁰ Записала Г. Бондаренко 16 листопада 2012 р. у с. Айренай Вільнюського р-ну (Литва) від Д. І. Бай, 1936 р. н.

яечки», пускали їх із горбка: «чиє зіб'є якесь – той собі забирає». У ці ігри грали дорослі чоловіки, батько Д. І. Бай приносив додому двадцять яець. На Трійцю прикрашали хату та подвір'я гілками клена, берези. Освячену в церкві зелень клали під подушку, щоб добре спати. Так само, як і на Волинському Поліссі, пастушки плели вінки та прикрашали ними корів, отримуючи за це гостинці. На Спаса святили яблука й жито, яким потім засівали ниву. При веденні власного господарства і за перших часів колгоспу на полі святкували дожинки: робили «бороду», співали обжинкових пісень.

Святкова культура с. Айренай нині тісно пов'язана із церковним календарем: у селі побутують лише релігійні свята – Різдво, Великдень, Юрія (Георгія) – храмове свято, Трійця, які відзначають у церкві та в родинному колі. Змішаний етнічний склад населення регіону сприяв поширенню міжетнічних шлюбів: «Тепер у нас почті у кожному дворі – поляк – хохол, поляк – хохол». Уже наприкінці 1970-х років навіть у середовищі російських старовірів почали дозволяти шлюби з іноверцями. У зв'язку із цим в українських селах змінилась етноконфесійна ситуація. Належність українського населення до православ'я, що тривалий час була одним з маркерів його ідентичності, поволі витісняється католицизмом. Молоді українці, які одружуються з поляками чи литовками, як правило, не втручаються в обрання їхніми дружинами віросповідання для дітей. Свого часу невеликий Свято-Георгіївський храм, збудований 1865 року, із прибуттям переселенців з Берестейщини довелося розширяти через те, що він не вміщав усіх вірян. Тривалі роки атеїзації, зміна вікового та конфесійного складу населення тепер зробила його завеликим для реальної кількості прихожан. У змішаних родинах зазвичай відзначають головні релігійні свята обох віросповідань.

Усвідомлюючи себе українцями, нащадки переселенців навіть в умовах відсутності української школи доволі добре

зберегли свою мову, яка побутує в одному з варіантів говірки Волині та Підляшшя. Нами записані мовно-побутова лексика, зразки пісенного фольклору у виконанні Д. І. Бай, яку по праву називають хранительською української культурної традиції краю. Дехто зі старожилів зазначає, що «батько казав, що ми поліщуки, а хто то такі поліщуки, то я не знаю» (записано від М. В. Торбеевої, 1941 р. н.). Марія Василівна пригадала також, що поділ на «своїх» та «чужих» відбувався ще в дитинстві: «Знаєте, ми як були дітьми, то дратувались одне з одним. Поляки називали нас “хохли пшекленті”, а через річку жили литвини [білоруси. – Г. Б.], то ми їм співали: “А литвини голопузі до нас прийшли по гарбузи”. А ще тут жили якісь руські, але не православні [старовіри. – Г. Б.]. Окрім старшої генерації, носіями мови є ще представники середнього покоління – люди 1965–1968 років народження. За радянських часів у селі діяла російська школа, на перерві діти спілкувалися між собою трьома мовами (українською, польською, російською). Литовців тут не було. Початковий етап пострадянського періоду в Литві характеризувався пожвавленням національно-культурних рухів, у школі з'явилися тримовні класи: український, литовський і польський. Через брак коштів та учнів український клас було закрито, черга – за польським. Тому більшість дітей українців, які народилися наприкінці 50-х – на початку 60-х років ХХ ст., ідентифікують себе росіянами. Ось як пише про своє самовизначення один з мешканців с. Майшаголи: «Вера и национальность не учитывались. Вот у меня – отец украинец, мать поляка, жена белорусска... Хожу и в костёл, и в церковь. Русский. А Гейсишки – это самое прекрасное, что было в детстве. Я там каждое лето у бабушки жил. Кстати, мой “польский дедушка” рано умер, и я его не знал. А второй раз бабушка, мамина мама, вышла замуж за украинца. Рядом жила бабушкина сестра – тоже поляка, а ее муж – брат моего деда. Вот так там всё перемешалось...» (Іван, 58 років). Їхні

діти, чий світогляд формувався за часів державної незалежності Литви, дедалі частіше усвідомлюють себе литовцями. У с. Айренай уже з'явилися литовці з українськими прізвищами із закінченням на «ас».

Бажання адаптуватися в соціальному просторі країни проживання часто спонукає представників локальних етнічних спільнот, у способі життя яких міжкультурні впливи є визначальними, відмовитися від цінностей рідної материнської культури, шукати свою ідентичність у системі професійних, корпоративних, родинних зв'язків. Тим більше, що потужний вплив явищ масової культури, глобалізації загрожує не лише їм, але й титульному етносу країни. Саме через ці обставини були згорнуті намічені до 2005 року – 100-літнього ювілею українських компактних поселень у Литві – програми створення тут Музею української культури, програми етнографічного дослідження сіл. Утім, навіть такий незначний об'єм інформації, який удалося зафіксувати за один день експедиційного виїзду, засвідчує генетичний зв'язок локальних форм української етнокультури, що зберігається за межами України, з материковою культурою, показує запас її внутрішньої міцності в умовах відсутності підтримки з боку державних інституцій.

II. ТРАНСФОРМАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ І СОЦІОКУЛЬТУРНІ ПРАКТИКИ НАСЕЛЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО ПОГРАНИЧЧЯ ТА ЗОН РИЗИКУ КУЛЬТУР

СУЧАСНІ ІДЕНТИФІКАЦІЙНІ ПРАКТИКИ НАСЕЛЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО ПОГРАНИЧЧЯ

Актуальність наукового вивчення етнокультурних та етно-ідентифікаційних процесів, що відбуваються на українському порубіжжі, зумовлена зростанням впливу глобалізаційних чинників, дія яких найбільше проявилася саме в прикордонних зонах. Розвиток транснаціонального співробітництва, необхідність створення єдиного культурно-інформаційного простору привели до того, що значна частина території України входить тепер до так званих єврорегіонів («Слобожанщина», «Дніпро», «Карпатський єврорегіон», «Буг», «Нижній Дунай»), утворивши нові порубіжні зони всередині самої країни та нові культурні пограниччя. Зміна векторів геополітичної діяльності в сучасному світі поставила українську державу перед цивілізаційним вибором. На думку фахівців, «більшість регіонів постсучасної Ойкумени залишатимуться «сірою зоною» притягання і конкуренції двох геочивілізаційних платформ – «середземноморської» (європейсько-ісламської) і «тихоокеанської» (китайсько-американської). При цьому фактично закінчується епоха домінування національних держав як головних гравців світової системи міжнародних відносин. Замість чіткої мережі національних держав (з фіксованими кордонами, що окреслюють межі їхнього політичного, економічного й культурного суверенітету) виникає система концентричних кіл, що тяжіють до «середземноморського» чи «тихоокеан-

ського” центру»¹. Наскільки прогнозовані явища стосуються реальних процесів, що відбуваються в соціокультурному просторі українського порубіжжя, мало на меті виявити етносоціологічне дослідження, проведене нами в Сумській, Чернігівській, Одеській, Харківській, Луганській, Одеській, Волинській і Львівській областях України та в АР Крим упродовж 2011–2013 років.

Методологічним підґрунтям роботи стали нові наукові дослідження проблем пограниччя, що з’явилися за останнє десятиліття. Серед них варто назвати історико-культурологічний збірник «Схід – Захід», дослідження А. Криволапа та Є. Матусевича «Культурна ідентичність в контексті Пограниччя», у якому систематизуються теоретичні підходи до процесів конструювання ідентичності в контексті соціокультурних трансформацій порубіжжя². Спеціалізованим виданням, присвяченим висвітленню сучасних проблем порубіжжя, є журнал «Перекрестки», що видається Європейським гуманітарним університетом (Вільнюс) у рамках програми «Соціальні трансформації в Пограниччі (Білорусь, Україна, Молдова)», підтримуваної Корпорацією Карнегі (Нью-Йорк). У проєкті задіяні такі відомі українські дослідники, як Микола Рябчук, Тетяна Журженко, Наталя Черниш та Ярослав Грицак.

Дослідженням південноукраїнського порубіжжя, транскордонної співпраці займається громадська організація «Центр південноукраїнського порубіжжя», створена в 2004 року в

¹ Фісун О. Геоісторичне майбутнє україно-російського кордону в контексті глобалізації та європейської інтеграції // Збірник матеріалів семінару Київського проєкту Інституту Кеннана та філософського факультету Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна, 11 квітня 2003 р. – К., 2003. – С. 5.

² Схід – Захід: Випуск 8: Спеціальне видання: Порубіжжя / за ред. В. Кравченка. – Х. ; К. : Критика, 2006; Криволап А., Матусевич Є. Культурна ідентичність в контексті Пограниччя. Конструювання білоруського медіа-ландшафту: FM-радіо. – Вільнюс, 2008.

Херсоні. Центр провів дві наукові конференції за участю молдавської та придністровської сторін. Регіональні конференції та семінари з економічної й гуманітарної співпраці відбулися в низці прикордонних міст України і Росії: у Сумах, Харкові, Белгороді. Соціологічний зріз проблем етнічної ідентифікації населення пограниччя висвітлює дисертаційне дослідження К. Шестакової «Етнічна ідентифікація на українському пограниччі»³.

Проблема утворення нових порубіжних зон характерна і для Росії, науковцями якої також ведеться їх дослідження. Цікавими з концептуального та методологічного погляду є окремі висновки дослідників, що стосуються так званого глобального пограниччя. За матеріалами досліджень, здійснених Центром цивілізаційних та регіональних досліджень РАН, опубліковано матеріали круглого столу «Інноваційні технології як фактори глобального пограниччя»⁴.

Етнологічні дослідження проблем сучасного пограниччя активізувалися за останні п'ять років завдяки спільним науковим проектам академічних інституцій України, Росії та Білорусі. Серед праць, що з'явилися, варто відзначити колективну монографію «Белорусско-русское пограничье (Этнологическое исследование)» та монографію М. Безпам'ятних, присвячену теоретичному осмисленню теми порубіжжя в білоруській та світовій науці⁵. В обох роботах з поля зору дослідників ви-

³ Шестакова К. Ю. Етнічна ідентифікація на українському пограниччі. – К., 2005.

⁴ Прайд В., Коротаев А. Новые технологии и продолжение эволюции человека? Трансгуманистический проект будущего. – М., 2008.

⁵ Белорусско-русское пограничье (Этнологическое исследование) / отв. ред. Р. А. Григорьева, М. Ю. Мартынова ; Институт этнологии и антропологии РАН. – М. : Изд-во Российского университета дружбы народов, 2005; *Беспамятных Н. Н.* Этнокультурное пограничье и белорусская идентичность: проблемы методологии анализа кросс-культурных взаимодействий. – Минск : РИВШ, 2007.

пали питання наявності українського пограниччя, процеси якого впливають і на етнокультурні явища, що відбуваються на порубіжжі Росії та Білорусі.

У результаті проведеного нами дослідження вдалося виокремити найголовніші чинники сучасних етнокультурних процесів українського порубіжжя, які впливають на процеси національної ідентифікації його населення. До таких чинників насамперед належать: державний (соціально-економічна та політична стабільність у країні, геополітичний вектор державної політики, соціальні гарантії населенню, державна ідеологія); етноконфесійний; урбанізаційний (вплив великого міста на культуру краю, сучасний образ міста); етнопсихологічний (ментальні особливості жителів порубіжних зон, система їх авто- та гетеростереотипів, домінування регіональної ідентифікації). Співвідношення цих чинників та їх прояви в кожній із порубіжних зон буде розглянуто в подальшому викладі матеріалу.

Соціологічні опитування Центру Разумкова (2005) на тему «Який із п'ятьох зазначених чинників найбільше об'єднує або може згуртувати народ України в єдину спільноту?» виявили, що тоді найбільша кількість респондентів (33 %) назвала таким чинником «прагнення до істотного підвищення добробуту всіх громадян»; 28 % опитаних назвали «рівні права і співіснування в рамках однієї держави» і ще 12 % вказали на «спільні політичні принципи й ідеї». Натомість «спільну східнослов'янську культурну й історичну спадщину» як потенційно об'єднавчий чинник відзначило лише 11 % респондентів; про «знання і розуміння української культури і мови» згадало лише 8 %. Дослідження Інституту мистецтвознавства фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України, проведені у 2011 та 2012 роках, показують, що через соціальну нестабільність та кризу значення цього чинника стало ще вагомішим. На питання анкети про бажане для себе місце

роботи 75 % опитаних (загалом опитано 1500 осіб) відповіли, що хотіли б працювати за кордоном або в іноземних компаніях, зважаючи на їхню фінансову стабільність.

Процеси національної ідентифікації належать до явищ багаторівневого порядку, у яких фахівці вирізняють кілька фаз перебігу: етнодиференціації нації, формування авто- та гетеростереотипів і формулювання національного ідеалу ⁶. Ідеологічне забезпечення та підтримка цих складових забезпечується державою, утім, їх дієвість та ефективність можливі лише за умов належної соціально-економічної аргументації з її боку. Через її відсутність (на рівні масової свідомості населення України за час, що минув від проголошення державної незалежності) відбувся перехід від усвідомлення важливості, значущості цієї події до амбівалентного ставлення або ж асоціацій з втратами саме внаслідок соціально-економічної нестабільності. Крім того, в умовах невизначеної національної стратегії стосовно безпеки культурно-інформаційного простору країни і заповнення його зарубіжним інформаційним продуктом (російським, американським) держава втрачає важелі ідеологічного впливу на процеси національної консолідації. На думку фахівців, «проблема языковой экспансии как одного из методов внедрения в этническое сознание народа якобы с целями, на первый взгляд, гуманными – приобщение к мировой культуре, распространение новейших технологий..., приведет не только к изменению ментального сознания, но и, как следствие, к зависимости культурной, идеологической, политической и финансовой» ⁷.

⁶ Татаренко И. В. Национальная идентификация в переходных обществах : автореф. дис. ... канд. филос. наук. – М., 2003. – С. 4.

⁷ Большиева Н. Н. Развитие языка в условиях глобализации (социально-философский аспект) : автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Красноярск, 2006. – С. 7.

Наслідки такого стану речей сьогодні досить помітні при дослідженні етнокультурних процесів, що відбулися і тривають на українському порубіжжі. Порівняно вищий, ніж в Україні, рівень життя населення Польщі та трудова міграція до цієї країни активізували процеси повернення втраченої ідентичності поляками Волині, вивчення польської мови українцями краю. Неабияке значення для зростання національної свідомості поляків мав етноконфесійний чинник. Римо-католицька церква (РКЦ) в Україні багато в чому втілила ідею національної церкви в структурі вселенської – її ядро становлять поляки, напівполяки або хоча б «близькі до них». Нерідко українці-католики, котрі в побуті розмовляють українською, з братами по вірі спілкуються польською, знаючи, що їхня рідна мова також українська. «Польськість» – важливий знак української римо-католицької церкви, хоча представники духовенства вважають, що імідж «польського костьолу» заважає РКЦ розвиватися в Україні. Експедиційні дослідження фіксують чимало випадків повернення втраченої польської ідентичності громадянами України саме через церкву: «Коли по селах стали ксендзи ходити, і костел відкрили, то мій брат переписався на поляка, а був раніше українець, як я» (с. Пасинки Шаргородського р-ну Вінницької обл.).

На думку місцевого українського населення, поляки завжди «були більш гоноровими», «вони більше держаться своєї віри, як ми», «вони свої свята шанують більше, як наші». У змішаних родинх великі церковні свята зазвичай відзначають двічі, за юліанським календарем та за григоріанським. Зафіксовано також поодинокі випадки зневажливого ставлення чоловіка чи дружини до іншої культури. Через конфесійну нетолерантність такі шлюби, як правило, розпадалися. Представники старшого покоління, що пам'ятають життя «за Польщі», розповідають історії, анекдоти про поляків, у яких оповідачі іронізують над їхніми «панськими замашками»: «Два поляки були

голодні. Мали буханку хліба, не мали ножа і вмерли з голоду». Молодь відзначає більш розвинене, ніж в українців, почуття власної гідності поляків, жінки шлюбного віку вважають поляків кращими шлюбними партнерами, ніж співвітчизників, і не лише через їхню кращу фінансову забезпеченість, але й тому, що «вони жінку більше поважають, як наші». Дослідники вбачають ментальну різницю в різних способах виховання української та польської молоді: першої – на поразках народу, «як покоління одвічних жертв», другої – як нащадків народу-переможця⁸.

За повідомленнями в пресі («Західна інформаційна корпорація»), жителі прикордонних населених пунктів роблять спробу змінити національність. Бажання стати поляками виявили вже десятки українців Яворівського району Львівської області, мотивуючи свої звернення до офіційних органів появою в Польщі закону про «Карту поляка», якою передбачено ряд пільг для українських поляків. Закон набрав чинності з 29 березня 2008 року, актуалізуючи проблему національної самоідентифікації не лише в порубіжних районах, але й у місцях компактного проживання польської меншини. Так, під час експедиції в населені пункти Полонського району Хмельницької області ми зафіксували бажання місцевих поляків, що втратили рідну мову, поновити її знання, оскільки для отримання «Карти поляка» знання польської є визначальним фактором.

Традиційними для мешканців багатьох сіл на українсько-польському кордоні Львівської області стали «Європейські Дні добросусідства», що проходять під егідою Фонду духовної культури прикордоння (голова – греко-католицький священник із Любліна о. Стефан Батрух). Особливе значення ці

⁸ Лішак Я. Кілька проблем польсько-українського поєднання. Український культурний спадок у Польщі та польський культурний спадок в Україні // *І.* – 2007. – Чис. 50.

дні мають для мешканців сіл, розділених навпіл кордоном. Прикладом таких сіл є Стаївка та Корчмин Сокальського району. Сотні людей збираються тут щороку на Храмове свято 28 серпня (свято Успіння Богородиці), щоб побачити покинуті після операції «Вісла» батьківські хати, рідну землю, що опинилася по той бік кордону, поспілкуватися з родичами та односельцями. Відновлення старої сільської церкви та віднайдення чудотворної ікони Корчминської Божої Матері сприяло проведенню спільних богослужінь (польського й українського духовенства) і хресної ходи. У рамках свята відбувається виставка-продаж вишивок, робіт з бісеру, дерева, виступають самодіяльні та професійні колективи. Учасники свята так оцінюють цю подію: «Нас єднає віра, українська мова, пісня, звичаї і наша рідна земля, яка для одних зовсім близько, а до інших приходить лише у снах чи спогадах. І допоки вихідці села Корчмина живі, до цього часу приходитьимуть вони на це святе місце»⁹. У цьому випадку храм став духовним центром спілкування українців, розділених кордоном, символом, що об'єднав їх.

Результати досліджень фіксують, що специфіка мовної, етнічної, конфесійної орієнтації населення порубіжжя видозмінюється в регіональному вимірі. Українсько-угорське пограниччя останнім часом стало зоною міжнаціонального напруження через так зване політичне русинство, ідеї якого підтримуються окремими угорськими політичними угрупованнями в самій Угорщині та деякими національно-культурними об'єднаннями угорців в Україні. Що стосується задоволення культурних, мовних, конфесійних запитів угорської меншини, що проживає в основному на Закарпатті і нараховує 151 516 осіб, то державою створено всі необхідні умови для їх реалізації. Тенденції культурного розвитку угорської

⁹ Пузич Л. Нас єднують віра і традиції // Голос з-над Бугу. – 2010. – № 73.

спільноти за доби державної незалежності України вже навіть знайшли належне наукове потрактування в дисертаційному дослідженні Берені Андраша «Суспільно-політичне становище та культурний розвиток угорської національної меншини Закарпатської області (1991–2004)»¹⁰. Автор зазначає зменшення кількості угорців краю через міграційні процеси та міжетнічну шлюбність, втрату мовної ідентичності урбанізованою частиною мадярської молоді. На його думку, «зростає частка угорців, які визнають рідною українську мову, особливо в містах. Натомість зменшились показники російськомовності угорців Закарпаття, що пов'язано із етнополітичними змінами упродовж 90-х р. XX ст., із становленням Української державності та національної ідеї на теренах Закарпаття»¹¹.

Щодо етнокультурної спадщини угорського населення дослідження фіксує гарний стан її збереженості в краї. У Закарпатській області функціонують 69 загальноосвітніх шкіл з угорською мовою навчання, 30 – з українською та угорською, 2 гімназії та 2 ліцеї – з угорською. Крім того, діють 5 ліцеїв з угорською мовою навчання приватної форми власності. У 2006 році Виноградівська районна бібліотека за сприяння американського посольства здійснила спеціальний Інтернет-проект на допомогу угорським працівникам культури краю. «Завдяки Інтернет-центру угорськомовне населення має змогу проводити пошук робочих місць, лікувальних установ в Угорщині, налагодження бізнесових стосунків, адже основна частина угорського населення краще володіє угорською мовою і може легше адаптуватися в угорськомовному

¹⁰ *Берені А.* Суспільно-політичне становище та культурний розвиток угорської національної меншини Закарпатської області (1991–2004) : автореф. дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01 / А. Берені ; Ужгородський нац. ун-т. – Ужгород, 2007.

¹¹ Там само.

середовищі. Учні і викладачі угорськомовної школи № 3 є постійними користувачами Інтернет-центру, позаяк в бібліотеках системи досить слабкий книжковий фонд угорською мовою, а вартість книг у книжкових магазинах висока» (з повідомлення на сайті Інтернет-центру)¹². Угорськомовна преса представлена понад 20 щоденними, щотижневими, щомісячними й щоквартальними виданнями, власниками 70 % видань є угорські організації краю, церкви, духовні заклади та окремі підприємства.

Із 1997 року на територію області з Угорщини розпочалася трансляція нових телепрограм: RTL Club, TV-2 та Zemplin TV. Загалом, значна частина Закарпаття (у місцях компактного проживання угорців) перебуває в зоні прийому таких угорських телепрограм, як MTV1, RTL Club, TV-2, MTV2, Duna. Угорські радіопрограми Шлягер-радіо, Донобіус-радіо та інші угорці краю мають можливість приймати на FM-хвилях.

Рішенням Закарпатської обласної ради народних депутатів від 1992 року «Про відкриття угорського національного театру в м. Берегове» і за погодженням з Кабінетом Міністрів України було започатковано становлення угорського театрального мистецтва. Широкий є спектр музеїв на громадських засадах з експозиціями, присвяченими духовно-культурній спадщині угорського етносу (музей при Ужгородському музичному училищі ім. Д. Задора, Мукачівський меморіальний музей М. Мункачі, Берегівська картинна галерея, етнографічний музей та картинна галерея в с. Пийтерфолво Виноградівського району тощо).

На думку представників української громадськості, освітянських організацій («Просвіти»), подекуди спостерігається надмірне тиражування угорської символіки. За повідомлен-

¹² [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.library.mk.uz.ua/html/main5>.

нями електронного ресурсу «Закарпаття – онлайн», зображення птаха турула (символа мадярської династії Арпадовичів) встановлено на одному з бастіонів Мукачівського замку; у с. Чома (Берегівський р-н) встановили символічні ворота з турулом, через які древні угри проникли в Карпатський басейн (у 2000 р. в парку встановлено також скульптуру угорського короля Іштвана Святого). «В одному з сіл Хустського району символ Угорської імперії – Турул – стоїть в центрі села, а поруч – український перевернутий прапор (жовто-синій). Часто можна побачити порушення законодавства України, коли угорський прапор більший, охайніший чи розміщений вище над українським. Зрештою, і сам прапор русинів червоно-біло-синій»¹³. Зростання ролі символічного в сучасному культурно-інформаційному просторі засвідчує той факт, що й досі триває громадське обговорення монумента на честь 1100-річчя святкування здобуття угорцями своєї Батьківщини, спорудженого 21 липня 2008 року на Верецькому перевалі. Знак був встановлений, попри протестні заяви до уряду представників обласних організацій Закарпаття – Народного Руху України, Української народної партії, Української республіканської партії «Собор», крайового товариства «Просвіта», депутатів Івано-Франківської, Львівської, Тернопільської обласних рад, науковців Інституту національної пам'яті, Інституту етнонаціональних та політичних досліджень НАН України, Інституту українознавства імені І. Крип'якевича НАН України. На думку окремих дослідників, «конфлікти й ускладнення зі встановленням угорського пам'ятника на Верецькому перевалі стали свідченням непослідовності української влади в питанні національних меншин і політики до держав-сусідів. Конфліктність навколо будівництва і встановлення

¹³ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.zakarpattya.svoboda.Dopysy/zmi/015070/>.

пам'ятника не сприяла зміцненню дружніх стосунків між народами, а дозволила посилитися угорським радикалам-реваншистам. Перспективи подальших досліджень угорського фактора в процесі єднання країни і формування політичної нації полягають у комплексному аналізі потреб угорської національної меншини і вивченні діяльності угорських національних організацій на Закарпатті»¹⁴. За повідомленням Закарпатської обласної адміністрації, в Ужгородському національному університеті працюють угорське, російське, румунське, словацьке та німецьке відділення, у Мукачівському педагогічному коледжі – угорське. З 1988 року в Ужгороді працює Центр Гунгарології, а в 1996 році відкрито Закарпатський угорський педінститут у м. Береговому (1020 студентів). Випускникам шкіл з мовами національних меншин надається право складати вступні іспити у вищі навчальні заклади області рідною мовою¹⁵.

Мадярське населення зберігає свою етноконфесійну належність до реформатської церкви, зареєстровано 110 реформатських церковних громад. Більшість населення старшого віку – релігійна. Лідери церкви заперечують її суто «мадярське спрямування», церква поширена в багатьох західних країнах, утім, в Україні це спрямування все ще зберігається. Утворення української громади реформатської церкви в м. Мукачеве почалося зі змішаних угорсько-українських сімей: вони ходили в угорську церкву, але українці не розуміли мови богослужіння. Зараз ведеться служба російською, і громада шукає українського реформатського пастора. Про

¹⁴ *Адамович В.* Угорський пам'ятник на Верецькому перевалі – між символом дружби і знаком домінування угорців на Закарпатті [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://vuzlib.com/content/view/1903/52/>.

¹⁵ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.carpathia.gov.ua/publication/content/166.htm>.

актуальність питань ідентичності для представників угорської спільноти свідчать конференції, що проводяться церквою, зокрема, для молоді. «Наша ідентичність. Реформатська церква Христова в Україні – що ця ідентичність для нас практично означає? В цьому ми відмінємо від інших? В цьому – наша перевага? В цьому – наші недоліки?» – це перелік питань, які розглядалися на одній із таких конференцій, що відбулася недавно в м. Берегове ¹⁶.

У сільському середовищі фіксується гарна збереженість народних традицій та обрядів життєвого циклу, новорічно-різдвяних календарних обрядів. Угорські кулінарні традиції істотно вплинули на харчові вподобання українського населення краю, яке вважає своїми угорські паприкаші, гуляш, чойленд. В останнє десятиліття, у зв'язку з розвитком зеленого туризму, на Закарпатті поширилися етнофестивалі, що базуються як на українській місцевій традиції, так і на угорській; наприклад, фестивалі вина, фестиваль півня, свято гуляшу тощо. Українська молодь сьогодні активно вивчає угорську мову, що дає можливість співпрацювати з угорськими підприємцями, особливо у сфері туризму, торгівлі.

Підприємницька жилка угорців на побутовому рівні часто є предметом кпинів для українського населення. У Мукачівському районі мадяр ще називають «нітратушами»; вони, мовляв, вирощують на продаж овочі з нітратами, «вони люблять все купи-продай». Серед ментальних рис, які українське населення Закарпаття вирізняє в угорців, називають їхню певну закритість, замкнутість, на відміну від відкритості українців, відзначається також певна жорсткість характеру угорців у мирний час, яка під час війни переходила в жорстокість. Утім, над питаннями окремішності сусідів-угорців місцеві українці

¹⁶ Див.: [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://vkontakte.ru/club20989485>.

починають замислюватися лише після запитання етнографа. Більшість відповідає: «Та вони такі самі люди, як ми».

Особливим етнокультурним регіоном України є Буковина. Значний вплив на сучасний національний склад населення краю має характер міграцій, що в різний час призвів до зменшення кількості євреїв, українців, росіян, молдаван, румунів. За останній міжпереписний період у зв'язку з проголошенням незалежності України тут зменшилася частка (на 5,2 %) тих осіб, що називали рідною російську мову, та збільшилася (на 4,8 %) тих, хто рідною вважає українську. На території краю в умовах українсько-румунського кордону особливою культурною автономією вирізняються румуни. 22 жовтня 1989 року було створено першу соціально-культурну асоціацію «Дж. Кожбук», яку очолив Іон Мігалка. У 2001 році виникла Закарпатська обласна спілка «Дачія» під керівництвом І. Ботоша. Ці організації займаються популяризацією історії, культури, звичаїв румунів Закарпаття.

У 2001 році було засновано першу румуномовну газету «Апша». У Чернівцях румунською мовою виходять 12 обласних газет та 3 районні українсько-румунські газети. Існують початкові й середні школи з румунською мовою викладання; у Чернівецькому університеті є кафедра романської філології. Діють самодіяльні гуртки румунської пісні, танцю. З 1990 року щорічно влаштовуються свята румунської культури – етнокультурний фестиваль «Марцішор», який проходить на початку березня в різних населених пунктах, де компактно проживають румуни. Традиційно в цих святах беруть участь представники українських фольклорних груп та етнотурти із сусідніх районів Румунії. У 106 православних церквах та монастирях богослужіння здійснюється румунською мовою.

У румунських селах Чернівецької області населення розмовляє переважно рідною мовою. Завдяки трансляції телепередач більшість краще розуміє російську, ніж українську;

українську мову обов'язково мають знати лише представники місцевої влади. Процес національної самоідентифікації населення передбачає ідентифікацію за мовою і «по крові»; через втрату частиною молоді рідної мови можна почути такі висловлювання: «Я чистокровний румун, у мене мама румунка і папа румун, а я українець ілі рускій, счас ето модно» (Красноїльськ, 2009). Хоча в цілому в селах з компактним проживанням румунів домінує «румунський дух», що проявляється в національних архітектурних особливостях житла, двомовних вивісках та вказівниках на трасі. За народними звичаями гостинності подорожніх пригощають домашнім вином, мамалигою та «халуште» – голубцями з м'ясом.

Сучасні дослідники демогеографічних процесів прогнозують збільшення в національній структурі населення області частки румунів та зменшення частки українців, молдаван та росіян, що спричинено особливостями народження¹⁷. У радянський період мешканці румунських сіл через відсутність розвиненої економічної інфраструктури краю були змушені в основному шукати сезонну роботу по всій території Радянського Союзу. Проте це допомогло їм легше адаптуватися до нових ринкових умов. У регіоні активно розвивається транскордонне співробітництво, зокрема, у галузі туризму. Збереження народних традицій, обрядів румунською меншиною краю (свята Мерцишор, зимові обряди – Маланка) зробило окремі села об'єктом туристичного паломництва. Найзнанішим є новорічний карнавал на свято Маланки в с. Красноїльськ. Хоча транскордонний туризм передбачає можливість подорожувати, незважаючи на кордони, наразі українські та румунські партнери не в однакових умовах, насамперед через візи.

¹⁷ Костащук І. І. Географічні особливості формування національної структури населення в етноконтактних зонах (на прикладі Чернівецької області) : дис. ... канд. геогр. наук. – Чернівці, 2006. – С. 64.

Своєрідність полікультурного середовища Буковини сприяла створенню феномена буковинської регіональної ідентичності, носії якої намагаються зберігати її і за межами краю. Наприклад, Буковинська спільнота створена в Бердянську¹⁸.

На українсько-білоруському пограниччі (зокрема на Берестейщині) жорстка ідеологічна політика білоруської влади, підкріплена певними соціальними гарантіями, сприяє втраті української ідентичності. Фахівці пояснюють тенденцію до зменшення кількості росіян і білорусів в Україні впливом державницького фактора на етноідентифікаційні, етноконсолідуючі процеси, що ставить індивіда перед вибором: збереження національної ідентичності в статусі національної меншини чи її втрати з наступним переходом до чільного етносу. Ці самі процеси відбуваються і з українцями Білорусі з тією відмінністю, що конфлікт ідентичностей тут триває ще з XIX ст. і визначається геополітичними факторами. «За часу незалежності [Білорусі. – Г. Б.] змінювався сам підхід до розуміння самого терміна «нація», коли він відходив від якихось етнічних речей до речей державницьких. Тому тепер більшість населення Берестейщини усвідомлює себе швидше не поліщуками, українцями, а білорусами. Береться за основу чинник не стільки етнічний, скільки державний. «Етнічний чинник ще не до кінця визначає національне питання», – так про перевагу державного над етнічним у сучасній Білорусі говорить заступник головного редактора мінської газети «Наша Ніва» Андрій Скурко¹⁹.

Певний рівень економічної стабільності та система соціальних гарантій у Білорусі спонукають її українське населення до зміни етнічності, а українців прикордонних зон до

¹⁸ Особливості буковинського пограниччя: історія культурного полілогу. – Донецьк, 2010.

¹⁹ Марусик Т. Українці Берестейщини: минуле і сучасне [Електронний ресурс] // Радіо Свобода. – 15 жовтня 2003 р. – Режим доступу : http://www.novamova.com.ua/htm/marusyk/marusyk_7.htm.

переоцінки так званих демократичних свобод: «Там є робота, зарплата, люди живуть набагато краще, як у нас», «що з теї свободи, ну покричиш, і все». У с. Кошари Волинської області, що поряд з білоруським кордоном, селяни з українського боку долають шлях до Білорусі лісовими стежками: до родичів навпрошки – півтора кілометра, через митницю – 40 км. «У Кошарах телефон один, і той поламаний, а в Ритицях – у кожній хаті». Українці наймаються до білорусів на сільгоспроботи, будівництво. Переважна більшість працездатних мешканців Шацького району живе, за словами одного з місцевих жителів, «з оглядкою на Білорусь»: ті, що мають родичів у Білорусі, намагаються виправити собі білоруські паспорти. Юлія Росавич, сільський голова із с. Ростань Шацького району Волинської області, розмірковує: «Від'їжджає молодь з Волині, шукаючи кращої долі. Подаються в Білорусь, переважно до Бреста – портового міста на кордоні з Польщею. Кажуть, там і влаштуватися легше, і заробітки кращі, і звідси туди якихось шістдесят кілометрів, тоді як до Луцька, приміром, – аж двісті. Сказали, що на Білорусі краще жити, так що, нам на Білорусію тікати з України всім? Просто на просто є хазяїн землі, є хазяїн. А тут на Україні – я не знаю». Тому не дивно, що українське населення Берестейщини, спілкуючись українською, все-таки не поспішає визнавати її українською, охочіше вважаючи її «поліщуцькою», або білоруською²⁰. Через хисткість українсько-білоруського кордону в лісовій зоні Житомирщини, Волині до порушників державного кордону Білорусі часто записують українських селян, що збирають ягоди на своїй території, і навіть поводяться з ними як зі справжніми полоненими, конвоюючи з автоматниками. У пресі є чимало повідомлень про те, що українців,

²⁰ Бурцева І. Волинське полісся [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://podrobnosti.ua/projects/kilometr/2005/07/15/229611.html>.

які випадково чи навмисне (з метою купівлі-продажу, відвідання родичів) перетнули білоруський кордон, схиляють до співпраці зі спецслужбами Білорусі, завдають їм тілесних пошкоджень²¹. Відсутність відповідних заяв з боку державних інституцій України по захисту прав своїх громадян викликає в населення порубіжжя певний психологічний дискомфорт, відчуття незахищеності. На цьому фоні тривалий час (до виборів 2010 р. в Білорусі і подій, що сталися за ними, – розправа з опозицією, фінансова криза) тут міфологізувалася постать президента Лукашенка, який змальовувався як такий собі дбайливий «батько народу», що літає на вертольоті і «бачить, трактористи працюють, посадить вертоліт, подасть руку, розпитає як живеться, бачить – доярки працюють, підійде, обніме, підтримає»²².

Особливість міжкультурних взаємин України та Білорусі на сучасному етапі зумовлена цілим рядом факторів: потужним фінансово-економічним, політичним і культурним впливом Росії, у зоні якого перебувають обидві країни; процесами глобалізації та універсалізації, які поширюються із Заходу; активізацією процесів національної, етнічної та етнокультурної самоідентифікації, що відбуваються всередині самих країн. Характерно, що культивовані в радянський час ідеї східнослов'янської єдності, але з обов'язковим елементом верховенства російського народу успадкувало й нинішнє покоління росіян України та Білорусі. На одному з інтернет-форумів його українському учасникові, що звернувся із

²¹ Див.: Україна – Білорусь: отаке добросусідство-2 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : taras-ua.com/index.php?option=com_k2; Як мешканці Житомирської області стали полоненими білоруських прикордонників [Електронний ресурс]. – Режим доступу : www.zhitomir.info/news_46510.html.

²² Записано 2009 року в Одеській області.

закликом підтримати політичну опозицію в Білорусі, від російської молоді трьох країн надійшло 140 коментарів зі звинуваченням у підбурюванні до «розбрату слов'ян». Найтиражованішими в російських ЗМІ матеріалами щодо питань трьох східнослов'янських народів є тексти приблизно такого змісту: «Россия, Белоруссия (и Украина), хотя того или нет на Западе, всегда, во все времена были, есть и будут оставаться целостной этнокультурной зоной, в которой на протяжении тысячелетий происходили и происходят идентичные политико-экономические и гуманитарные процессы. Объективно, независимо от политической конъюнктуры, на разных этапах истории здесь были сформированы оптимальные условия совместной самоорганизации и системы соразвития, разрушение которых противоестественно и нелогично»²³. Дослідники, що вивчають процеси національної ідентичності, відзначають найбільшу «советизацію» свідомості білоруського населення. Опитування населення країни стосовно самоідентифікації (соціологічна лабораторія «Новак», Білоруський інститут стратегічних досліджень, 2009) засвідчують, що більше половини опитаних віком старше 50 років мають радянську ментальність та ідентифікацію, вважаючи БРСР першою спробою білоруської державності. Представники середнього віку та молодь більш обізнані з історичним минулим, цікавляться проблемами завоювання історико-культурної спадщини Полоцького князівства, Великого князівства Литовського, хочуть, щоб держава інтегрувалася в європейське суспільство. На думку білоруського історика Олексія Браточкіна, «національна ідентичність білорусів є, але вона недостатньо артикульована, що утруднює стосунки як з Росією, яка претендує на заміщення нашої

²³ Майкова Г. «Эксперимент» Запада по фрагментации славянской общности обречен на провал [Електронний ресурс] // КРЕМЛЬ.ORG. Политическая экспертная сеть. – 03.04.2006.

ідентичності своєю (ми відчуваємо, що є щось, від чого ми не можемо відмовитись), так і з Європою, у стосунках з якою національна ідентичність необхідна (ми відчуваємо, що відрізняємося, але не усвідомлюємо, що можемо дати, а що прийняти. Як білоруси в Радянському Союзі були більш радянськими людьми, ніж інші, оскільки тут була знищена національна культура, так само і в Європі ми будемо більшими європейцями, ніж інші»²⁴.

Особливого значення в сучасних міжкультурних взаєминах між країнами набуває проблема історичної пам'яті. Замість традиційних механізмів її трансляції офіційною ідеологією, державною системою освіти та виховання в радянський час, головною характеристикою якого була спрямованість у майбутнє, призвели до пошкодження та часткової втрати народом своєї історичної пам'яті. Унаслідок цього склалися певні стереотипи соціальних очікувань населення: від сподівань на «кращий час», який колись має настати, нехтування сьогоденням і бажання забути минуле – у представників старшого покоління, до установки «живемо один раз і потрібно взяти від життя все» і зневіри в майбутньому – у молодшої генерації.

На думку відомого французького політолога Жоржа Мінка, у посткомуністичній Європі на сьогодні склався певний «ринок пам'яті», що регулюється законами попиту: «Концепція стратегій історизації – це варіант соціальної політики; в основі лежить переконання, що певне подання історичних фактів, засвоєне за допомогою соціалізації, формальної (у школі, наприклад) або неформальної (у родині), має мобілізаційний потенціал, необхідний для групового використання стратегії, щоб здійснювати бажаний політичний вплив. Який у цьому сенс? Історію як факти, подані наукою або збережені у пам'яті,

²⁴ Дискусия «Являются ли беларусы европейцами?» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://minsk.cafebabel.com/ru/post/discussion-2-invitation>.

завжди використовували з метою легалізувати або делегалізувати щось»²⁵. Сказане вище значною мірою стосується й України, у якій лише за часів незалежності розпочався процес «легалізації» окремих подій вітчизняної історії, окремих історичних осіб, культурних та політичних діячів і в якій сучасні концепції культурно-освітнього розвитку суспільства все ще відчужені від морально-духовних надбань попередніх поколінь. У Білорусі проблеми повернення історичної пам'яті значно більше заідеологізовані, ніж в Україні. Неоднозначне сприйняття російською владою та громадськістю увічнення пам'яті жертв Голодомору в Україні призвело до замовчування цієї проблеми в Білорусі, незважаючи на власні жертви під час голоду 1933 року. Незалежна білоруська газета «Наша ніва» обмежилася публікацією статті «Пачатак канца камуністычнай эпохі ва Ўкраіне» (29.11.2006) з інформацією про відповідну постанову Верховної Ради України.

До цього часу в Білорусі, як і в Україні, відсутня внутрішня чітка позиція в оцінці історичних подій, що відбулися. Наприклад: «Президенту, пытающемуся построить социально ориентированное государство под флагом БССР, как-то неудобно было иметь на краю столицы захоронение расстрелянных большевиками мирных жителей. А потому большевиков “поміняли” на фашистов. Ну и что, что в ходе третьей волны национального возрождения ученые уже доказали обратное. История ведь объективна только тогда, когда ей это позволяет политика. Сначала о захоронениях фашистских жертв в Куропатах говорили только малоизвестные «энтузиасты» и ведущие одиозных телепрограмм. Потом это мнение стало официальным. Однако теперь, когда кресты (новые и поставленные в урочище еще в

²⁵ Мінк Ж. Переосмислення парадигм соціальної пам'яті. Між примиренням та реактивацією конфліктів минулого в Європі // День. – 2008. – 4 грудня.

90-х) стали сносити екскаваторами, становиться понятно, что страна вернулась в 80-е»²⁶.

До цього часу в обох країнах немає шкільних підручників з історії з єдиною концепцією історичного розвитку країн. Національно орієнтована частина населення, в основному віком від 18 до 35 років, самотужки освоює історичні джерела. Результати «народних» наукових досліджень публікуються в матеріалах Інтернет-форумів, у лайф-журналах (електронних щоденниках). Через відсутність харизматичних особистостей у сучасній історії країн, молодь України та Білорусі шукає їх в історичному минулому. Зріс попит на фахові видання з вітчизняного фольклору, етнології. Укотре переглядається концепція походження слов'янства, обраності того чи іншого народу, із сучасного переосмислення історичних реалій постали ідея «українського аріанства», на базі якої навіть зафіксована спроба утворення політичної партії («Третя сила»), ідея створення білоруського епосу та пошуки сучасного епічного героя. Учасниками обговорення цієї ідеї на героя пропонувалися різні постаті – як історичні, так і постаті літературних персонажів.

Фахівці обох країн єдині у висновках про необхідність деміфологізації історії. І поки точаться наукові дискусії і переписуються підручники з історії, розвінчанням міфів займаються літератори. Однією зі спроб такої деміфологізації є книга Владислава Ахроменка і Максима Климковича «Праўдзівая гісторыя Кацапа, Хахла і Бульбаша, пераказаная Вечным Жыдам», що вийшла в березні 2010 року, жанр якої автори визначають як апокриф-провокацію. У книзі йдеться про те, як від міфологічної істоти Homo Slavianikus'a з'явилося троє братів, від яких ведуть походження три братні народи.

²⁶ *Мартинович В.* Конец возрождению. Впереди – соцреализм? [Електронний ресурс]. – Режим доступа : <http://www.belgazeta.by/20011119.45/010140140>.

Старший брат любив пити брагу і громити іногородців, середній відрізнявся ліричною вдачею, грав на кобзі і любив вареники, молодший садив бульбу, слухав спів середнього брата і терпів утиски старшого – «аби не було війни». Дегероїзація хрестоматійних історичних подій, знеславлення «узаконованих» героїв, очевидно, мають на меті методом шокової терапії змусити читача бути більш вдумливим і уважним до власної історії та культури. В Україні ще раніше свій, більш м'який, ніж у білорусів, варіант альтернативної історії, у тому числі історії, етнографії трьох народів, пропонувався читачам у творах В. Кожолянка, братів Капранових. Утім, розвінчання старих міфів не означає їх остаточного зникнення, роль символічного в розвитку сучасних національних культур стала ще більш значущою, ніж у минулому. На думку О. Маслака, «будь-який модерний національний проект починався зі створення романтичного міфу “славетного минулого” того чи того народу. Відчуття спільного героїчного минулого, пам'ять про спільні трагедії і перемоги минулого сприяли консолідації суспільства, поділеного раніше численними становими, релігійними чи етнолінгвістичними кордонами, навколо певної “національної ідеї” та усталення за допомогою такої “колективної генеалогії” певного типу національної ідентичності»²⁷. Тому належне культурологічне осмислення історії, пошуки нових ідей консолідації суспільства, створення сучасних прогресивних міфів залишається актуальним завданням сьогодення. Головним історичним міфом в Росії та Білорусі й досі є Велика Вітчизняна війна.

На думку політологів, у сучасному світі влада трансформується в комунікаційні структури, і тому інформаційні ресурси часто набувають більшої цінності, ніж природні. На українсько-

²⁷ Війни пам'яті [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://politonomia.org.ua/page/viiny-pamiaty-1507.html>.

російському порубіжжі, що перебуває в зоні сильного ідеологічного тиску з боку Росії, однаково потужно задіяні обидва потенціали. Оскільки російський телепростір більш насичений, ніж український, який часто відрізняється від російського лише тим, що пізніше транслює ті самі фільми, а російське населення має певні соціальні переваги в порівнянні з населенням України, то на рівні побутової свідомості тут фіксуються тенденції до визнання переваг російського громадянства (на Сумщині, Луганщині, Донеччині). Цікавим із цього погляду є приклад с. Авіло-Успенівка на межі Донецької та Ростовської областей, територіально розділеним нині між двома державами. У 70–80-х роках ХХ ст., коли постачання продуктами, товарами в Україні було кращим, тут до можливості стати громадянами Росії ставилися негативно. Сьогоднішнє покращення соціального статусу громадян російської частини села (газифікація, відремонтовані дороги, більша пенсія) спонукало жителів української частини Авіло-Успенівки звернутися з проханням до В. Путіна про приєднання їх до Росії²⁸.

Жителі сс. Нова Слобода та Линове Путивльського району Сумської області, які ще у 80-х роках ХХ ст. ідентифікували себе як «горюни», вирізняючи себе між «хохлів» та «кацапів», тепер вважають себе росіянами й обурені переходом на українську мову викладання в місцевій школі. Значною мірою такий ідентифікації сприяв інтерес московських науковців до «горюнів», проведення в Путивлі фестивалів слов'янського фольклору. Відсутність культурно-освітніх та наукових проєктів вивчення цієї спільноти з боку українських державних інституцій компенсується російськими ЗМІ, за якими «горюнів» називають «етнографічною групою російського народу», а «главным хранителем “линовской традиции”» стал

²⁸ Авдеенко Т., Журавлева Л. Граница по судьбе: история украинско-русского села Успенка // Отечественные записки. – 2007. – № 1.

теперь московский ансамбль “Народный праздник”»²⁹. Утім, ці проекти були б цікавими не лише населенню цих сіл, але й широкому загалу, у всякому разі так пише про це у своєму електронному щоденнику один з представників сучасної молоді: «Можна було б тут зробити нац.-культ. автономію “Горюндія – край світу” (закинутість тут справді виняткова), а можна – зняти фільм на BBC а-ля Тур Хеєрдал... От, знайшов у себе в комп’ютері текст передачі російської Радіо Свободи про цих громадян. Там, звісно, багато плутанини й совдепівсько-російського пафосу, але все одно цікаво»³⁰.

Серед автостереотипів, поширених серед українців Чернігівщини, Сумщини, домінують такі: «Ми дуже роботязі», «занадто довірливі, кожен може нас обдурити», «не дуже розумні, бо власть наша на весь світ позориться». Про росіян найчастіше зауважують: «П’ють більше, як наші», «нехазяйственні», «ведуть себе як старші брати». Цікавим з погляду етнопсихологічних характеристик жителя пограниччя нам видається спостереження, наведене в одному з електронних щоденників, дописувача з псевдонімом «Унікальний московофіл», який назвав свій щоденник «Кунсткамера» й колекціонує в ній типи людей³¹:

«Третий экземпляр в нашей кунсткамере самый интересный. Без сомнения, мы с вами еще вернемся к вольеру, где обитает сия забавная зверушка. Попал он в нашу коллекцию, дорогие друзья, прямо из российско-украинского пограничья, но естественная среда обитания – это пограничье любой бывшей республики СССР. Особенностью этого патриота является его этническое

²⁹ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.svoboda.org/programs/civil/2004/civil022704.asp>.

³⁰ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://olehkots.livejournal.com/13378.html>.

³¹ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://moskvolub.livejournal.com/01:40am>.

происхождение. Представьте себе, кто-то из родителей или бабушек-дедушек у нашего патриота был нерусью, латышом или (страшно подумать!) украинцем. Наш подопечный никогда об этом не забывает, что создает психологическую травму, проявляющуюся при столкновении мифологий или политик новых государств. Эта незаживающая рана заставляет патриота быть русским вдвойне, кидаться на любое проявление национализма своей “неправильной” половинки. Природная мимикрия позволяет таким особям выступать от имени “тоже латышшей” или “тоже украинцев”, играя в правильного верного туземца, в Пятницу, образ которого так люб всякому патриоту из метрополии». На подібні судження про ментальність українців порубіжжя (всякого порубіжжя – національного, культурного, державного) натрапляємо і в українських авторів. Наприклад, Володимир Щербаченко з Луганщини пише: «Як українці захоплюють владу в російській провінції, або “підеш у владу – перевертнем станеш” – незважаючи на негласне заперечення права розвиватись, українці Росії здобувають своє місце під сонцем. Нащадки козаків виявляють неабиякі здібності в мистецтві кар’єрного будівництва, а нерідко і пристосуванства та спмагаються посісти далеко не останні, а часом і перші посади в місцевих владних інституціях. Звичайно, про жодні прояви сепаратизму чи спроби проведення проукраїнської політики цими українцями з місцевих органів влади не йдеться. Ці люди виховані в російсько-радянській системі, хоч і не завжди позбавлені усвідомлення власного етнічного походження, проте далі визнання факту національної належності справа не йде»³².

Досліджуючи питання етнічної ідентифікації, ми враховували як самовизначення індивідуума, так і те, яку етнічну традицію він фактично транслює. Виявлено існування двох тен-

³² [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://experts.in.ua/baza/analitic/index.php?ELEMENT_ID=12359.

денцій в соціокультурному, етнополітичному розвитку регіонів українсько-російського пограниччя – державно-офіційної та «народно-побутової», що суттєво різняться між собою. Офіційна культурна політика російських державних установ класифікувати всі етнокультурні явища як явища російської народної культури розходиться з існуючим і досі чітким розмежуванням (навіть у рамках одного села, наприклад с. Урив Острогозького р-ну Воронежської обл., с. Бехтеєвка Корочанського р-ну Белгородської обл. та ін.) на їх «хохляцку» і «москальську» складові. Особливо це простежується у сфері харчових, кулінарних традицій, у пісенній спадщині, весільній та поминальній обрядовості.

Польові дослідження автора, проведені у 2012 році в сс. Бехтеєвка, Соколівка, Велика Халань, Жигайлівка Корочанського району Белгородської області РФ, дозволять порівняти автостереотипи українців Слобожанщини по обидва боки кордону. Мешканці всіх обстежених нами сіл називають себе «хохлами», відзначаючи відмінність власного побуту, традицій від сіл з російським населенням, від «москалів». Свою мову вважають «хохлацкім діалектом», розрізняючи при цьому мовні відмінності в інших україномовних селах. Зафіксовано архаїчні назви побутових предметів, хатнього начиння, повсякденних та обрядових страв, елементів одягу, що вже зникли з ужитку на українській території Слобожанщини, але відомих за етнографічною літературою.

Одним із найстійкіших маркерів етнічної належності є кулінарні традиції. Найпоширенішою повсякденною стравою залишається борщ, щі не готують, споживання свинини (сала та м'яса) домінує над яловичиною. Вареники із сиром вживаються як повсякденна їжа та як ритуальна на Старий Новий рік. З обрядових страв збереглися кутя, весільні шишки, коровай (сс. Соколівка, Жигайлівка), кислі галушки (сс. Погорілівка, Бехтеєвка, Соколівка), хрести печуть нині в сс.

Жигайлівка, Велика Халань. У сс. Жигайлівка та Соколівка кутю вживали як повсякденну їжу, що вказує на давність цієї традиції. До сьогодні зберігаються такі традиційні страви, як «душеники» – булочки з дріжджового тіста, перемазані олією та запечені в горщику (с. Жигайлівка). З календарної обрядовості найбільш збереженими виявилися обряди зимового циклу, зокрема колядування та щедрування. Вони виконуються дітьми, але зберігають свою мовну та календарну прив'язку. У с. Жигайлівка зафіксовано цікаву назву обрядів різдвяного обходу дворів дітьми – «прохоркування», від початкових слів вітання «Я малий Прохорок». Так само добре збереженими виявилися великодні та троїцькі обряди. Усюди побутував звичай виготовляти писанки, а також давній звичай великоднього вітання з померлими. У перший день Паски перевідають могили померлих родичів і качають по могилі яйце. На Трійцю (Святу неділю) й досі прикрашають ворота клечанням та встилають долівки чебрецем. Місцевою особливістю є збереження колективних форм (загальносільські заходи) святкування релігійних та окремих державних свят. У місцевій поховальній традиції хрест на могилі встановлюється в ногах померлого («щоб на Страшному суді міг узятися за нього і звестися з могили»), що, на думку фахівців, характерне саме для російських поховальних обрядів.

Питання національної ідентичності людей старшого віку для багатьох з них є досить травматичними. У їхніх свідченнях про народження зазначено національності батьків – «українці», при видачі нових паспортів у пострадянський період усі вони автоматично стали росіянами, а тепер графа «національність» взагалі зникла з паспорта, тому більшість опитаних нами вважають себе хохлами, пояснючи таку ідентифікацію тим, що «хохли – це українці, які живуть в Росії», «так нас називають москалі», «хохли – це не українці, українці живуть в Україні». Респонденти старшого віку відзначають, що ще до

початку 70-х років минулого століття в середовищі українців зберігались уявлення про більшу престижність власної культури, традицій у порівнянні з традиціями російського населення. Шлюби з москалями, яких уважали менш хазяйновитими, більше схильними до пияцтва, бійок, не заохочувались. «Це вони вже зараз так вилюдніли, що не розбереш, де наш, а де москаль» (с. Велика Халань).

Люди середнього віку розмовляють українською лише в родинному колі (з батьками, подружжя між собою), через неперспективність спілкування рідною мовою (з погляду соціальної реалізації) з дітьми частіше спілкуються російською. Молодь з українських сіл ідентифікує себе переважно росіянами, інколи згадуючи, що мають українські корені. Помічена особлива мовна лояльність щодо державної російської мови працівників на робочому місці: бібліотекарі, завідувачі клубів, учителі спілкуються українською лише за межами установи, де працюють. Російськомовні українці вживають українізми, «гекання». Це суттєво відрізняє їх від російського населення, яке у своїй мові зберігає діалектні особливості. «Они говорят: индо, чаво, это совсем по-москалячи» (м. Короча).

Крім процесів міжкультурної інтеграції, притаманних пограниччю, тут спостерігається помітний вплив ідеологічно-державних установок Росії на прискорення асиміляції українців у місцях їх компактного проживання. Збережені донині елементи української народної культури вносяться в реєстр «русская народная культура» не лише працівниками місцевих закладів культури, але й науковцями. Добре збережена українська мова повсюди фіксується як місцевий діалект російської мови. За відсутності (з 2004 р.) каналів українського радіо та телебачення місцеве населення позбавлене можливості отримувати інформацію рідною мовою, альтернативну інформацію про події в Україні. Унаслідок необізнаності багато хто вважає, що в Україні є національність «бандера». У с. Вели-

ка Халань мешканці скаржаться на місцевого попа, який перекирвляє їхню мову і називає «дурними хохлами». На питання, звідки родом священик, звучала відповідь: «З України, але він гуцул чи бандера». З'ясувалось, що священик родом з Макіївки Донецької області...

Відсутність потужного сучасного політичного, інтелектуально-культурного міста-центру країни в останнє десятиліття привело до зростання на рівні регіону об'єднавчої культурної ролі обласного центру, поетизації його образу. Київ – столиця держави – на рівні побутової свідомості сприймається як центр офіційної політичної влади, не завжди адекватної у своїх діях, що коливається між Москвою і Вашингтоном. «Що ви там у тому Києві собі думаєте?» – питання, яке традиційно ставлять учасникам етнографічної експедиції ІМФЕ. У результаті з'явилися нові цікаві образи міст, регіонів. Через особливості сучасного розвитку етнокультурних процесів на порубіжжі, які проходять між дилемою націоналізації прикордонної території в ідеологічній, історико-культурній та символічній сферах та розгортанням транскордонного співробітництва, образи міст *Порубіжжя* так само розмиті, не визначені, як і *Центр*, вони між чимось та чимось. Наприклад, інтелектуально-художній двомовний журнал «Дике Поле. Донецький проект» позиціонує регіон так: «Не Украина и не Русь. – Боюсь, Донбасс, тебя – боюсь...»³³.

Про Харків його мешканці пишуть так: «Мое місто Харків постало внаслідок відособлення, прагнення мати власне, незалежне від певних обставин буття. Місто заснували переселенці з Центральної України, виснажені війнами козаків, ляхів і татар. Сюди, на древні печенізькі та половецькі землі, прикордоння Київської Русі та Дикого степу, вони несли не тільки втому від спустошення, Руїни, скепсис до подій на

³³ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.dikoeppole.org/poll.php>.

“великій Україні”, але й специфічну форму організації поселень – слободи. Ця назва влучно виявила приховану мотивацію окремішності – прагнення свободи, насамперед індивідуальної. Зі слобід постала Слобідська Україна, Слобожанщина. Вільна земля. Край індивідуалістів. Називати Харків російським містом настільки ж безглуздо, як стверджувати його суцільну українськість. Це порубіжжя. Думаєте, нетиповий стан?»³⁴.

Дослідження морально-ціннісних орієнтацій молоді Львова (2008) показали, що вона виокремлює своє місто серед інших, вважаючи, що його образ – це образ національного культурного центру з давніми європейськими традиціями й високим рівнем конфесійної та етнічної толерантності. Таку позицію мешканці міста займають стосовно мешканців інших міст, між собою скаржаться на низький рівень побутової культури міста в порівнянні з Віднем чи Варшавою.

Цікавим видається спостереження, що стосується ролі конфесійного чинника на українсько-російському пограниччі. За статистичними даними, у порівнянні із західними регіонами України, на Сході більше протестантських організацій. Найчисленнішою з конфесійного погляду тут є православна церква Московського патріархату. Зважаючи на проросійські симпатії духовенства цієї гілки православ'я, поява та реєстрація православних громад, що належать до Київського патріархату або автокефальної православної церкви, натрапляють на спротив місцевої влади, а також вірян Української православної церкви Московського патріархату. У програмі «Національний інтерес» на телеканалі «Росія» (17 травня 2008 р.) патріарх Кирил, тоді ще просто митрополит, зазначив: «Украина – это западное пограничье Русского Мира. И откол Украины от Рос-

³⁴ Мое місто [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://hutorjanyn.livejournal.com/1293.html>, Jul, 2008.

сии – это удар по нашему пограничью. Поэтому мы и говорим нашим украинским братьям: “Вы мало получите от того, что вам обещают наши недруги”»³⁵. Співвідношення громад обох патріархатів у прикордонних областях виглядає так: Сумська область – Українська православна церква Московського патріархату – 382 громади, Українська православна церква Київського патріархату – 99 громад, Луганська – відповідно 364 і 25, Донецька – 655 і 78, Чернігівська – 536 і 114 громад. На думку фахівців (В. Єленський), належність вірян до православних громад Київського патріархату має на меті також засвідчення їх української ідентичності. Найімовірніше, це припущення стосується міського населення. Польові матеріали вказують на те, що мешканці сіл часто не знають, до якого патріархату належить сільський храм і, вибираючи священика для треб, керуються особистими симпатіями, тим, що «цей батюшка довше і краще править». Національно орієнтованими вважають себе віряни Української автокефальної православної церкви, греко-католики. Разом з римо-католицькими общинами кількість цих громад на російсько-українському пограниччі (1, 2, 3 громади на область) не перевищує 30. Представники цих конфесій найчастіше натрапляють на прояв нетерпимості з боку представників інших конфесій.

Протистояння різних гілок християнства, зокрема православ'я, у сучасних умовах поширення інформації провокує значну частину української молоді до пошуку альтернативних віросповідних учень. Зростання кількості неязичницьких об'єднань, які позиціонують себе питомо українськими або наголошують на давньослов'янській спільності, а також кришнаїтських, будистських громад помітно збільшилося на

³⁵ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://bukarskii.livejournal.com/624841.html>.

українському порубіжжі: на Луганщині, Донеччині, Сумщині, Харківщині.

Варто також відзначити роль етнокультурної спадщини в етноідентифікаційних процесах населення українсько-російського порубіжжя. Однією з традиційних форм збереження культурних надбань народу є музеї. У регіоні, на відміну від обласних центрів заходу України, немає жодного державного музею – скансену, за винятком приватного музею – Музею народної архітектури, побуту та дитячої творчості в с. Прелесне Слов'янського району Донецької області, заснованому в 1983 році. Комплекс просто неба складається із сільського подвір'я XIX ст. – вітряка, хати, комори, кузні, колодязя, вуликів, зали зі зразками народної творчості Слобожанщини та єдиного в Україні музею дитячої творчості. Етнографічні колекції (народного одягу, зразків декоративно-прикладного мистецтва, вишивки) експонуються в обласних історико-краєзнавчих музеях регіону, у районних та сільських народних музеях (наприклад, у м. Сватове Харківської обл., с. Грабовське Краснопільського р-ну Сумської обл., с. Колядівка Луганської обл.). Поширенням стало створення музейних кімнат з етнографічною добіркою експонатів при школах та навчальних закладах. На Луганщині при школах діють чотири Музеї хліба, два етнографічні музеї, етнографічну експозицію містить музей Лебединського педагогічного училища. Експозиція етнографічного музею «Скарби Слобожанщини» ім. Г. Хоткевича при університеті «Харківська політехніка» формувалася і розвивається за участю студентів вишу, що дозволяє прилучити молодь до традиційної народної культури. З огляду на поліетнічний склад населення українсько-російського порубіжжя, в обласних краєзнавчих музеях представлена й етнокультура інших народів, зокрема росіян. На Луганщині створено приватний Музей історії донського козацтва Сорокинського кусту Облaсті Війська Донського (м. Краснoдoн).

В умовах культурної інтеграції зростає інтерес до самобутніх проявів культури, зокрема народного мистецтва. Свідченням цього є поява ряду музеїв народного мистецтва. Це – Слобожанський музей народного мистецтва в Харкові, Музей рушника в м. Кролевець та Музей ремесел в с. Косівщина на Сумщині, Музей ткацтва в м. Козелець Чернігівської області, у яких експонуються зразки старовинного народного мистецтва і роботи сучасних майстрів: вишивка, народне малярство, гончарство, різьблення і народний декоративний розпис.

Однією із сучасних форм побутування народної пісенної спадщини, обрядової культури є діяльність фольклорно-етнографічних колективів регіону як українських, так і національних меншин (російських, білоруських, татарських, болгарських, грецьких); у кожній області є відомі своїм творчим доробком колективи – наприклад, дитячий фольклорний колектив «Вербиченька» (сmt Нова Водолага Харківської обл.). З 1992 року його учасники виконують пісенний фольклор Східної України, відроджують традиційну обрядовість, народне хореографічне мистецтво. Дослідницько-виконавський фольклорний ансамбль «Муравський шлях» Харківського обласного центру народної творчості формує свій репертуар за матеріалами експедицій. Творчим кредо колективу є збереження та відтворення локальної пісенної традиції. Пісні виконуються з прив'язкою до специфіки обрядових стереотипів зі збереженням місцевого діалекту, традиційних костюмів, святкової атрибутики. Народний аматорський пошуково-дослідницький фольклорний гурт «Ніжинська козачка» м. Ніжина Чернігівської області виконує календарно-обрядові пісні, театралізовані концертно-сценічні композиції, музично-сценічні обрядові дійства. Варто відзначити широкий діапазон фольклорних творів, що виконуються самодіяльними колективами Чернігівщини (обряди: «Вільце» – «Чиста криниця» с. Орли-

ківка Семенівського р-ну, «Зелена Неділя» – колектив Красносільського СБК Борзнянського р-ну, «Повоєнне весілля» – Сосницький аматорський колектив «Криниці»). Фольклорний гурт «Серпанок» (м. Суми, Сумський НПУ ім. Макаренка) виконує аутентичний обрядовий фольклор краю – український та російський. Студентський фольклорний колектив «Перевесло» з м. Слов'янська Донецької області став переможцем всеукраїнського конкурсу обрядової пісні в м. Умані.

Обласні науково-методичні центри народної творчості організовують роботу з виявлення, фіксації та популяризації регіональної фольклорно-етнографічної спадщини. Харківський обласний центр народної творчості (ХОЦНТ), заснований у червні 1938 року, веде активну науково-пошукову роботу з дослідження традиційної культури сільського населення Харківської, Полтавської, Сумської областей. Фахівці центру виробляють рекомендації, спрямовані на розвиток народної творчості, культурно-дозвілєвої діяльності. Здійснюються наукові дослідження за програмою «Культура сіл Харківщини», всеукраїнські та міжнародні науково-практичні конференції з питань регіонального принципу освоєння фольклору, розвитку народних звичаїв та обрядів, міжнародні фестивалі традиційної народної культури «Покуть». Сумський центр культури і мистецтв започаткував серію наукових видань, присвячених народно-пісенній традиції краю, до книг додаються диски з польовими записами фольклору.

За останні десять років, особливо починаючи з 2004 року, значного поширення набули етнофестивалі, на яких відбувається презентація автентичних фольклорних гуртів та сучасних музичних колективів, що виконують музику в стилі етно (етнорок), проводяться майстер-класи та ярмарки народних ремесел. Відомими на Слобожанщині стали такі фестивалі, як «Печенізьке поле», «Крокове коло», «Родослав», «На Трійцю», «Коляда», «Покуть», «Слобожанські передзвони» та ін.

Переважання соціально-політичного над етнічним, національним можна вважати характерним для сучасних етнокультурних процесів українського порубіжжя в цілому. Дослідження українсько-молдавського пограниччя вказують на втрату молдавської ідентичності з набуттям української чи румунської. Безпосередні експедиційні спостереження в поліетнічному середовищі Буджака (Татарбунарський, Тарутинський, Ізмаїльський, Болградський р-ни Одеської обл.) засвідчують спільність етнокультурного розвитку цього регіону з іншими прикордонними зонами. Історія заселення Буджака мала суттєвий вплив на перебіг етнокультурних процесів регіону. За національним складом Буджак є одним з найстрокатіших регіонів України. Тут переважає українське населення – 35,8 %, болгари – 24,8 %, росіяни – 17,7 %, молдавани – 15,2 %, гагаузи – 4,6 % (за матеріалами Всеукраїнського перепису населення 2001 р.). За роки, що минули від попереднього перепису, кількість українців Одеської області зросла на 7,6 %, а кількість росіян, порівняно з переписом 1989 року, зменшилася на 29,3 %.

Після розпуску Задунайської Січі (1804–1805) в буджацьких степах осіла частина козаків. Жителі сіл, наприклад Білолісся та Михайлівка Татарбунарського р-ну, і досі ідентифікують себе нащадками козаків. Українське населення краю складається також з нащадків переселенців з Хотинського та Кельменецького повітів Буковини, утікачів із Центральної України. Сучасні козацькі об'єднання краю, що почали стихійно виникати ще в 1988 році ³⁶, проголошують своєю метою «принципи високої духовності; самофінансування і самозабезпечення; патріотизму і відданості національним традиціям, національній ідеї».

³⁶ Див.: Козацтво Задністров'я [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://Dnestrkozak.webstolica.ru/>; Козацтво Буджаку [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://Budzakkozak.webstolica.ru/>; та ін.

Під час російсько-турецьких воєн у Бессарабію, рятуючись від релігійних переслідувань турків, переселялися болгари. Офіційно права переселенців (надання їм землі, кредитів) були затверджені після Бухарестського миру 1812 року. У 1828–1834 роках тривало масове переселення болгар з Балкан у Бессарабію. Основний масив болгарського населення сьогодні проживає в Болградському та Татарбунарському районах області.

Переселення німців у Бессарабію почалося в 1814 році, коли 31 сім'я німців-менонітів з Варшавського герцогства дозволили виїхати в Буджак. Основною причиною переїзду було переслідування на релігійному ґрунті. Переселенцям відвели плодючі землі в Аккерманському повіті і впродовж 1814–1817 років колоністи утворили тут 13 населених пунктів. У 1940 році німці були депортовані на батьківщину. У німецьких селах Арцизького, Тарутинського районів, перейменованих і заселених змішаним населенням, залишилися господарські та житлові будівлі, кірхи, кладовища. За свідченням місцевих жителів, німці приїзять на свою другу батьківщину, провідують могили рідних.

Буджак став притулком і для гнаних за віру росіян: із середини XVIII ст. в Нижньому Подунав'ї поселилися російські старообрядці – липовани та з початку XIX ст. – молокани. У 1825 році молокани з Курської губернії заснували общину в с. Спаське, а в 1840 році тамбовські сектанти – у с. Чичма (Струмок).

За останні десятиліття зріс інтерес до історії краю як у наукових колах, так і серед краєзнавців-аматорів. З'явилися регіональні наукові збірки та розвідки, присвячені вивченню етнокультурних процесів ³⁷, збірка весільних пісень с. Шев-

³⁷ Кривцова В. М. Етнокультурні процеси в сучасному Подунав'ї. Український історичний журнал. – 1997. – № 6. – С. 63–70; Українське Придунав'я: історія, етнокультурний розвиток. – Ізмаїл, 1995.

ченкове Кілійського району з нотними розшифровками ³⁸, «Пісні буджацького краю» ³⁹. Анатолій Панчоха – краєзнавець із с. Петрівка Тарутинського району – опублікував історико-краєзнавчу розвідку, присвячену рідному селу, у якій, крім розповідей односельців, використано також архівні матеріали ⁴⁰.

Степовий ландшафт краю в минулому дозволяв населенню однаково успішно займатись як землеробством, так і тваринництвом. У 1902 році в Аккерманському повіті із 376 612 десятин орної землі 366 612 десятин належали дрібним селянським господарствам і тільки 10 000 – великим, на одного жителя припадало 10 овець ⁴¹. Сьогодні вівчарство існує лише в приватному секторі, а земельні наділи селян після ліквідації колгоспів і розпаювання землі, крім присадибних ділянок, становлять 2 га землі, представники сільської інтелігенції отримують від 0,75 до 1 га. У зв'язку з відсутністю техніки для обробітку землі майже всі здають землю в оренду, отримуючи за це до 100 кг зерна, в окремих селах (Трапівка Татарбунарського р-ну) ветерани війни та учасники бойових дій отримують талони, за якими можуть безкоштовно отримати хліб у місцевій пекарні.

Сполучення між селами та адміністративними центрами регіону вкрай незадовільне. Населення вирішує цю проблему самотужки: купуючи мопеди, мотоцикли (збільшилася кількість жінок, що користуються цими засобами), за рахунок гужового транспорту, у тому числі й віслуків. У районних цент-

³⁸ Просили батько, просили мати / упоряд. : В. Шаргородська, К. Смаль. – Чернівці, 2005.

³⁹ Пісні Буджацького краю / упоряд. К. Смаль. – Татарбунари, 2003.

⁴⁰ Край родной, Петровка моя... : [історія с. Чага (нині – Петрівка, Тарутинського р-ну) / А. С. Панчоха. – Тарутино : МПФ Алькор СЖУ, 2003. – 100 с : ил., портр. – (Прошлое и настоящее нашего края).

⁴¹ Пуришкевич М. Проект организации общественных работ на случай недорода хлебов в Аккерманском уезде. – 1902.

рах діють ринки, де населення збуває сільгосппродукцію. Там можна придбати бринзу (з коров'ячого та овечого молока), кукурудзяну (папушойну) муку.

У Тарутиному вже кілька років поспіль проводиться ярмарок на кшталт Сорочинського, з виступами фольклорних колективів. На ринках продаються товари широкого вжитку (турецького та китайського виробництва) і зовсім зникли з продажу вироби місцевих промислів і ремесел, наприклад домоукані вовняні килими та доріжки, поширені ще років 20 тому.

Ліквідація колгоспів, закриття малих підприємств у регіоні, як і загалом в Україні, призвела до безробіття й вимушеної міграції населення. Значна частина сільського населення працевлаштувалася в Одесі, Москві, а також за кордоном – в Італії, Португалії, Румунії. Спорідненість мов цих країн з молдавською мовою робить еміграцію особливо привабливою для молдавського населення краю.

Закон про державну мову призвів до появи вивісок українською мовою на установах місцевих органів влади, на торгових точках, закладах громадського харчування. Більшість населення українських, болгарських сіл позиціонують себе як православні, хоча ходять до церкви тільки раз на рік. При в'їзді до багатьох сіл регіону за останні п'ять років встановлено придорожні хрести-фігури. Відновлено закриті храми (с. Нерушай), є новозбудовані (с. Трапівка). Шкільні свята тепер часто проводять разом із церквою, зокрема, благословляють випускників. Інтерес науковців до історії с. Муравльовка Ізмаїльського району, заснованого старовірами-липованами, до життя та побуту його громадян, відновлення діяльності церкви та спільне проведення наукових конференцій (церковної громади та наукових інституцій) сприяли відновленню втраченої етноконфесійної ідентифікації жителів сс. Муравльовка та Стара Некрасівка, так само заселеного липованами. Представники інтелігенції – вихідці із цих сіл – повідомили,

що власне завдячуючи науковим зацікавленням отримали змогу вже свідомо ідентифікувати себе липованами. Дехто з них почав дотримуватися обов'язкового для старовірів дрес-коду – з'являтися в людних місцях лише з покритою головою (для жінок) та обов'язково носити бороду (для чоловіків). На церковну службу віряни приходять у народному вбранні. Інтерв'ювання школярів місцевої школи показало широку обізнаність молоді з місцевими традиціями та звичаями. Утім, мало хто з них пов'язує своє майбутнє з рідним селом. Крім дітей місцевих жителів, школу відвідують діти з молдавських сіл.

Трудова міграція краю, залежно від національної належності, здійснюється в напрямках – Москва, Одеса (слов'янське населення), молдавани їдуть на заробітки до Італії, Румунії, Португалії.

Програми державної підтримки власної діаспори в Україні з боку Болгарії сприяли національно-культурному відродженню цих меншин в регіоні та їх зорієнтованості на державу-метрополію. 24 травня 1999 року, у День слов'янської писемності та культури за безпосереднього сприяння Болгарії, в Одесі було відкрито Центр болгарської культури, відбулося святкування 250-річчя поселення болгар в Україні. У 1993 році в м. Болграді відкрито болгаро-українську гімназію. Учителів болгарської мови і літератури готують Одеський і Львівський національні та Київський славістичний університети, Ізмаїльський і Бердянський педагогічні інститути, а вчителів початкових класів – Білгород-Дністровське педагогічне училище. В Одесі виходить болгарський тижневик «Роден край», у Криму й Одесі ведуться радіо- й телепередачі болгарською мовою. З 1993 року діє Асоціація болгарських національно-культурних товариств і організацій, яка об'єднує сім міських осередків, активно працює Товариство болгарської культури «Родолюбіє». Цікавим є досвід створення у 2005 році музею болгарської народної куль-

тури «Камчикска кишта» («Камчиська хата») в с. Зоря Саратського району, у якому експонуються предмети традиційного побуту болгар, зразки чоловічого та жіночого одягу, килими, рушники зі зразками народної вишивки, старі фотографії та книги з історії села, створено етнографічну карту населених пунктів Південної Бессарабії. Відвідувачам музею-подвір'я пропонується подивитися виступ місцевого фольклорного колективу «Янка», скуштувати страви болгарської кухні – міліну, місцеву овечу бринзу, запечену з овочами.

На початку 90-х років XX ст. поживалося етнологічне вивчення болгар і гагаузів. Болгарські науковці звернули свою увагу на болгар України. Етнолог М. Колев опублікував дві статті описового характеру про календарну обрядовість бессарабських болгар. Дещо глибшим є порівняльне дослідження з лінгвістичних позицій термінології календарної обрядовості болгар і гагаузів, здійснене Є. Сорочану. Цій самій темі присвячено дисертаційне дослідження В. Диханова. За свідченням фахівців, усе південно-бессарабське болгарське населення зберегло багато яскравих дохристиянських обрядів і звичаїв. Наприклад, кукерська обрядовість збереглася, незважаючи на тиск російського й румунського православ'я, а також попри всі антирелігійні заходи радянської влади. У 20–30-х роках XX ст. та наприкінці 1980-х років за етнографічними джерелами було відновлено окремі кукерські звичаї, які й нині щорічно виконуються в деяких болгарських селах. Значний вплив на болгарську обрядовість у XIX–XX ст. мали також українські обряди і звичаї (новорічні обряди – Маланка, Масниця, Івана Купала тощо).

Інформаційний портал болгар України ⁴², що ведеться болгарською та російською мовами, головною своєю місією проголошує: «Сделать так, чтобы о болгарях Украины узнали все

⁴² [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.bg-ua.org/?name=jenmonasti>.

болгары мира». Для з'ясування мотивації відвідування сайту його гостям пропонуються, зокрема, такі варіанти відповідей: «Мы делаем это для того, чтобы наши дети не стыдились говорить на родном языке», «Чтобы никому не приходилось отрекаться от своих корней и истоков для того, чтобы достигнуть карьерных высот», які вкотре засвідчують процес мовної асиміляції болгарської молоді.

Затверджений свого часу Верховною Радою України (20 листопада 2003 р.) закон про правовий статус закордонних українців сприяв національно-культурному відродженню української діаспори в сусідніх країнах. Згортання програм державної підтримки власної діаспори в країнах пострадянського простору призвело до того, що українську ідентичність втрачають навіть ті, хто її мав раніше.

Політична нестабільність в Україні посилила тенденції децентралізації та регіоналізації, які у свою чергу актуалізують місцеві українські ідентичності (киян, львів'ян, харків'ян, донеччан, волинян та ін.). Представників таких субідентичностей стає дедалі більше, з'являються нові спільноти (спочатку віртуальні, найчастіше за історичною ознакою – сіверяни, стародубці, русичі), що згодом претендують на реальне існування й автономність території. За даними соціологічних досліджень, найпоширенішою у країні є місцева ідентичність: 44 % опитаних ототожнюють себе насамперед зі своїм місцем / селом, лише 31 % – передусім з Україною⁴³.

Перебіг сучасних етнокультурних процесів на українському пограниччі засвідчує визначальну роль державного чинника в націєтворчих процесах. На думку зарубіжних дослідників, «лінгвістичні, релігійні або культурні форми

⁴³ Шимченко Л. Громадянська ідентифікація особи як чинник формування української політичної нації : автореф. дис. ... канд. екон. наук. – К., 2007. – С. 18.

незалежності розвивають також суверенність у межах глобального інформаційного середовища, яка не обов'язково збігатиметься з територіальними кордонами держави. Отже, важливим питанням є, хто буде монархом нещодавно сформованих середовищ. Західні вчені Роберт О. Кеогане і Джо-зеф С. Най (Robert O. Keohane, Joseph S. Nye) вважають, що майбутніми монархами будуть ті, хто зможе використати м'яку силу [силу ЗМІ. – Г. Б.]»⁴⁴. Ігнорування владою проблем, що стосуються формування національної ідентичності засобами мас-медіа, при економічній та політичній нестабільності, що має місце в країні, може призвести до перетворення України на ту саму «сіру територію», населення якої буде невдовзі асимільованим.

⁴⁴ *Малюкевічус Н.* М'яка сила проти інформаційної геополітики: межі російської інформаційної політики в пострадянській державі // *І.* – 2007. – Чис. 50.

МОДЕРНІ ФОРМИ ТРАНСЛЯЦІЇ ЕТНОКУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ НА УКРАЇНСЬКО-РОСІЙСЬКОМУ ПОГРАНИЧЧІ

Сучасні інтеграційні процеси у сфері світової економіки, політики супроводжуються експансією явищ масової культури, тиражування та засвоєння яких загрожує культурній багатоманітності світу. Україна, як і більшість країн пострадянського простору, в умовах розвитку нових соціально-культурних технологій виявилася не готовою до захисту власної культурної самобутності. Національно-культурний ренесанс 90-х років XX ст. без державної підтримки в освітній, культурній та інформаційній сферах на початку XXI ст. змінився застоєм. За останнє десятиліття тема етнокультурної спадщини актуалізувалась у зв'язку з її значимістю в процесах збереження національної ідентичності та безпеки. Вплив сучасних мас-медіа деякі вчені розглядають як інформаційно-психологічну війну, спрямовану на руйнування соціокультурних архетипів, на яких базується та формується ментальна ідентичність нації¹.

Зважаючи на це, значний науковий інтерес становить досвід збереження традиційної культури в умовах таких етноконтактних зон, як пограниччя. Притаманні порубіжжю історично зумовлені форми економічного співробітництва, міжкультурних взаємин та запозичень, сьогодні зазнають ще й великого впливу глобалізаційних, етнополітичних чинників. Проблемою збереження української культурної самобутності в цих

¹ Попович М. В. Національна культура з погляду національної безпеки // Український вимір. – 2009. – № 3 (22); Попов В. Д. Информациология и информационная политика. – М., 2001; Сулименко Е. Г. Культурная политика как фактор национальной безопасности в условиях глобализации : автореф. дис. ... канд. философ. наук. – М., 2008.

умовах розглядатимемо на прикладі українсько-російського порубіжжя, а саме – Чернігівської та Брянської областей. Вибір регіону дослідження цікавий з точки зору впливу Росії як більш потужного агента сучасного геополітичного простору, а також визначений спільністю історії цих земель. Давня Сіверщина наприкінці XVII – упродовж XVIII ст. входила до складу Стародубського козачого полку – одного з найбільших центрів військово-адміністративної системи Гетьманщини. З 1781 року Стародубщина ввійшла до складу Новгород-Сіверського намісництва, створеного за наказом Катерини II, а з 1802 року – до Чернігівської губернії. Після революції чотири північні повіти відійшли до Гомельської губернії РРФСР, а після її ліквідації в 1923–1926 роках – до Брянської губернії. Після розпаду СРСР і утворення незалежних держав новий кордон розділив населення сусідніх районів, змусивши змінити усталений спосіб життя й комунікації на особистому, родинному та суспільному рівнях. Для громадян обох країн зменшилися можливості вибору місця роботи, навчання, відпочинку, відвідування рідних, які нині живуть уже за кордоном. Святкова культура, зокрема й народна, традиційно об'єднує мешканців означеної порубіжної території.

Джерелами нашого дослідження стали польові матеріали, зібрані автором у Семенівському, Щорському та Новгород-Сіверському районах Чернігівської області й Стародубському районі Брянської області РФ. Використано також дані моніторингу регіональних ЗМІ, у тому числі інтернет-ресурсів (зокрема офіційні сайти районних і обласних адміністрацій, сайти і форуми краєзнавців-аматорів).

Однією з форм збереження культурної спадщини народу є її наукове вивчення і фіксація. Останнім часом в Україні активізувалися регіональні дослідження (історико-краєзнавчі, етнографічні, археографічні). Виникли нові дослідницькі центри, такі як суспільна організація «Сіверський інститут регіональ-

них досліджень» (Чернігів), що випустила серію видань «Європейське місто». У 2011 році вийшли друком нариси «Новгород-Сіверський – європейське місто», «Козелець – європейське місто» та «Семенівка – європейське місто», у яких, за задумом авторів, розкриваються «європейські контексти історії давніх населених пунктів Чернігівщини й зачіпають загальну ідею пошуку європейської ідентичності українських міст і містечок»².

Видано метричні книги, історичні хроніки, описи окремих сіл і міст, де містяться й етнографічні відомості не лише щодо української культури, але й культури російських старообрядців, греків, котрі живуть у Чернігівській області³. Опубліковано матеріали досліджень, присвячені традиційній матеріальній культурі та мистецтву⁴. Багато цікавих відомостей про повсякденне життя українського селянства, звичаї, свята мож-

² [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.siver.uct.ua>.

³ Генеральное следствие о маенностях Черниговского полка 1729–1730 гг. / ред. С. М. Горобець. – Чернігів, 2004. – 62 с. – (Історико-дослідн. альманах «Краєзнавство». – Вип. 3); *Лантух О.* Наумівка – моє святе село. – Чернігів, 2005. – 16 с.; *Займище: Історія села від найдавніших і до наших днів.* – Займище, 2004. – 92 с.; *Метричні книги села Петрушина [Чернігівського р-ну].* – [Чернігів, 2004]. – Кн. 2. : 1870–1879. – 115 с.; *Ситий І.* Метрична книга с. Редьківки як джерело з історії людності Чернігівського Подніпров'я XVIII ст. – Чернігів, 2004. – 64 с.; *Вірко Т. А., Гайдай Г. Ф.* Іваниця. Земля козацька: історико-краєзнавчий нарис. – Ніжин : Аспект-Поліграф, 2005. – 215 с.; *Кондратьєв І.* Під Литвою, Москвою та Польщею (до історії сіл Чернігівського р-ну у XV – першій половині XVII ст.). – Чернігів : Чернігівські обереги, 2005. – 152 с.; *Алгинин А.* Корни: очерки по истории русских старообрядческих слобод Добрянки и Радуля [Репкинского р-на]. – Чернигов : РИК «Десн. правда», 2006. – 464 с.

⁴ *Адруг А. К.* Писанки Чернігівщини: Історія і сучасність / відп. ред. О. Б. Коваленко. – Чернігів : Чернігівські обереги, 2005. – 60 с.; *Зайченко В.* Вишивка козацької старшини XVII–XVIII століть. Техніки: За матеріалами колекції ЧІМ ім. В. В. Тарновського. – Чернігів : Обереги, 2005. – 152 с.; *Савон О. А.* Матеріальна культура Прилуччини. І. Промисли та ремесла. – Прилуки, 2004. – 116 с.

на знайти в оригінальному історичному документі XVIII ст. – щоденнику священиків Кирнецьких ⁵. Питання етнографії, історії, культури краю широко висвітлюються і в місцевій періодиці, зокрема в газетах «Високий вал» (Чернігів, виходить з 2005 р.) і «Сіверщина» (Чернігів, загальноукраїнська газета, виходить з 1998 р.).

Дослідженням реалій сучасного життя населення Сіверщини, її історії займаються не лише професіонали, а й аматори. У 2009 році в Чернігові вийшла друком книга художньої публіцистики Василя Чепурного «Акурайку», низку статей у якій присвячено темі народної культури, історії Стародубщини. У назву книги автор помістив початкові слова колядки, що побутує в його рідному с. Авдіївка Бобровицького району: «Ак у райку, в осім барку» (Як у райку у цім борку). В. Чепурному належить етнопсихологічний нарис «Баби мого села минулого століття» ⁶. Спробу систематизації наукових досліджень і власних спостережень про місце і роль українців у житті Стародубського краю здійснив краєзнавець Петро Вірний (родом із цих місць) у нарисі «Історія Стародубщини» ⁷.

Учасники інтернет-блогу «Велика Сіверщина» ⁸ збирають і записують регіональний лінгвістичний, історичний, фольклорно-етнографічний матеріал, обговорюючи найцікавіші

⁵ Щоденник Андрія та Федора Кирнецьких, священиків Свято-Миколаївської церкви с. Ховзовки Глухівського повіту Новгород-Сіверського намісництва (груд. 1787 – жовт. 1788 рр.) / упорядкув. та вступ. ст. І. Ситого. – Чернігів : Сіверян. думка, 2006. – 100 с.

⁶ В. Чепурний. Баби мого села минулого століття [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://siver.com.ua/forum/20-169-1/>.

⁷ Вірний із Стародубщини. Стародубщина. Нарис українського життя [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://haidamaka.org.ua/page_starodubvirnyj.html.

⁸ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://siverjany.livejournal.com/1911.html>.

теми на форумі. Зокрема, на сайті записано та розміщено поминальні обряди на Радуницю, відомості про переплавну середу, аграрну магію, обрядовий фольклор.

На сайті muzofon.com⁹ можна ознайомитися з аудіозаписами поліського фольклору А. Киричука, у тому числі з піснями, якими супроводжувався обряд «водіння стріли».

Етнографічні особливості культури та побуту населення порубіжних районів Чернігівської області спонукають частину молоді, що цікавиться історією малої батьківщини, до створення нових культурних спільнот. Ось приклад оголошення, яке влітку 2008 року з'явилося на одному із сайтів: «9–10 серпня северяни гуртуються разом для того щоби пагутарить (пагаварить) пра сахранення свайога езика, накреслення плануов, просто папить сіверянських напоюв... Жить будем на природі, кала річки. Беремо з сабою намети, і другу туристську штуку. Северяне гургуймося! Збурка на Валу! Кала Шевченка!»¹⁰.

У результаті пошуку джерел з історії та культури Стародубського краю, виданих у Росії, виявлено значну кількість робіт, присвячених історії, топоніміці, фольклору Стародубщини, відомим землякам, історії козацтва, сіл¹¹. З бібліографії краєзнавчої літератури, укладеної Брянською обласною науковою універсальною бібліотекою ім. Ф. Тютчева, видно, що наприкінці 80-х – упродовж 90-х років ХХ ст. в місцевій газеті «Ленінський шлях» постійно друкувалися матеріали про

⁹ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://muzofon.com/search/Пѣсни%20Сѣверской%20Руси>

¹⁰ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.pryluky.com/index.php/kraeyznavstvo.html> <http://siver.com.ua/publ/2-1-0-93>.

¹¹ Стародуб: Города России. – М., 1994. – 443 с.; *Поклонский Д. Р.* Стародубская старина. Исторические очерки. – Клинцы, 1998; *Соколов Я. Д.* Седая Брянская старина. Историко-краеведческие очерки о Брянском крае, древних городах, сѣлах, реках, людях... – Дебрянск, 2000. – 660 с. : ил. 155; *Колбеев Н. Е.* Фольклор Стародубщины. – Стародуб, 1994.

історію сіл Стародубського району. Багато сучасних публікацій (газетні та журнальні статті) на тематику слов'янської єдності. У художньому творі Г. Метельського «Чувства добрые я лирой пробуждал»¹² мовиться про відомого композитора й популяризатора української музики Олександра Рубця. У книзі вміщено чимало етнографічних деталей (опис побуту героя, замальовки характерів людей, з якими він зустрічався) та ін. У 1999 році в Стародубі перевидано репринтне видання 1911 року «Легенди Стародубщини» О. Рубця, яке містить унікальні зразки народної творчості, що свідчить про глибину історичної пам'яті народу (наприклад, оповідання із с. Литовське, заселеного вихідцями з Литви, де розповідається про двобій між претендентами на руку дівчини). Під час експедиції нам вдалося зафіксувати «литовський слід» і в назві весільного ритуалу обдаровування нареченої подругами. У сс. Дарієвичі та Курковичі Стародубського району Брянської області він називався «посеребщина» (від назви грошового податку часів Великого князівства Литовського – «серебщина»). З етнологічних студій краю варто відзначити працю В. Чернишова «Декор селянського житла Брянської області», написану за матеріалами польових етнографічних досліджень, яка вийшла 2012 року. Раніше (у 2000 р.) автор захистив кандидатську дисертацію з такою самою назвою. Увагу вчених привертав і фольклор Брянщини. У 2007 році М. Гаврищук написала дисертацію «Календарна обрядова поезія Брянського краю: проблематика. Поетика. Сучасне побутування» (м. Орел).

Упродовж 1999–2001 років планомірне наукове вивчення і фіксація сучасного стану народної творчості Брянщини проводилися асоціацією «Мерзляковські фольклорні експедиції» Академічного музичного коледжу при Московській консерваторії. Досліджували Мглинський, Жуковський, Клетнянський

¹² Метельский Г. Чувства добрые я лирой пробуждал. – М., 1983.

райони області. Світ побачила збірка «Покажіть, люди, дорогу», у якій представлено зразки музичної культури краю, описано календарні та весільні обряди, традиційний одяг, вожиття, техніку гри на різних музичних інструментах, народну хореографію. З матеріалами експедиції (у тому числі й у відео- та аудіоформаті) можна ознайомитися на сайті згаданого коледжу: <http://folk.amkmgk.ru/>).

Розвиток Інтернету дозволив візуалізувати та об'єднати інтереси людей, котрі вивчають історію своєї малої батьківщини, народні традиції. Краєзнавці-аматори створили кілька сайтів, присвячених цій темі. Мешканці м. Стародуба обмінюються публікаціями та думками з питань, що їх цікавлять, на сайті ¹³, де розміщено різні за рівнем науковості та толерантності дослідження. Серед них варто відзначити генеалогічні розвідки місцевого історика К. Чеплянської «Стародубський повіт, села, їхні мешканці», статті краєзнавця В. Пуся про старообрядців, добірку фотографій кінця XIX ст. Електронний ресурс «Унеча. Погляд із Южно-Сахалінська» ¹⁴ зусиллями його творця Олександра Обиначного об'єднав близько 300 земляків, які мешкають за межами краю і хочуть знати його історію. Тут розміщено матеріали зі збірника історико-краєзнавчих нарисів П. Чубко «На порозі століть» ¹⁵, підручника з історії рідного краю А. Бовтунова «Унеча – місто Брянщини» ¹⁶. Особиста веб-сторінка професійного фотохудожника Олександра Карпова «Міста Брянської області» ¹⁷ дає можливість ознайомитися з пам'ятниками зодчества, народною архітектурою, побутом городян.

¹³ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.debryansk.ru/>.

¹⁴ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : www.radimich.narod.ru.

¹⁵ Чубко П. На порозі століть. – Брянск : Пересвет, 1998.

¹⁶ Бовтунов А. Унеча – місто Брянщини. – Клинці, 2000. – 386 с.

¹⁷ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://radimich.narod.ru/debryansk_sites.htm.

Експедиційні матеріали показують, що значна частина явищ традиційної культури населення українсько-російського порубіжжя зберігається більше у фольклорній пам'яті, ніж у живому побутуванні. Поступове старіння та вимирання сільського населення, вплив ЗМІ й розповсюдження в суспільній свідомості нових культурних агентів різко обмежили сферу дії етнокультури. Одним з найстійкіших її елементів лишилися кулінарні традиції – як у повсякденному, так і у святково-ритуальному варіанті (борщ, пироги, хрестинна каша, коливо, кутя, коровай, млинці). Зберігається черговість подавання страв на хрестинах, весіллях і похоронах. Остання страва, яку подають у Чернігівській області, – узвар, кисіль, у Стародубському районі – каша. Традиційна забудова сіл, планування двору й самого житла мало змінилися останнім часом. Переобладнати інтер'єр будинку (провести газ, водопровід, каналізацію) багатьом не під силу, тому в будинку залишають піч або плиту, грубку. В обстежених нами районах Чернігівської і Брянської областей лишилося багато діючих колодязів-журавлів. Макет такої криниці, як і стилізований пліт (тин), часто використовуються як елемент створення інтер'єру в етностилі під час проведення масових свят, ярмарків, фестивалів. Народний одяг (в основному сорочки, спідниці-андараки, фартухи, сарафани, поньови (шерстяні спідниці)) використовують лише як сценічний одяг, за винятком старовинних хусток (тернових), які жінки літнього віку одягають у церкву, зберігають у вузлику «на смерть». Із сімейної обрядовості найстійкішою до трансформацій виявилася поховально-поминальна традиція. У дні загального поминання предків, зокрема на Радуницю, поліські села по обидва боки кордону стають особливо багатолюдними. Для частини городян відвідування батьківських могил стає чи не єдиним звичаєм, який продовжує пов'язувати їх з рідним селом. В українське с. Ключи Щорського району на кладовище в поминальний день приїжджають громадяни відразу трьох

слов'янських держав. У цей день сакральний простір цвинтарної огорожі, у якому час розгорнуто відразу у трьох його вимірах, пов'язуючи минуле, теперішнє і майбутнє, об'єднує живих і мертвих, чужих і своїх. Події поминального дня стали сюжетом 15-хвилинного документального фільму «Радуніца» (реж. – Роман Бондарчук, автор сценарію – Дар'я Аверченко), знятого у 2007 році фондом «Пам'ять, відповідальність і майбутнє». Фільм відзначено призом глядацьких симпатій на кінофестивалі goEast (Тель-Авів, 2009).

На хрестинах («кстинах» – Стародубщина) досі побутує звичай готувати кашу і бити горщик. Зміна весільних обрядів відбувається шляхом домінування видовищ, привнесених з маскультури над ритуальною канвою дійства. Весільні урочистості, за невеликими винятками, відбуваються поза домівкою – у кафе, ресторані. Старші люди ще зберігають традицію застільного співу – у їхньому репертуарі як українські, так і російські народні й сучасні пісні («Скакав козак через долину», «На городі верба рясна», «Посіяла огірочки», «Ой мороз, мороз», «Шумел камыш»). Молодь під час застілля танцює лише під сучасну музику.

З календарної святкової культури найповніше представлено період Зимових свят, Великдень, Трійця. По селах ще ходять щедрувати, засівають зерном, водять Козу. З ініціативи закладів культури Стародубського району Брянщини відроджені (як масові народні гуляння): свято Трійці – у тих селах, де в цей день престольний празник; Івана Купала – у Ст. Халевичах; обряди Юрієвого дня – у с. Єлеонка; яблучний Спас з конкурсами на кращий яблучний пиріг і колективною трапезою – у с. Курковичі.

Однією із сучасних форм побутування й трансмісії народної пісенної культури, обрядів є діяльність фольклорно-етнографічних колективів регіону. Як в Україні, так і в Росії збереглися створені ще в радянський час регіональні науково-

методичні центри народної творчості, через які здійснюється державна політика щодо народної культури. Чернігівський обласний науково-методичний центр культури і мистецтв (ЧОНКМЦКіМ) проводить велику роботу з виявлення, фіксації й популяризації регіональної етнокультурної спадщини. В області нараховується 565 фольклорних колективів, у яких беруть участь близько 4 123 осіб (за даними ЧОНКМЦКіМ¹⁸). Щорічно на Трійцю в м. Щорсі і с. Займище цього району організовують обласний фестиваль-конкурс ім. Василя Полевика. Для заохочення найактивніших знавців і збирачів фольклору області засновано однойменну премію.

Колективи, що спеціалізуються на автентичному фольклорі, виконують пісні зі збереженням місцевого діалекту, специфіки обрядових стереотипів, традиційних костюмів, святкової атрибутики. Народний аматорський колектив «Ніжинська козачка» (м. Ніжин) виконує календарно-обрядові пісні, які його учасники самі знаходять і записують. Варто відзначити широкий діапазон фольклорних творів, що виконуються самодіяльним ансамблем «Чиста криниця» с. Орликівка Семенівського району (обряд «Вільце»), самодіяльною групою с. Красносілля Борзнянського району (троїцькі обряди «Зелена неділя») та любительським хором «Криниця» с. Сосниця («Післявоєнне весілля»). Колектив Академічного ансамблю пісні і танцю «Сіверські клейноди» обласної філармонії створив театралізоване дійство «На Йвана Купала», яке відбувається на річці Десні. Артпроекти «Вертеп», «Се повести Современных лет» популяризують народне театральне мистецтво, різні стилі хорового співу, демонструють спадковість культурної традиції Сіверщини від давнини до сьогодення.

Яскравість старовинних поліських обрядів, архаїчність, самотність музичних наспівів роблять їх привабливими

¹⁸ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://onmckim.com.ua/publ/18>.

для сценічного використання. Студенти кафедри етнології та краєзнавчо-туристичної роботи історичного факультету Чернігівського національного педагогічного університету під час польової практики записали й театралізували дівочий обряд «ламання калини» (виконувався на Покрову Пресвятої Богородиці). Обряди одягання нареченої, «водіння стріли», проводів русалок, «загукування» весни, записані на Чернігівському Поліссі, входять до репертуару відомих київських фольклорних груп «Божичі», «Рожаниця», «Древо», «Буття». Учасники названих груп ведуть власну пошукову роботу й здійснюють реконструкцію обрядів¹⁹. З ініціатииви «Божичів» серед молоді проводиться рекламна кампанія з популяризації народної культури під девізом «Не дай себе відформатувати!».

Брянський методичний центр «Народна творчість» організовує роботу з розвитку та координації системи культурно-дозвільних закладів області. На сьогодні до неї входять 757 будинків культури і сільських клубів (близько 1800 спеціалістів, за даними БОНМЦ²⁰). На допомогу працівникам культури центр видав низку методичних посібників. Серед них: «За ниткою нитка» – методичний посібник по ткацтву (автор-упорядник – народний майстер Росії М. Гамідова), «Традиційний весільний обряд Брянського краю» – антологія фольклору Брянської області (вип. 2).

Багато фольклорних колективів області є учасниками й лауреатами престижних всеросійських та міжнародних конкурсів. З-поміж найвідоміших слід назвати такі: ансамблі «Макоша», «Красна гірка», «Дебряночка» (м. Брянськ), «Берегиня» (с. Дорожево), «Дрема» (м. Трубчевськ), фольклорно-етнографічний колектив с. Верещаки Новозибківського району.

¹⁹ Див., наприклад: [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.bozhychi.com.ua/exp_mp3.php; [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.youtube.com/watch?v=IqreFW_ZZ3E.

²⁰ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.nartvor.debryansk.ru/>.

Репертуар більшості цих колективів ґрунтується на місцевих співочих традиціях. Крім ліричних, обрядових пісень, зібраних в експедиціях по області, у їхній творчості представлено народне театральне мистецтво, танці, інструментальну музику. Учасники фольклорної групи «Берегиня» розігрують народну драму «Кострома», демонструють гру на кутіклах. У конкурсних програмах фольклорного ансамблю «Дебряночка» – обрядові дійства «Колядки», «Іван Купала», а також сучасний синтез фольклору та естради.

Сьогодні діяльність фольклорно-етнографічних колективів є однією з найуспішніших форм трансляції етнокультурної спадщини, що забезпечує культурну спадковість поколінь. Не випадково у 2006 році на базі ансамблю «Дебряночка» було створено дитячий фольклорний колектив «Бряночка». У його репертуарі колядки, масничні, купальські пісні, ігрові пісні Севського району Смоленської області. У дитячий колектив «Непоседи» прийшли внуки учасниць ансамблю «Берегиня». Є в області фольклорні колективи, у яких беруть участь як дорослі, так і діти, – наприклад, «Горошинки» Жуковського району. «Так здорово, коли старше покоління передає свої знання та вміння молодшому! Дуже приємно бачити кілька різних поколінь на одній сцені, які займаються однією справою і при цьому отримують колосальне задоволення від спілкування одне з одним і від спільного заняття! Молоденькі дівчата та дорослі жінки в російських народних костюмах з таким натхненням танцюють і співають, і хлопчик, що танцює з таким почуттям – усі створюють відчуття свята й радості!»²¹. Цей глядацький відгук на виступ колективу якнайкраще передає головну ідею народної культури – адресність, увагу до кожного учасника.

²¹ Див.: [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.ruplace.ru/fotogalereya/foljkklornye-ansambli/goroshiny.-bryanskaya-oblastj-zhukovskiy-rayon.html>.

Особливістю досліджуваної нами території українсько-російського порубіжжя є тісна взаємодія і взаємопроникнення народної культурної традиції трьох слов'янських народів. Однією з форм сучасної презентації цієї культурної близькості є міжнародні фестивалі, які тут влаштовуються. У червні 2011 року в с. Сеньківка Новгород-Сіверського району відбувся 42-й фестиваль «Слов'янська єдність». У 1975 році на кордоні УРСР, БРСР і РРФСР на так званому Слов'янському полі було відкрито «Монумент дружби народів» і розплановано парк. У радянський час там проходили свята інтернаціональної дружби. За доби незалежності принцип інтернаціоналізму було замінено ідеєю слов'янської єдності, ініційованою переважно російськими державними інституціями. Кульмінацією цього фестивалю став хоровод єдності з 200 юнаків та дівчат у національних костюмах. З ініціативи представників влади порубіжних районів у майбутньому біля монумента Дружби планується звести храм з духовним центром для проведення спільних церковних та суспільних подій.

Ідеї історичної спільності і культурної єдності українського, російського та білоруського народів присвячено багато інших фестивалів, що проходять на порубіжній території. Один із них виник не так давно. У давньому м. Любечі вже вчетверте проведено відкритий фестиваль традиційної слов'янської культури та бойових єдиноборств «Київська Русь». Там у 1097 році відбувся Любецький з'їзд руських князів, які домовилися об'єднатися проти нашествия ворогів і «кожен та тримає вотчину свою». Під час фестивалю показували свою майстерність народні майстри, виступали колективи художньої самодіяльності. Тему єднання народу всередині держави та єднання держав продовжила акція «Всеукраїнська рушнікова доріжка», яка проходила в Любечі у зв'язку зі святкуванням 20-ї річниці незалежності України. У довгу доріжку з вишитих і

освячених у різних храмах рушників, що з'єднала Україну географічно й духовно, було вишито й любецький рушник. Рушнікова доріжка як сучасна національна святиня зберігається в Києво-Печерській лаврі.

Міжнародні фестивалі, міжрегіональні свята, присвячені ідеї духовної слов'янської єдності, влаштовуються і на Брянській землі, зокрема свято народної творчості, слов'янської писемності та культури «На землі Бояна» в м. Трубчевську. Одним з основних завдань цього заходу є збереження художніх традицій слов'янства. До тисячоліття міста було встановлено пам'ятник літописному Бояну. Велику популярність глядачів здобув також Міжнародний фестиваль молодіжних фольклорних колективів «Красна гірка», що відбувається в м. Брянську раз на два роки. Відродження джерел народної культури, збереження спадковості традицій національної культури народів Росії – ось у чому вбачають свої основні завдання організатори фестивалю. Серед інших значимих культурних подій життя Брянського краю, у яких беруть участь фольклорні колективи з України, Білорусі, – конкурс «Севська частівка» в м. Севську. З 2005 року відроджений і діє знаменитий Свенський ярмарок.

Характерною особливістю і невід'ємною частиною сучасних фольклорно-етнографічних свят, фестивалів стала участь у них майстрів ужиткового мистецтва, народних умільців, що продовжують традиції того чи іншого ремесла, промислу. З побутуючих раніше в Сіверському краї промислів безперервність традиції збереглася в лозоплетінні, деревообробці, ткацтві, вишивці, гончарстві. Щодо останнього, то відомі раніше великі його центри (такі як Олешня) до кінця XX ст. занепали. Нині здійснюються спроби його відродити. До сьогодні зберігається популярність вишивки. Експедиційні спостереження фіксують масове розповсюдження вишивки хрестиком, жінки шиють за купленими схемами яскравими аніліновими нитка-

ми, хоча існують майстри, які ретельно вивчили особливості регіональної вишивки й намагаються не лише зберегти, а й поширювати її. Наприклад, Віталію Кейдуну, керівнику творчого об'єднання «Княжа скарбниця» (Новгород-Сіверський), вдалося простежити, що ареал побутування вишивки новгород-сіверського типу селами цього району, Семенівського, а також Шосткинського Сумської області, Погарського, Трубчевського районів Брянської області (РФ) збігається з кордонами давньої Сіверщини ²².

Ознайомлення шкільної молоді Брянщини з рукотворною спадщиною пращурів відбувається під час ярмарків, свят, а також під час відвідування музеїв, зокрема Музею етнографії та ремесел при Брянському обласному методичному центрі, створеного у 2001 році, Стародубського краєзнавчого музею. На жаль, етнографічні експонати останнього позбавлені етнічного маркування: належність їх до української чи білоруської традиції не зазначена.

Програмою освіти й виховання молоді, що навчається, передбачено відвідування музеїв школярами, студентами. Орієнтуючись на цільового відвідувача, музейні працівники розробили спеціальні тематичні цикли лекцій за матеріалами експозицій. Програма майбутніх культурних заходів музеїв (в Україні і Росії) показує, що темами, які викликають найбільше зацікавлення, є народна святкова культура, сакральна архітектура, особливості національного побуту, геральдика, голод 33 року (в Україні).

Образ України як «держави козаків» більш стійкий в історичній пам'яті народу. Саме тому козацтво стало одним з об'єктів соціальної реконструкції, а козак – народний герой,

²² Доманицький Б. Княжа скарбниця з Новгород-Сіверського [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://boryslav.blox.ua/2011/03/Knyazhaskarbnitsya-z-Novgoroda-Siverskogo.html>.

захисник віри й Вітчизни – ключовою фігурою в системі патріотичного виховання молоді. Про історію, побут козацтва молодь дізнається, відвідуючи шкільні музеї або кімнати, експозиції районних історико-краєзнавчих музеїв, Чернігівський державний архітектурно-історичний заповідник «Давній Чернігів». Відбувається повернення козацької символіки в культурно-інформаційний простір краю. Відновлені та тиражуються старовинні герби сотенних і полкових міст, у новій геральдиці широко використовуються зображення козацької шаблі, булави, хреста. Реставруються старі та відкриваються нові храми, так звані «козацькі церкви», зведені на кошти козацької старшини, проводяться тематичні виставки козацьких портретів, ікон. Як меморіальний знак в особистій та суспільній практиці, став популярним козацький хрест. У Чернігові було зведено один з перших пам'ятників гетьману Мазепі (у 2000 р.). У 2008 році в с. Дігтярівка Новгород-Сіверського району було зведено монумент на честь українського гетьмана Івана Мазепи та шведського короля Карла XII. У райцентрі Щорс установлено пам'ятник козацькій булаві.

Не дивно, що на території колишнього Стародубського козачого полку перші козацькі організації (як в Україні, так і Росії) були зареєстровані відразу після здобуття незалежності. Чернігівське козацтво нещодавно відзначило своє двадцятиліття. Незважаючи на різницю в статусі (українські козаки – це лише учасники громадської організації, російські – «репресований народ», згідно із Законом РРФСР від 24.04.1991 р. № 1707-1 «Про реабілітацію репресованих народів»), козаки займаються приблизно одними й тими самими видами діяльності: охороняють громадський порядок, працюють з молоддю, беруть участь у відновленні храмів. На свято Покрови (14 жовтня) сучасне українське козацтво відзначає День козацької слави (установлено в 1999 р.) з освяченням зброї, хресною ходою, козацьким «кулішем».

Аналіз сучасного стану традиційної культури населення українсько-російського порубіжжя (Чернігівська – Брянська обл.) показує тенденцію до затухання живого побутування її явищ. Якщо розглядати ресурси, які забезпечують наявність викладених вище сучасних форм трансляції етнокультурної спадщини, то 60 % цього ресурсу становить, на нашу думку, особиста ініціатива зацікавлених груп людей, а 40 % – підтримка їх державними структурами. Якщо частка держави залишиться на такому самому рівні чи буде зменшуватися, то за рахунок природних факторів (старіння, смерть носіїв традиції) та глобалізаційних чинників пропорційно зменшиться й кількість зацікавлених. Тому належне культурологічне осмислення історії та пошуки нових форм адаптації етнокультури до сучасних умов лишаються актуальним науковим завданням для етнологів.

ЕТНОКУЛЬТУРА ЧОРНОБИЛЯ: СИМВОЛІЧНІСТЬ РЕАЛЬНОСТІ

Техногенний характер сучасного суспільства посилив роль процесів символізації в ньому. На думку психологів, саме кодування інформації, перехід реальності з однієї форми в іншу за допомогою символів захищає людину від надлишку інформації, особливо негативної. Можливо, саме тому лише за чверть століття одна з найбільших техногенних катастроф людства – аварія на Чорнобильській атомній електростанції 26 квітня 1986 року – значною мірою міфологізувалася, набувши символічних трактувань, осмислень. Спробуємо розглянути етапи міфологізації реалій чорнобильських і постчорнобильських подій у культурно-інформаційному та соціальному просторах українського суспільства.

Історіографія із чорнобильської тематики складає сотні видань медичного, політичного, економічного та соціального спрямування, а також літературних творів. Серед вагомих досліджень домінують медичні. Щодо етнології, то започатковані в 90-х роках минулого століття комплексні обстеження переселенців із зони, що постраждала внаслідок аварії, було згодом згорнуто через брак коштів. Тому особливості адаптаційних процесів населення (лише статус потерпілих від аварії мають понад 2,5 млн осіб) у постчорнобильський період майже не вивчалися.

Ми дослідили сучасні публікації, що стосуються наслідків аварії на ЧАЕС та осмислення її в гуманітарному просторі України, Росії, Білорусі. Через політику замовчування радянською владою наслідків катастрофи та цензуру ЗМІ роль носія інформації про ці події взяв на себе фольклор. Поява «чорнобильського фольклору» зафіксована дослідниками не лише в країнах СРСР, що найбільше постраждали від аварії, але і в Ізраїлі, Угорщині, Німеччині та інших країнах Європи.

Про це йдеться в розвідках Л. Фіалкової, Ласло Курті. Першими публікаціями про Чорнобиль в Україні були статті українських письменників (Олеся Гончара, Бориса Олійника, Івана Драча) у «Літературній газеті», а також художні твори – поетичні та прозові, найвідомішими з яких є «Чорнобильська Мадонна» І. Драча, «Сім» Б. Олійника, повість Ю. Щербака «Чорнобиль», роман В. Яворівського «Марія з полином у кінці століття», есе Ліни Костенко. У Білорусі літописцем Чорнобильської трагедії є Світлана Алексієвич ¹, у Росії – В. Губарев ², Григорій Медведєв ³. Більшість публіцистичних і художніх творів уже в самій назві несуть відбиток масштабності й трагічності події, якій вони присвячені (наприклад: «Опромінена весна: метастази Чорнобиля», «Зірка Полин», «Повернення у пекло», «Ядерна засмага», «Апокаліпсис»). Літературознавець Тамара Гундорова, яка у своїй книзі «Чорнобильська бібліотека» пов'язує Чорнобильську катастрофу з відродженням української літератури, зазначає: «Це подія, яка ввела нас у світ і з'єднала із Заходом. Не лише трагедія місцевого значення, а й символічна метафора, яка дозволяє говорити про появу зовсім нової свідомості, яку я називаю постмодерною. Маю на увазі вихід нашої людини з періоду тоталітаризму, видужування від травм, які ми отримали у той час. Чорнобиль взагалі є дуже потужним магнетичним і філософським образом, який дозволяє розвивати різні плас-

¹ Алексієвич С. Чернобыльская молитва, или Хроника будущего. – Издательский дом «Время», 2007.

² Губарев В. Саркофаг. Трагедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа : https://www.google.com.ua/?gws_rd=ssl#q=%D0%93%D1%83%D0%B1%D0%B0%D1%80%D0%B5%D0%B2+%D0%92.+%D0%A1%D0%B0%D1%80%D0%BA%D0%BE%D1%84%D0%B0%D0%B3.+%D0%A2%D1%80%D0%B0%D0%B3%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D1%8F.

³ Медведєв Г. Чернобыльская тетрадь [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://royallib.ru/book/medvedev_grigoriy/chernobils kaya_tetrad.html.

ти мислення: політичного, художнього, культурологічного. Маленьку людину, яка залишилась наодинці з хаосом, яка у ньому погрузла, привідкрила саме Чорнобильська трагедія. Це хаос самотності, самотності людини, яка розділена на частини, не може знайти своєї ідентичності. Людини, яка грається, але на споді її гри живе самотність і невпевненість. Це перша людина Нового світу, яка є підлітком, або дитям, яке боїться світу, і водночас блазнем, який одягає різні маски. Так що Чорнобиль для мене відкриває різні прірви у соціумі, історії, а з іншого боку, дає можливість подивитися на себе без комплексів»⁴.

Загалом, погоджуючись із думкою експерта, хочеться зазначити, що тема аварії на ЧАЕС у її глибинному вимірі й досі не розкрита у вітчизняних дослідженнях, а самі відзначення річниць події стають дедалі більш офіційними, залишаючи за рамками свята ту саму «маленьку людину», яка постраждала від неї найбільше. Заповнити цю прогалину неможливо без залучення фольклорно-етнографічного матеріалу. Таким чином, у межах роботи над цією темою нами був використаний масив польових матеріалів із власного архіву та архівів колег, які працювали в Чорнобильській зоні, з метою визначити втрачені складові духовної та матеріальної культури українців.

У 1993–1995 роках Інститутом мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України проводились експедиції в місця компактного проживання переселенців із зони аварії, у села Чернігівської, Київської та Житомирської областей. Нами було зафіксовано оповідання про передчуття катастрофи, роздуми інформаторів про її причини й можливі наслідки для країни та усього світу.

⁴ Гундорова Т. Українські автори спрямовані на саморекламу і самооголошення [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://zik.ua/ua/analytics/2005/10/21/22315>.

Особливістю життя сучасної людини філософи вважають перебування її у сфері міфів – художніх, соціальних, політичних, частина з яких виникає стихійно, а решта конструюється свідомо, пропонуючи ілюзію замість пояснення реальності⁵. Міфологізація подій у країні після вибуху на ЧАЕС розпочалася з перших днів трагедії і продовжується досі. Відсутність правдивої інформації про стан забрудненості територій (землі, водойми), здоров'я населення, надійності саркофага та захоронення радіоактивних відходів у зоні є тим ґрунтом, на якому базуються різноманітні чутки та міфи. З 1986 року на побутовому рівні функціонує кілька сюжетів щодо стану радіації та її впливу на здоров'я людини: 1) уся радіація вже «розлетілась по всьому світу, і тепер вже всюди однаково»; 2) радіація сприяє генетичним мутаціям, збільшується кількість мутантів, деякі з них живуть просто в приміщенні четвертого енергоблока; 3) підвищення рівня радіації змінює національний генетичний код, народжується більше обдарованих, геніальних особистостей. Остання версія навіть має наукову базу, що ґрунтується на гіпотезі археолога М. Чмихова, опублікованій 1980 року, суть якої полягає в тому, що природно-космічні потрясіння змінюють радіаційний баланс, а разом з ним впливають на життя суспільства, у якому люди, котрі пережили фізичні й розумові мутації, змінюють ідеологію, руйнують старі національно-державні структури та моделі господарювання⁶.

Проведене нами дослідження дає підстави вважати, що Чорнобиль став початком нового екологічного світогляду, іншого, ніж до катастрофи, світосприйняття і способу життя. Його багатогранний образ набув біблійної глибини («і затру-

⁵ *Стексова Т. И.* Мифотворчество в текстах предвыборных листовок // Критика и семиотика. – 2004. – Вып. 7. – С. 244–245.

⁶ *Васильченко С.* Человек, соединивший оба конца времени // Зеркало недели. – 1996. – № 29 (94). – 20–26 июля.

быв третій ангел, і упала зірка Полин», – багато хто вважає істинним саме цей образ), певної містичної зловісності. Утрата містом свого сакрального центру, призначення як «граду», загорожі від Лісу, Пустелі, чужого простору перетворює його на небезпечну територію – зону, що живе за законами, відомими лише їй. Водночас співіснування і взаємодія природного й техногенно-антропогенного факторів (біля реактора, кладовищ техніки гуляють лосі, табуни коней; подвір'я садіб заростають лісом; тут живуть самосели, науковці) у сучасному Чорнобилі створюють нову постурбаністичну реальність, що знаходить відповідні культурно-філософські інтерпретації.

Матеріали віртуальних щоденників інтернет-спільнот, зацікавлених Чорнобилем, свідчать про існування кількох поглядів на цю проблему: фаталізм, приреченість, нехтування уроками (усе вже минулося), бажання виїхати за межі країни. До 26 квітня 1986 року в Україні більше знали про Прип'ять – радянський проект «міста-саду» (початок будівництва – 1970 р.) з розвинутою соціальною інфраструктурою: десятки дитсадків, кінотеатри, магазини, кафе, готель, планувалося спорудження палацу спорту, навіть власної телевежі. Для демонстрації радянського способу життя сюди привозили туристів та офіційні делегації з усіх країн світу.

Історією Чорнобиля тоді мало хто цікавився, хіба що прихильники хасидизму, бо наприкінці XVIII – на початку XX ст. тут розміщувався його головний центр, заснований Менахемом Наумом Тверським (Чорнобильським). Уже після вибуху на ЧАЕС відомостями з історичних джерел зарясніли газетні статті. За даними 1884 року, у Чорнобилі проживало 3098 православних, значну частину яких складали старообрядці, 154 поляки, 6559 євреїв. У місті діяли три православні церкви, костел, три церковно-приходські школи, п'ять синагог. Своєрідність містечкової культури, зумовлена змішанням фольклору, звичаїв, увагою до віросповідних та побутових

відмінностей життя, сплавом характерів, частково зберігалася й у радянські часи. У містечку вже не функціонувало жодної синагоги, був закритий костел, діяла лише одна православна церква. Спорудження поруч із Чорнобилем атомної електростанції та «еталонного радянського міста» Прип'яті суттєво вплинуло на етнічно-демографічну ситуацію в місті, його економічні показники. Працювати на ЧАЕС їхали фахівці з усіх республік Радянського Союзу. Населення Прип'яті до аварії складало 49,4 тис., серед них – 15 406 дітей (7176 школярів). Бронзовий пам'ятник герою грецьких міфів біля кінотеатру в Прип'яті мав надати міському простору певного емоційного забарвлення, символізуючи перемогу людини над природою, «приборкання атома», як тоді писали. Ніхто не передбачав, що атом збунтується, і ціна уявної перемоги буде непомірною. Герой-богоборець за власний вчинок відповів сам. Духовність завжди відповідальна й має авторство, а бездуховність ховається за колективною ідеологією, шукає винного. Науково-технічний потенціал суспільства при слабкості його морально-духовної складової завжди повертається проти самого суспільства. Дикун, який грається атомним брязкальцем (образ СРСР у зарубіжних тогочасних ЗМІ), виявився не таким абстрактним, як здавався колись оптимістам від ідеології. За втручання в таємниці природи без належної відповідальності доводиться потерпати всім. Сьогодні вже оприлюднено цифри матеріальних збитків від катастрофи. Радіоактивного забруднення зазнали 53 тис. 454 кв. км території, 2293 населені пункти, у яких проживало 2 млн 326 тис. осіб (у тому числі понад 610 тис. дітей). Станом на 1 січня 2006 року в Україні 2 млн 594 тис. 71 особа мала статус постраждалих унаслідок катастрофи на Чорнобильській АЕС. Утім, ніхто не береться підрахувати моральні збитки.

Переселенці із зони відчуження болісно сприймають свою іншість, відмінність від місцевого населення (культуру, мен-

тальну, мовну). Травматичний досвід, коли за добу-дві родина чи окремих індивід раптом втрачали все, що мали і що було дорогим (оселя, земля, сад, домашні тварини, звичний спосіб життя), не знайшов належної матеріальної та морально-психологічної компенсації, тому скарги випадковим слухачам (етнографам, журналістам) залишаються чи не єдиною розрадою скривджених: «Я все життя будувала хату, сама, без чоловіка, він з війни не прийшов, а вони дали мені компенсацію – грошей на коробку сірників?»; «Я все життя була сама собі господинею, а тепер мушу жити з чужою людиною?»; «Вони казали, за три дні вернетесь назад, я повірила і собаку залишила, хай ми грішні, а створіння чим винувате?»; «Вони – це завжди чужі, представники влади, начальство, ті, що постачали на будівництво станції неякісний бетон і зуміли обернути всі прижиттєві заощадження української селянки на вартість коробки сірників, і не хочуть навіть вислухати її».

Навіть у межах однієї області (Київської) суттєво різняться традиції харчування, обряди. Тому в оповіданнях представників старшого покоління звучить мотив утрати малої батьківщини як образу втраченого раю, у якому все було рідним і звичним. Роздумуючи над питанням «Чому ця біда трапилася саме з нами?», деякі інформатори дійшли висновку про свою месіанську роль: «Христос був невинен, за наші гріхи терпів. Ми люди мирні, труділися себе, молилися. Може, глядячи на наші страданія, люде одумаются» (с. Луб'янка Бородянського р-ну Київської обл., запис 1995 р.). Схожі думки можна знайти й на сторінках спеціалізованих інтернет-форумів: «Варто жити, перенести цю довгу Голгофу (бо Україна – Телець, якого певними силами принесено на всепалення у жертву). Месією є весь наш український народ. Як був відвалений камінь від склепу, здригнулася земля, і з мертвих воскрес Ісус Христос, ось так воскресне і нездолений народ мій. Те, про що мовилося у казках нашої дитинства, стане реальністю. Небесний Чорнобиль зійде на

Чорнобиль земний, і буде куточок Раю на землі! З повагою – Євгенія Миколаївна Курова, м. Херсон, 29.11.07»⁷.

Групи соціально-психологічної допомоги постраждалим чорнобильцям в Україні було створено лише на початку 1990-х років, та й то з ініціативи ЮНЕСКО. «У результаті дослідження серед підлітків-непереселенців (контрольної групи) і переселенців наприкінці 90-х років вималювалася така картина: дітям контрольної групи бачився у майбутньому лише позитив – вступ до вузу, весілля, велика сім'я тощо, тривалість життя не менше 95 років. А підлітки-чорнобильці ділили життя на до і після аварії. Майбутнє їм видавалося безрадісним, а себе діти бачили хворими і відміряли свій вік 65-річною позначкою»⁸. Дослідження, що проводилися впродовж п'яти років (з 1986 р.) групою науковців на предмет формування образу екологічної катастрофи, виявили тісний зв'язок цього образу із Чорнобильською катастрофою (інформанти враховували віддаленість їхнього населеного пункту від Чорнобиля, фінансову можливість уникнути контактів із предметами, продуктами із зони) і наявність таких світоглядних установок: «Тут ми нікому не потрібні, треба розраховувати тільки на себе [варіант – виїхати. – Авт.]»⁹.

Здійснене нами 2012 року опитування учнівської молоді в населених пунктах Київської області, розташованих поблизу м. Чорнобиля, засвідчує поступове вилучення пам'яті про аварію на ЧАЕС із подій приватного життя та зарахування її до реєстру офіційних календарних подій. Було опитано

⁷ Інтернет-форум, присвячений м. Прип'яті [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://forum.pripyat.com/archive/index.php/t-1868.html>.

⁸ *Гарнець О.* Про психічне здоров'я ніхто не думав // *Голос України*. – 2007. – 24 травня.

⁹ *Моляко А.* Формирование образа экологической катастрофы на примере чернобыльской атомной аварии [Электронный ресурс] // *Вопросы психологии*. – Режим доступа : <http://www.mytests.ru/articles/675.html>.

500 старшокласників загальноосвітніх шкіл – Красятицької ЗОШ (сmt Красятичі), Славутицької ЗОШ № 1 (сmt Славутич), Іванківської ЗОШ № 1 (м. Іванків) та Вишгородського ліцею (м. Вишгород).

Учням пропонувалося відповісти на три питання: «Що Ви знаєте про аварію на ЧАЕС?», «Які наслідки мала аварія для Вашої родини?», «Чи вплинула аварія на Ваш світогляд та вибір майбутнього?». Результати опитування засвідчують відчуження пам'яті про аварію на ЧАЕС від особистого життя дітей. Усього 2 % учнів вважають свою хворобу наслідком аварії, у чотирьох дітей померли батьки або дідусь чи бабуся. 95 % опитаних володіють інформацією про чорнобильські події та їх причини в офіційній версії («недбалість робітників, персоналу»). Дехто з дітей указує на містичні пророцтва про аварію (Нострадамус писав про м. Полин). Відзначаючи планетарний характер катастрофи («тоді захворіло і померло багато людей, постраждало довкілля»), 85 % школярів пишуть: «на моє особисте життя та життя моїх рідних катастрофа не вплинула». Деякі учні (сmt Славутич) навіть вважають позитивними для себе зміни, що відбулися в житті їхніх родин після 1986 року, через покращення соціально-побутових умов життя (батьки отримали нову квартиру, вони самі побували на лікуванні чи оздоровленні за кордоном). «А якби я не захворіла, то і світу б не побачила», – пише десятикласниця з Іванкова, яка має захворювання щитовидної залози й оздоровлювалася на Кубі, вважаючи цю подію значимішою для себе, ніж вибух на станції та хвороба. Розмірковуючи про наслідки аварії, учні пишуть про шкоду для природи, лісу, води. «Земля, отруєна радіонуклідами, – це бомба уповільненої дії, в якій фатальні наслідки для життя людей та всієї екосистеми», – пише Михайло Жилінський з Іванкова (16 років). Зазначимо, що це єдина розгорнута й аргументована відповідь, автор якої навіть має власний план вирішення проблеми – зняти 15 см ґрунту та вирубати особли-

во забруднені ділянки лісу. Близько 50 % дітей, не вдаючись до пояснень, пишуть, що головний наслідок аварії – це шкода довкіллю. Одна дитина вважає, що в «результаті аварії появився такий звір, як чупакабра». 10 % учнів мають наміри виїхати подалі від місця події, бажано за кордон. Один учень зазначає: «може б, я і поїхав звідси, але не поїду з патріотизму до пожежників». Про свою повагу до подвигу пожежників написало ще п'ять дітей. 35 % бояться за своє майбутнє, відзначаючи, що живуть з відчуттям того, що в будь-яку хвилину в їхньому житті може відбутися щось трагічне. Одним із проявів впливу чорнобильських подій на їхній світогляд 5 % старшокласників вважають те, що вони почали відповідальніше ставитися до своїх обов'язків, плануючи зберегти цю відповідальність і в дорослому житті (оскільки через безвідповідальність дорослих трапилась аварія). Загалом зібраний матеріал засвідчує ту саму, що й у інших вікових верств населення, нейтральність, а точніше – байдужість до подій 26 квітня: понад 100 анкет містять відповіді «так», «ні» або прочерки, хоча дітям пропонувалося декілька днів на осмислення питань. «Та всі вже про це давно забули», – підтвердив нам керівник однієї зі шкіл, у якій проводилось опитування, вважаючи непотрібним нагадування про трагедію не в офіційно відведений термін.

Бажання забути, стерти з пам'яті трагічні події життя є однією із захисних властивостей людської психіки, особливо в дитячому віці. Логічно, що переживання катастрофи планетарного масштабу мало б сприяти формуванню екологічного світогляду населення. Утім, як засвідчує наше дослідження, екологічна свідомість населення України сьогодні перебуває лише на стадії зародження.

Нині тема наслідків аварії на ЧАЕС здебільшого цікавить лише певні верстви населення – постраждалих унаслідок катастрофи, переселенців із зони відчуження та мешканців зони. Інформаційна увага до теми активізується в період

річниць, найближча – 25 років із часу трагедії, яку світова громадськість відзначила 2011 року. До цієї дати збудовано й урочисто відкрито (за участю Президентів України та Росії) новий меморіальний комплекс у Чорнобилі. Незважаючи на увічнення події в пам'ятних знаках та меморіальних комплексах, згадка про неї дедалі більше витісняється із сучасного інформаційного простору. Тому в спогадах усіх причетних – родичів загиблих і постраждалих, тих, для кого зона стала втраченою батьківщиною, – домінує образ Покинутого міста, Утраченого міста, що інколи набуває символічного значення втраченого раю. Епітет «мертве місто» щодо Прип'яті та Чорнобиля, що фігурує в пресі, майже не використовується в розмовному дискурсі переселенців із зони відчуження. Для них ці місця живі пам'яттю про предків, які тут мешкали, подіями дитинства, юності. Тому створюються проекти віртуальних спільнот, найактивніший серед яких *pripyat.com*. Добровольці створюють Адресну книгу Прип'яті, на замовлення колишніх жителів покинутих міст автори проекту фотографують їхні колишні квартири, будинки.

Порушену при переїзді можливість спілкування у звичному середовищі (спільноті рідного маленького міста, села, кутка, вулиці) представники молодшого покоління реалізують у віртуальному вимірі, створюючи відповідні блоги в мережі Інтернет, арт-проекти, шукаючи однокласників, бо їм бракує повітря рідної землі, відчуття зв'язку зі своїми витоками. Оголошений сайтом *pripyat.com* фотопроєкт «Рідний дім», за яким на прохання колишніх мешканців їм надішлють за невелику плату сучасне фото їхнього будинку чи квартири, побив усі рекорди за кількістю заявок. «Діти-привиди» – назва соціального проекту Сергія Абрамчука та Віталія Школярева, які дітьми стали свідками катастрофи. У жовтні 2005 року за їхньою ініціативою художники з Мінська, Москви, Берліна розмалювали стіни будинків у м. Прип'яті для

увічнення катастрофи. Соціальний вимір пам'яті про аварію існує практично без державної підтримки, його бережуть (в Україні та за її межами) люди, які мають безпосередній стосунок до події (через втрату рідних), митці, екологи. Зокрема, американський етнолог, професор Індіанського університету Сара Філіпс (від аварії на ЧАЕС помер її свекор – українець) читає курс лекцій про катастрофу для студентів університету; Оксана Пахльовська в Італії проводить виставки, присвячені Чорнобилю. Фотохудожником Антоном Бородавкою та журналістом Олександром Анісімовим видано альбом «Ляльки Чорнобиля»¹⁰; схожий проект, тільки масштабніший, «Іграшка. Трагедія Чорнобиля» впродовж багатьох років здійснює мексиканський фотограф Ян Сміт¹¹.

Функцію збереження пам'яті про Чорнобильську трагедію виконують інтернет-ресурси, міжособистісна комунікація. З огляду на масовий характер рятувальних операцій та ліквідації її наслідків учасники цих подій проживають на всій території України. У багатьох районних, обласних, шкільних



Кадр із фільму американських документалістів «Чорнобильські бабусі»

¹⁰ Бородавка А., Анісімов О. Ляльки Чорнобиля. – К., 2008.

¹¹ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://smithjan.com/blog/играшки-igrushkia/>.

краєзнавчих музеях створено куточки пам'яті, присвячені загиблим ліквідаторам. У Києві відкрито Національний музей «Чорнобиль». Із 2006 року працює Державний науковий центр захисту культурної спадщини від техногенних катастроф при Міністерстві надзвичайних ситуацій України, яким проведено численні фольклорно-етнографічні експедиції в зону відчуження, у села, де мешкають переселенці, у яких зібрано тисячі експонатів для майбутнього музею Чорнобильського Полісся. Поширенням інформації про чорнобильські події та питаннями соціального захисту учасників ліквідації займаються такі громадські організації: Спілка чорнобильців, Союз Чорнобиль України, Всеукраїнська спілка ветеранів Чорнобиля.

Територія найбільшої в історії людства техногенної катастрофи стала місцем відпочинку й екстремального туризму. Поїздка в зону коштує від 60 до 300 доларів, залежно від комфортності. Шукачі гострих відчуттів потрапляють у час, що зупинився, законсервований «совок» (за висловом одного з учасників такої подорожі): портрети вождів у порожніх шкільних кабінетах, пластмасові іграшки дитсадка, старі радянські меблі. «Це так званий людський час», – написав у своїх інтернет-щоденниках один з таких мандрівників; його ще називають «часом напіврозпаду», бо час природний, Божий, плине по-іншому. Вулиці людних колись сіл поросли кущами, природа повільно гоїть рани, заповнюючи всілякою живністю колишній культурний простір. Утім, коли заходиш у знівечений мародерами дім, у якому тепер живуть птахи чи кажани, і бачиш на підлозі чийсь листи, листівки, дитячі іграшки, паперові ікони, старі вишивки, змішані з багном і пилом, то огортає сумнів щодо культурності людини, її гуманізму. Експедицію супроводжує автоматник, який захищає аж ніяк не від дикого звіра, що розплодився в зоні, а від лихих людей, котрих можна зустріти випадково в якомусь добротному будинку. Усе, що складало хоч найменшу цінність – від кольоро-

вого металу до рушника чи ікони, – із зони вивезено.

Звірі зони – окрема тема для роздумів про екологічну загрозу. Ні колючий дріт, ні близькість реактора не захищають їх від браконьєрів. Полюють на кабанів, лосів, навіть на коней Пржевальського, яких завезли сюди з Асканії-Нови.

Уже 1988 року в зону відчуження приїхало 1200 осіб, як правило, це люди пенсійного віку, яких повернув сюди сум за рідними місцями. «Там все не так», – відповідають ті, кого називають «самоселами»,

хоча вони тутешні й живуть на землі, де споконвіку мешкали їхні предки. У самому Чорнобилі дедалі більше осель світять увечері вікнами, і звичним уже став напис на воротах чи стіні будинку: «Тут живе господар дому». В окремих селах зони живуть по 3–5 людей, вони щодня провідують один одного, домовившись поховати за звичаєм того, хто помре першим.

Багатолюдно в зоні лише на «гробки». Пом'янути рідню з'їжджаються в села, та найбільше – до Чорнобиля, бо окремі села навіки зникли з лиця землі (наприклад, с. Копачі було загорнуто землею по хатні димарі, щоб хоч трохи вгасити невидимий вогонь). Єврейське та православне кладовища Чорнобиля об'єднані в одне, колишні сусіди, знайомі мають можливість побачити один одного, розпитати про справи. Безіменні свіжі могили на кладовищі – ще одна особливість зони: люди,



Музейний куточок у школі. с. Небрат
Бородянського р-ну Київської обл.
Світлина Г. Бондаренко

які ховаються тут від життя або шукають легкої наживи, часто знаходять смерть. До останніх намагаються достукатися всіма можливими засобами: «Евгений Самойлов: Гробки. 30.04.2007. Есть “вещи”, некие “действия”, которые каждый православный христианин обязан делать. В том числе поминать ВСЕХ усопших после Пасхи. В первую неделю после Светлого Воскресенья принято посещать могилы усопших, т. н. “гробки”. ЗОНА эту неделю открыта, как и ворота в рай... Я хочу предостеречь каждого, кто захочет воспользоваться этим “окном” для посещения зоны в целях мародерства (бизнеса): “Каждого из вас и всех близких ждет родовое проклятье в семи коленах... Помните: эти места были родовым гнездом целого славянского племени!”»¹².

Зона також має свій фольклор і міфологію. Після вибуху на ЧАЕС раптом почали згадувати, що 1970 року під час будівельних робіт у Чорнобилі могили чорнобильських цадиків, у тому числі й ребе Менахема, було знесено й заасфальтовано. Віруючі євреї пов'язали ці події. Нині віднайдено й відновлено могили цадиків, і щороку представники зарубіжних общин чорнобильських хасидів здійснюють паломництво в Чорнобиль, до могили ребе Менахема та ін. Періодично поширюються чутки про падіння однієї зі стін саркофага або про те, що вовки, які зараз дошкуляють жителям Луганщини, прийшли туди із зони¹³. Тут вірять, що вся радіація вже спливла з Десни вниз по Дніпру, і спокійно їдять рибу, упійману в Десні. Розповідають, що на замовлення якогось новоукраїнця на свіжу рибу йому наловили її в ставках біля реактора. Ходять чутки, що археологи розкопали старе городище і сподіваються знайти скарб.

¹² Самойлов Е. Синие звезды. Повесть [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://lplaces.com/ru/articles/prose/blue-stars?start=12>.

¹³ [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://pripyat.com.ua/index.php/category/sluhi-pro-chernobyl/>.

Нереальність зони робить реальними всі почуті історії. Життя багатьох людей були принесені в жертву мирному атому, однак втрати тривають донині. Відповідь на питання про причини того, що сталося, очевидна, хоча про неї, окрім богословів та духовенства, не говорить ніхто. В основі Чорнобильської трагедії лежить антропогенний фактор. Глобальні наслідки людської діяльності щодо довкілля спричинені розривом людини з Богом, споживацьким ставленням до природи.

Після аварії на ЧАЕС багато хто вперше переступив поріг храму, щоб дорогою до Бога по-новому оцінити сенс буття, знайти вихід з періоду напіврозпаду, зі страхів про генні мутації та скору смерть. У Чорнобилі діє Свято-Іллінський православний храм. Настоятель храму отець Миколай Якушин, родом із цих місць, в одному з інтерв'ю розповідав, що дозиметричні виміри всередині храму відразу після вибуху і в перші дні після нього показали несподівано низький фон радіації. Із чудотворним образом Миколи-Угодника (XVII ст.) з Іллінської церкви люди в зоні виходили проти пожежі, і вогонь зупинявся. Існують перекази, що святий боронив церкву від злодіїв у покинутому місті: ті зізнавалися, що, потрапивши до церкви, не змогли нічого вкрасти. З ініціативи громадської організації «Союз Чорнобиль України» і з благословення митрополита Володимира (Сабодана) було написано ікону «Чорнобильський Спас» (2003), що репрезентує духовне трактування самої трагедії та християнського подвигу людей, які не пошкодували життя заради порятунку ближнього. В одному з православних храмів Фінляндії (Казанської ікони Богородиці м. Ярвенпяя) з'явилася ікона «Христос утішає чорнобильських дітей», історія якої невідома¹⁴. Сподівання на Бога

¹⁴ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://wattruska.livejournal.com/72661.html>.

стали чи не єдиною надією людей, які постраждали від катастрофи. Чорнобильці мають тепер і свого небесного патрона – святителя Феодосія Чернігівського. Згідно з переказом, напередодні аварії жителька Чернігова бачила видіння, у якому святий молився Богу, і чорна хмара обходила місто. Потім виявилось, що на Чернігів (усього за 60 км від реактора) не впала жодна радіоактивна хмара. У зоні є ще чотири церкви, та жодна з них не діє, а унікальну церкву Воскресіння Христового 1760 року мешканці с. Товстий Ліс спалили на «гробки» 1996 року разом із частиною древнього села.

У Києві, обласних центрах України споруджено пам'ятники ліквідаторам, загиблим пожежникам, пам'ятні знаки, присвячені аварії. Серед символів найпоширенішими є зображення журавлів, які падають, дзвони, схематичне зображення атома, що стискає фігуру людини, у меморіалах установлено також хрести, каплиці. На території України, Росії, Білорусі за час, що минув, споруджено декілька сотень пам'ятників чорнобильської тематики. Монументи, присвячені цій події, установлено на Митищенському кладовищі в Москві, а також у Брянську (зображення розколотої земної кулі), Гомелі та Гродно.

З моменту катастрофи трансформувався образ міст Чорнобиля та Прип'яті. Головний символ колишнього міста атомників – Прометей-богоборець – у новому місті-супутнику атомної станції Славутичі змінився білим ангелом, зображеним на його гербі. Монумент, споруджений на кошти мешканців Славутича, 2011 року було встановлено на центральній площі. Сам Чорнобиль стає дедалі відомішим як центр паломництва прихильників хасидизму та православних. Учасники туристичних поїздок у зону відзначають особливу тишу покинутого міста, де твориться його нова історія, у якій дух домінує над матерією. Місто, залишене людьми, його постапокаліптичні пейзажі притягують до себе митців, шукачів

пригод. Виникла навіть нова урбаністична субкультура сталкерів, переважно серед молодих людей віком до 35 років, які пробираються в зону таємними стежками, обминаючи пости, щоб досліджувати покинуті промислові об'єкти, будинки. Лише за чверть століття реальна трагічна історія аварії на атомній станції з розряду подій повсякденності (як техногенна катастрофа) перейшла до сфери подій символічних, продовжуючи й надалі міфологізуватися, співіснуючи одночасно у двох вимірах – реальному та символічному, що суттєво відрізняються один від одного.

III. ЕТНОКОНФЕСІЙНИЙ ВИМІР СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

СУЧАСНІ ЕТНОКОНФЕСІЙНІ ВЗАЄМИНИ В УКРАЇНІ. ЕТНОГРАФІЧНИЙ ПОГЛЯД

В умовах поширення різних форм культурного плюралізму, міжетнічних і міжкультурних запозичень у багатьох країнах пострадянського простору постало питання конфесійної різноманітності. У 1991 році, після проголошення державної незалежності, відразу було прийнято Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації», що дав можливість легалізувати свою діяльність представникам 55 конфесій. Традиційне для країни православ'я досі продовжує домінувати (у 2011 р. кількість православних релігійних об'єднань становила 51 % від усіх зареєстрованих). Однак у поліетнічному середовищі великих міст дедалі частіше заявляють про себе представники нових релігійних утворень, зокрема східних. Стан релігійності сучасного українського суспільства значною мірою залежить від глобалізаційних, геополітичних чинників, привертає увагу до проблем використання церкви, релігійних об'єднань як засобу політичного й культурного впливу. З огляду на значимість конфесійного чинника в процесах сучасного українського державотворення тема дослідження ролі віри, релігії в житті народу стала однією з найактуальніших у сучасній гуманітарній науці, що знайшло відображення в багатьох працях історичного, релігієзнавчого, соціологічного спрямування¹. Їхні автори порушують також

¹ Колодний А., Филипович Л. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан. – Л., 1996; Шуба О. В. Православ'я і традиції національної культури. – К., 1989.

питання впливу церкви на народне життя, але здебільшого в культурологічному аспекті. Етнографічний матеріал сьогодні ще залишається маловідомим широкому загалу, хоча саме він уможлиблює простеження трансформації системи народних вірувань, віри та уявлень про Бога, вічних цінностей, ролі церкви в житті людини впродовж ХХ–ХХІ ст., що стали, можливо, найважчим періодом у житті церкви за всю її історію. Багато подій тогочасного церковного життя (репресії духовенства, закриття церков) і атеїзація населення як напрям державної політики завдали відчутної шкоди духовному здоров'ю нації, загальмувавши процеси націєтворення. Тому залучення широкого кола етнографічних джерел дозволить виявити вплив релігійних чинників на світоглядні засади, сучасний побут, етнокультурні вподобання населення різних регіонів України.

Джерельною базою цих студій стали матеріали польових досліджень автора, результати етносоціологічного опитування студентської молоді, проведені у вишах Києва, Полтави, Черкаса, Львова, Харкова, Сум, Чернігова, Вінниці.

Свого часу відомий дослідник історії української церкви І. Власовський, оцінюючи роль релігійності в житті народу, зауважив: «Ті процеси й прояви національно-релігійного життя, які називаємо “народним християнством”, ішли в народі від часу прийняття Христової віри безперервно. Змінювалися різні політичні режими, під якими жив народ, але народ не втратив у цих змінах своєї прадідової віри православної, на ґрунті якої виникло в його побуті “народне християнство”, що було його духовною силою, творило народний світогляд, оздоровлювало морально, задовольняючи релігійні й національні почуття»².

² Власовський І. Нарис історії української православної церкви : у 4 т. – 2-ге вид. – Нью-Йорк ; К. : Саунд-Бавнд-Брук, 1990. – Т. 3. – С. 271.

Підйом релігійного життя в Україні розпочався у 80-х роках ХХ ст. Наприкінці 1980-х років масово відкривали закриті раніше й нові храми. Легалізувалася діяльність греко-католицької церкви, почала зростати кількість римо-католицьких, протестантських громад. У 90-х роках ХХ ст. – на початку ХХІ ст. в культурно-інформаційному просторі країни з'явилися незнані раніше релігійні утворення (псевдоіндуїстські, псевдобіблійні, неоязичницькі). Зміни, що відбулися в зазначений період у соціально-економічній, політичній, ідеологічній структурах суспільства, виявили глибоку моральну кризу соціалістичного способу життя. В умовах соціальної нестабільності мільйони людей, відчувши власну незахищеність, розчарування в колишніх ідеалах, перебували в духовних пошуках, прагнучи відійти від суто матеріалістичних уявлень, атеїстичних переконань. Побутування в цей час есхатологічних настроїв, оповідань про «зірку Полин», чорнобильських мутантів сприяло, з одного боку, зростанню кількості віруючих традиційного християнського віросповідання, а з другого, – поширенню езотеричних, окультино-містичних знань та появі значної кількості їх послідовників. Спроби частини населення подолати духовний вакуум (особливо міської молоді) при непевності моральних орієнтацій привели її не лише до східних угруповань псевдоіндуїстського напрямку («Тантра-Сангха», «Шрі Чінмой», «Брахма Кумаріс», «Сахаджа-йога»), але й до груп тантричного сексу, левітації тощо. Бажання молодих людей оволодіти таємними знаннями – «знаннями сили» – збільшило і кількість учасників неоязичницьких проєктів – шаманізму, «козаків-характерників», «українських аріїв» тощо. Певний світоглядний «полікультурний синкретизм», що побутує здебільшого в міському середовищі й дозволяє його носіям поєднувати християнські уявлення з буддистськими, синтоїстськими, базується як на засадах традиційного двовір'я, так і на бажанні сучасної людини отримати життєві блага з будь-яких джерел.

Утім, як засвідчують наші дослідження, більшість опитаної молоді вважає, що належить до православного віросповідання (72 %), віруючими називають себе 85 % респондентів, 13 % вірять у те, що «існує якась сила», «космічний розум». Часто під православною ідентифікацією розуміють причетність до певної культурно-історичної традиції, а рівень воцерковленості визначають епізодичним відвідуванням церкви. Сучасна молодь обізнана із церковною догматикою: 85 % знають, хто така Свята Трійця, а також половину з десяти заповідей або більше, близько 30 % знають хоча б одну молитву («Отче наш»), вірять у загробне життя й ангела-охоронця. Інколи навіть ті, які вважають себе православними, вірять у «карму», «переселення душ». До переліку гріхів найчастіше зараховують ображення інших, обман, крадіжки, рідше – аборти, інколи – участь у громадських акціях. Загалом зафіксовано толерантне ставлення до представників інших конфесій, зокрема протестантських. Частина опитаних (30 %) зверталася до ворожок, гадалок, цікавиться гороскопами.

За роки державної незалежності сакральний простір населених пунктів відновлений або сформований по-новому. При в'їзді й виїзді встановлюють хрести (у центральних або східних областях), каплички, скульптури (у західних областях). Хрести ставлять біля пам'ятників Невідомому солдату, братських могил, на могилах вояків УПА, а також в пам'ять жертв Голодомору. В Івано-Франківській, Тернопільській, Львівській областях із релігійною символікою часто поєднана державна: біля каплиць, монументів, могил часто розміщують тризуб, державний прапор, прапор УПА.

Вплив католицької традиції в районах, де раніше побутувала греко-католицька церква (Івано-Франківська обл.), а нині домінує православ'я (Київський патріархат) або поєднані два віросповідання (Тернопільська обл.), простежується в поширенні сакральної скульптури. У новозбудованих капличках

установлено фігури Христа, Богородиці, прикрашені вишитими рушниками, є іменні каплички, присвячені тому чи іншому святому. У міських будинках Львова порожні в радянські часи спеціальні ніші для скульптур сьогодні знову заповнені фігурами святих, і, як вважають львів'яни, «одразу став помітним переважно католицький характер міста».

Певним культурним феноменом, що засвідчує єдність почуттів патріотизму й релігійності, можна вважати появу так званих національних ікон. Це ікони Божої Матері «Втілення творчих задумів» із с. Криворівня (художник Людмила Рибенчук) і «Божя Матір Гуцулка» із с. Дземброня (художник Оксана Андрущенко) Верховинського району Івано-Франківської області, на яких Богородицю зображено в гуцульській вишиванці, а Христа – у кептарику. У 2009 році в Коломиї освятили образ Пресвятої Богородиці «Радість Господа в любові» – покровительки культури та спорту, – написаний відомим іконописцем Василем Стефураком напередодні Євро – 2012. Це перша у світі ікона із зображенням Божої Матері з Ісусом на руках над футбольним полем і м'ячем.

У контексті національної свідомості одновірство завжди було одним з маркерів відмінності «своїх» і «чужих». У цій системі православному, «посполитому» протистояв татарин, турок (мусульманин) або лях (католик), єврей (іудей). Відмінність віросповідань простежувалася також між класами: простолюдини перебували в лоні православ'я, представники української знаті XVI–XVII ст. часто переходили в католицизм. За радянських часів, незважаючи на те що належність до «своїх» визначалася партійністю, з-поміж дозволених конфесій влада неофіційно підтримувала православну церкву. Саме це стало однією з причин звинувачень її в «державності» з боку національно-свідомої інтелігенції та представників греко-католицького духовенства. Розкол українського православ'я на три окремі гілки й невирішеність питання єдиної помісної

церкви, яка могла б об'єднати народ у новій державі, активізували діяльність греко-католицької церкви у сфері збереження та популяризації саме української ідентичності. Попри офіційні заяви духовенства римо-католицьких релігійних громад про те, що їхня діяльність – насамперед християнського характеру, неофіційно церква має назву «польської церкви», займаючи активну позицію і в справі популяризації польської культурної традиції. Експедиційні дослідження фіксують чимало випадків повернення втраченої польської ідентичності громадянами України саме через церкву. Під час Всеукраїнського перепису 2001 року значна кількість поляків записалися українцями, не ввійшовши до числа 144 тис. поляків, зареєстрованих у країні. На побутовому рівні та на рівні свідомості своє польське походження ці сучасні українці декларують зазвичай при виборі конфесійної належності (римо-католицької) і відзначенні релігійних свят за григоріанським календарем, а не за юліанським, як православні. Так само «суто угорською» вважається Реформатська церква на Закарпатті. Більшість сучасних протестантських громад здійснюють богослужіння й ведуть місіонерську діяльність лише російською мовою, що, на думку патріотично налаштованих громадян, сприяє мовно-культурній російській експансії в країні, а на думку православних релігійних діячів, робить їх інструментом «озахіднення», руйнування традиційної та насадження нової культури.

Як зауважують експерти, призначення патріархом Російської православної церкви Кирила (Гундяєва), відомого своїми центристськими поглядами, лише загостило протиріччя між українськими гілками православ'я. Часті візити Патріарха до України викликали неоднозначні реакції вірян, залежно від регіону їх проживання (від захоплення – на сході країни, нейтрального ставлення – у центральних областях до відверто ворожого – на заході). Ідею «русского мира», висунуту Патріар-

хом, національна інтелігенція сприймає з тривогою, убачаючи в ній загрозу державній безпеці країни, хоч існують спроби пояснення цієї ідеї як суто догматичної, у якій «русский мир» розглядають лише як «єдине тіло православної церкви без будь-яких політичних акцентів» (релігієзнавець Т. Бороzeneць).

Попри існуючий Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації», яким передбачено вільний вибір віри громадянами та надання їм можливості забезпечення їхніх конфесійних потреб, православні й католицькі ієрархи традиційно дотримуються уявлень про канонічні території конфесій: схід – православні, захід – католики. На цьому ґрунті виникають часті непорозуміння між вірянами цих конфесій.

За статистичними даними, порівняно із західними регіонами України, на сході більше протестантських організацій. Найчисленнішою в конфесійному плані є Українська православна церква Московського патріархату (УПЦ МП). З огляду на проросійські симпатії духовенства цієї гілки православ'я, поява та реєстрація православних громад, які належать до Української православної церкви Київського патріархату (УПЦ КП) або Української автокефальної православної церкви (УАПЦ), зазнають спротиву місцевої влади, а також вірян УПЦ МП. Співвідношення громад обох патріархатів в окремих областях таке: Сумська область – УПЦ МП – 382 громади, УПЦ КП – 99 громад; Луганська – відповідно 364 і 25, Донецька – 655 і 78, Чернігівська – 536 і 114. На думку фахівців (В. Єленський), належність вірян до православних громад Київського патріархату також засвідчує їхню українську ідентичність. Найвірогідніше, це припущення стосується міського населення. Польові матеріали засвідчують, що мешканці сіл часто не знають, до якого патріархату належить сільський храм, і при виборі священника керуються особистими симпатіями, тим, що «цей батюшка довше і краще править». Національно-орієнтованими вважають себе віряни УАПЦ, греко-католики.

Представники цих конфесій найчастіше стикаються з виявами нетерпимості з боку прихильників інших конфесій. Одним з останніх є знищення гранітної пам'ятної дошки греко-католицькому патріарху Йосипу Сліпому в Харкові. Православне духовенство м. Сум активно протестує проти спорудження в місті греко-католицького храму. У листі єпископа Сумського і Охтирського Євлогія (УПЦ МП) до міського голови Г. Мінаєва містяться історичні аргументи: «Тривога сумчан викликана тим, що грандіозна будівля зводиться для релігійної громади, яка налічує нині кілька десятків осіб, переважно переселенців із західних областей України. Для Сумщини ця конфесія ніколи не була характерною. З історії заселення Сумщини відомо, що переселенці з Правобережжя, які заснували наше місто, шукали порятунку від католицької експансії, що насаджувалася там уніатами вогнем і мечем. І от через триста п'ятдесят років уніати прийшли до наших домівок, щоб уже тут, де ніколи не було унії, будувати храми, користуючись релігійною необізнаністю пересічних городян, залучати їх до конфесії, яка стала причиною страждань їхніх далеких предків»³. Показовою є відповідь мера, що містить риторичне питання: «Чи так само протестуватиме священик проти виділення землі для спорудження синагоги?». Як засвідчує цей приклад, у сучасному українському суспільстві протиріччя на релігійному ґрунті частіше виникають у межах традиційних християнських конфесій, аніж стосовно представників нехристиянських об'єднань. Так само негативно православні громади ставляться до протестантських, називаючи їх інструментом «озахіднення».

У Харківській, Луганській та Донецькій областях зареєстровані також релігійні громади старообрядців, зокрема

³ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://pravoslavie.sumy.ua/ru/2011-02/news703>.

«Древнерусская православная церковь» – безпопівці, які зберігають свою етнокультурну відмінність і досі не визнають «ніконіан», дії яких вважають «згубними для російської культури». На території регіону діють дві парафії, що об'єднали у своєму складі вірян Російської істинно-православної церкви, яка підтримує ідею реставрації російського монархізму. Громади старовірів-безпопівців активізували свою діяльність у Житомирській області. Відродженню діяльності старовірів-липован на Одещині (у сс. Некрасовка, Муравйовка, м. Вилково) сприяла науково-дослідна робота місцевої інтелігенції, а також проведення на базі цих сіл наукових конференцій з питань старообрядництва. Під впливом духовенства в побут села повертається одяг традиційного крою, у який жителі вбираються лише до церкви або на релігійні свята, обов'язкове носіння хустки жінками й борода чоловіками.

У західних областях України, зокрема Івано-Франківській, у меншості опинилися православні громади Московського патріархату. У період національно-патріотичного піднесення 1990-х років деякі священники з благословення вищого духовенства навіть служили таємно, не згадуючи під час богослужіння імені московського Патріарха.

За статистикою Державного комітету України у справах національностей та релігій, станом на 1 січня 2010 року релігійна мережа нараховувала 35 184 релігійні організації, найчисленнішою групою з-поміж яких є православні церкви – 18 тис.: УПЦ МП – 12 082, УПЦ КП – 4415, УАПЦ – 1234. УГКЦ нараховує 3765 релігійних організацій, УРКЦ – 1079. Протестантські об'єднання становлять майже 8 500 релігійних організацій: баптисти – 2725, п'ятидесятники – 1692, адвентисти сьомого дня – 1069. Окрім того, в Україні існує близько 1400 організацій харизматичного спрямування. Щодо релігійних нехристиянських організацій статистика

подає такі цифри: 297 організацій юдейського спрямування, 1182 мусульманські організації, з яких 966 зареєстровано в Автономній Республіці Крим. Отже, при збереженні домінуючих позицій православної церкви в Україні кількість католицьких і протестантських громад, нехристиянських релігійних об'єднань продовжує зростати. До їх складу зараз входить багато українців, які, ставши членами харизматичних, індуїстських, буддистських, мусульманських громад, згодом утрачають свою національну ідентичність. Так, серед учасників сект східного спрямування (Міжнародне товариство свідомості Кришни, Бахаї, буддисти), мусульманських общин поширюється традиція носити одяг, що відповідає цій релігії (індійське сарі, хустка хіджаб, довгі сукні тощо), змінюються кулінарні традиції (заборона вживати свинину, їжу тваринного походження). Останнє неодноразово ставало предметом дискусій громадськості за участю медиків, оскільки ці приписи стосуються і дітей. У 2010 році зафіксовано навіть випадок розгляду справи в Окружному адміністративному суді м. Києва за право сфотографуватися для паспорта в хіджабі, що її порушила проти МВС України 25-річна Сусанна Ісмаїлова з Криму, це може стати правовим прецедентом у державі. Наприклад, у деяких країнах Європи (Франція) носіння цього головного убору заборонене законом. Дотримання правил нової релігії впливає на організацію домашнього простору й інтер'єру, у якому з'являються зображення божеств, символи та атрибути цієї релігії, також обладнують куточки для медитацій, обкурюють кімнати ароматичними речовинами. Змінюється календар свят, що їх дотримуються учасники цих релігійних об'єднань, які раніше були зорієнтовані на національну святкову культуру.

Лідери нетрадиційних релігійних об'єднань неабиякого значення надають утвердженню й поширенню в культурному просторі України певних знаків і символів своєї релігії.

Так, центром буддизму в Україні стала Донецька область, де в с. Ольгінка Волноваського району збудовано буддійський монастир «Шейчен-Лінг». Послідовники буддизму у 2009 році встановили на о. Хортиця в Запорізькій області його релігійний символ – ступу Агніхотра. Улітку 2010 року в м. Києві відкрито найбільший у пострадянському просторі мормонський храм (Церква Ісуса Христа Святих останніх днів), до якого прибувають послідовники цієї релігійної течії з Росії, Молдови.

У зв'язку з актуалізацією ісламського питання в Україні та мусульманською глобалізацією у світі фахівці розглядають можливість для України третього цивілізаційного шляху – координація з ісламськими країнами. Спираючись на історичний досвід взаємин візантійських правителів, які вважали, що чалма краща, ніж тіара, політолог П. Вознюк зазначив: «Поки Україна є полем значною мірою удаваної боротьби Росії та Заходу, на її теренах готується рішуче заявити про себе новий гравець – мусульманський світ. Попри свою нинішню національно-державну розпорошеність, він виявляє дедалі більше ознак консолідації й геополітичної активності. Водночас більшість вітчизняних експертів, ніби змовившись, знову обговорює тільки два варіанти цивілізаційного позиціонування нашої країни – східний (“євразійський”, фактично – промосковський) і західний (“євроатлантичний”)»⁴. Наші дослідження засвідчують інтерес української молоді до ісламу, що пов'язано як зі зростанням кількості шлюбів українок з мусульманами й переходом їх в іншу віру, так і з міжкультурними контактами, прагненням пізнати щось нове. В одному зі своїх інтерв'ю муфтії України шейх Ахмед Тамім зауважив, що на спеціальні молитви, які він здійснює,

⁴ Вознюк П. Ісламський вектор України [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://moloda-naciya.smoloskyp.org.ua/?p=123>.

щоб прогнати нечисту силу, щоразу приходять дедалі більше українців. Проте окремі респонденти зазначають закритість мусульманських релігійних громад, навіть для одновірців, які є представниками інших народів. Нами записані історії про юнака-українця, який через кохання до дівчини-арабки прийняв іслам, але не був визнаний її родичами через «за-надто світлий колір шкіри»; історії про зміну конфесійної належності українками, що вийшли заміж за турків, арабів. Прохання про психологічну підтримку та допомогу від ново-навернених українок-мусульманок часто трапляються на жіночих форумах і сайтах ⁵.

Досвід європейських країн засвідчує стійке збереження етнічної та конфесійної ідентичності мігрантами з ісламських країн. Збільшення кількості емігрантів з країн Азії в Україну та життєва активність представників мусульманства може, як на думку фахівців, так і пересічних громадян, уже в найближчому майбутньому суттєво змінити етнодемографічну ситуацію в країні. «Зараз у Європі 52 мільйони мусульман. Ісламізація православної України – теж питання часу (ліричний відступ: у мене в місті пару років тому у парку біля будинку, недалеко від церкви, побудували мечеть... Мечеть у Маріуполі!)» ⁶.

На хвилі національно-культурного ренесансу 1990-х років в Україні виникли та поширилися різні форми неоязичництва. Це явище, яке характеризує пошуки власних історичних коренів, спроби закорінення в етнокультурі з метою подальшої консолідації народу, однаковою мірою простежується в Україні, Білорусі та Росії відразу після розпаду Радянського Союзу.

⁵ Замуж за мусульманина [Електронний ресурс] // Девичник. – Режим доступу : www.devichnik.ru; Брак с мусульманином [Електронний ресурс] // Форум арабского мира. – Режим доступу : arabinform.com.

⁶ [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://politiko.com.ua/blogpost5022>.

Частина патріотично налаштованої молоді після фольклорно-етнографічних студій – участі у фольклорних гуртах, народних святах, обрядах – прийшла в неоязичницькі секти рідновірів, сповідників «ведичного православ'я» (Київ, Кіровоград, Запоріжжя). У багатьох населених пунктах Житомирської, Київської, Запорізької, Кіровоградської, Хмельницької областей споруджено язичницькі капища, проводять обряди язичницьких жертвоприношень сонцю («спалювання хліба»), поклоніння деревам тощо.

Окрім слов'янського язичництва, у міському середовищі побутують також інші його напрями (скандинавський, «кельтський», африканський). Більшість язичників знають магію на «побутовому» рівні, але якщо вони самі не мають жрецького статусу, то обмежуються класичною індивідуальною магією (на щастя, прибутки, удачу, пошук роботи). Послідовники новітніх релігій під груповою назвою «ню-ейдж» вважають, що існують певні таємні закони, пізнання яких приведе людство до загального блага.

Упродовж останніх років на теренах України й Росії набуває поширення система оздоровлення, що базується на езотеричних розробках Г. Адамовича ⁷, започаткована раніше в Білорусі. Учасники зібрань медитують за допомогою народної вишивки, уходять у змінені стани свідомості, налаштовуючись на певні вишиті символи. Не виключено, що згодом вони так само захочуть зареєструватися як релігійне об'єднання. З'явився ряд праць, присвячених українській вишивці, автори яких вважають, що за допомогою вишивки можна впливати на долю людини ⁸.

⁷ Адамович Г. Славянское целительство. Оздоровительные методики наших предков. – М., 2009.

⁸ Чумарна М. І. Код української вишивки. – Л. : Апріорі, 2008. – 196 с.; Чумарна М. І. Вишивання долі. – Л. : Апріорі, 2009. – 88 с.

Дослідження конфесійної ситуації в Україні впродовж останніх десяти років засвідчує її постійний розвиток. Зростання кількості нетрадиційних для країни релігійних утворень, посилення дії геополітичних чинників, відсутність якісних експертних оцінок при реєстрації нових релігійних громад та державного контролю у сфері мас-медіа суттєво позначилися на стані народної релігійності, світоглядних засадах населення. Міжкультурні впливи та запозичення, як і конфесійний плюралізм, є об'єктивною реальністю сучасного відкритого світу. Утім, запровадження чогось нового не має загрожувати життєздатності й самобутності етнічної культури українців, духовним ядром якої протягом століть були саме християнські засади.

НАРОДНА РЕЛІГІЙНІСТЬ УКРАЇНЦІВ В УМОВАХ СОЦІАЛЬНИХ ЗМІН КІНЦЯ XX – ПОЧАТКУ XXI СТОЛІТТЯ

Зняття ідеологічних заборон у незалежній Україні актуалізувало наукові дослідження з історії церкви й релігії, що традиційно посідають важливе місце в житті народу. Під «народною релігійністю» найчастіше розуміють народну інтерпретацію релігійного вчення та церковних канонів. Крім названого терміна, що позначає предмет нашого дослідження, найпоширенішими в науці спеціальними висловами є: «народна віра», «народне християнство», «двовірство», «народне православ'я», «народний католицизм» (Республіка Польща). І хоча, як слушно зауважують релігієзнавці, «у глобальному селі, яким за останнє десятиліття став світ, важко говорити про якусь країну як суцільно католицьку, протестантську чи православну», та щодо роздумів про сучасну народну релігійність в Україні найчастіше доводиться вести мову про народне православ'я, яке нині є «домінуючою конфесією» в країні.

Джерелами цього дослідження стали польові матеріали автора, зібрані під час експедицій у 1998–2012 роках, результати анкетування студентської молоді Вінниці, Полтави, Слов'янська, Чернігова, Одеси, проведеного нами впродовж 2010–2011 років у рамках проекту «Конфесіональний фактор у процесі становлення української державності» (загалом 1000 анкет), а також підсумки моніторингу інтернет-форумів за темою малопоширених у прицерковних колах марновіств.

За доби державної незалежності етноконфесійна тематика стала однією з найбільш значимих тем в українській гуманітаристиці. Вона висвітлювалася в багатьох працях історичного, релігієзнавчого, соціологічного характеру. Що стосується етнології, то народна релігійність як безпосередній об'єкт

її вивчення тільки починає досліджуватись українськими вченими. Окремі відомості про сучасні релігійні вірування й уявлення українців проаналізовано в монографії М. Гримич «Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців»¹. Регіональні аспекти народної віри, зокрема сучасні повір'я, пов'язані з культом святих (Миколи Чудотворця, архістратига Михаїла), досліджено в статтях харківських етнологів М. Красикова² та В. Сушко³. Кілька наукових розвідок, присвячених сучасному двовір'ю, есхатології, ірраціонально-магічним уявленням українських політиків, опубліковано автором пропонованої розвідки⁴. Спроби теоретичного

¹ Гримич М. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців. – К. : Віпол, 2000.

² Красиков М. М. Праздник «Чудо архистратига Михаила» в мифопоэтических представлениях украинцев / М. М. Красиков // Мифология и религия в системе культуры этноса : материалы Вторых Санкт-Петербургских этнографических чтений. – С.Пб. : Издательство Мин-ва культуры РФ, РЭМ, 2003. – С. 91–93; Красиков М. М. Філософія буття слобожанського селянина // Дух і Літера. – 1999. – № 5–6. – С. 428–442.

³ Сушко В. Святий Боже, Миколай, на всяк час допомагай [Електронний ресурс] // Конфесійний фактор у процесах становлення української державності. Матеріали інтернет-конференції ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. 12 листопада 2011 р. ; упоряд. Г. Б. Бондаренко. – 2001. – Режим доступу : http://www.etnolog.org.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=139&Itemid=58.

⁴ Бондаренко Г. Нові джерела з народної релігійності [Електронний ресурс] // Конфесійний фактор у процесах становлення української державності. Матеріали інтернет-конференції ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. 12 листопада 2011 р. ; упоряд. Г. Б. Бондаренко. – 2001. – Режим доступу : http://www.etnolog.org.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=139&Itemid=58; Бондаренко Г. Ознаки останніх днів // Людина і світ. – 1999. – № 9. – С. 48–50; Бондаренко Г. Сучасне двовір'я та ставлення до нього християнства // Християнство на межі тисячоліть (економічні, правові, історичні та культурологічні аспекти) : матер. Міжнар. молодіжної наук.-практ. конф. 15–16.03.01. [Текст] : наук. зб. / ред. кол. : С. А. Єрохін, Ю. В. Осічнюк, Л. І. Буряк [та ін.]. – К. : ВНЗ МАУ, 2001. – С. 270–272.

осмислення окресленої проблематики здійснено І. Ігнатенко⁵. Сучасні фольклористичні дослідження народної релігійності присвячено переважно більш раннім формам її прояву – апокрифічній традиції⁶, фольклору прочан⁷.

З відродженням церковної діяльності й релігійного життя в країнах посткомуністичного простору істотно активізувалося й наукове осмислення етнологами та фольклористами змісту народної релігійності, її сучасного стану. У Росії опубліковано низку праць, що стосуються народного православ'я в цілому (А. Панченко), традиційно-побутових тлумачень Біблії (О. Белова), благочестя (М. Громико), парафіяльного життя (Т. Бернштам), сучасної есхатології (К. Мельникова), культу святих (О. Мороз), практики шанування ікон (К. Цеханська), традицій паломництва (Т. Щепанська).

Релігійний підйом у житті населення Польщі при вступі на папський престол Іоанна Павла II став певним феноменом, що активізував наукові вивчення народної релігійності, у тому числі й з боку богословів. Серед етнологічних праць слід відзначити роботи Г. Неджвідж, присвячені паломництву, символіці зображень Матері Божої Ченстоховської, ангелів у народній традиції; дослідження проявів релігійності в народній творчості О. Яцковського; порівняльне вивчення релігійності протестантського й католицького населення польсько-чеського й польсько-німецького прикордоння М. Михальської. На думку деяких польських учених, саме народна релігійність (*pobożność ludowa*) поляків у роки ко-

⁵ Ігнатенко І. «Народна релігія» та теорія «двовір'я» у світлі сучасних етнографічних досліджень // Етнічна історія народів Європи : зб. наук. праць. Вип. 27. – К. : УНІСЕРВ, 2008. – С. 39–45.

⁶ Кметь І. Ф. Образ Божої Матері у фольклорі: українська апокрифічна традиція : дис. ... канд. філол. наук : 10.01.07 / Кметь Ірина Федорівна ; Львівський нац. ун-т ім. Івана Франка. – Л., 2009.

⁷ Дяків В. «Фольклор чудес» у підрадянській Україні 1920-х років. – Л. : Інститут народознавства НАН України, 2008.

муністичного режиму стала формою збереження національної ідентичності, і саме тому підтримувалася окремими релігійними діячами, приміром, єпископом Станіславом Вишинським.

Розглянемо коло питань, пов'язаних з відродженням народної релігійності в незалежній Україні, зокрема: визначення головних факторів, що впливають на її розвиток і трансформацію, дослідження перетворень, які мали місце у сфері народної духовної культури наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст.

У досліджуваний період – 90-ті роки ХХ – початок ХХІ ст., що збігається з утворенням і розвитком української незалежної держави, – відбулися суттєві зміни в соціально-економічній, політичній, ідеологічній структурі суспільства, які вплинули й на трансформацію народної релігійності. Моральна криза комуністичних ідей, що найяскравіше проявилася в подіях, пов'язаних із Чорнобильською катастрофою, змусила мільйони людей відчувати власну незахищеність, тим самим зруйнувала міф про сильну країну та соціальну стабільність. Розчарування в колишніх ідеалах сприяло поширенню есхатологічних настроїв. Розтиражовані пресою і поширені усно оповідання про зірку «Полинь» з Апокаліпсиса, кінець світу істотно вплинули на світогляд багатьох людей, спонукаючи їх до пошуків віри. Цьому сприяли також економічна депресія 1990-х років, лояльне ставлення держави до церкви, що відбулося в прийнятті Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» (1991). Відтак церква стала тією суспільною інституцією, якій найбільше довіряють громадяни.

Наприкінці 80-х років ХХ ст. почалося масове відкриття закритих раніше храмів і будівництво нових. Було легалізовано діяльність греко-католицької церкви в державі, зростала кількість римо-католицьких об'єднань, що внесло свої зміни в сакральний простір міст і сіл, особливо в західних областях України. На в'їзді до населених пунктів, на перехрестях з'явилися знищені при «советах» хрести («фігури»), каплиці.

У наш час спорудження каплиць поруч із житловими будинками здебільшого поширилося у Львівській, Івано-Франківській, Тернопільській та Закарпатській областях. Скульптури святих, Христа й Богородиці прикрашають гірляндами зі штучних квітів, рушниками. У центральних і східних областях каплиці трапляються рідко, натомість повсюдно встановлено придорожні хрести.

Під впливом мас-медіа змінився статус віруючої людини в суспільстві. Трансляція святкових богослужінь за участю перших осіб держави в телеефірах, запрошення священників на зйомки різноманітних телепередач, телевізійні проповіді на регіональних каналах сформували уявлення про значимість віри в житті людини. Бути віруючим стало престижним. Про свою релігійність, воцерковленість заговорили багато відомих у країні людей. Тому на запитання «Чи вірите Ви в Бога?» інформатори часто відповідають: «Так. У нього навіть влада вірить. От по телевізору показують»; «Віримо. У нього навіть президент вірить і вся його свита, а вони не така дрібнота, як ми» (записано 2011 р. в с. Михайло-Лукашеве Вільнянського р-ну Запорізької обл.). Часто люди, відповідаючи на це запитання, показують натільний хрестик і, кажучи «Ось, дивіться!», хрестяться.

Більшість опитаних інформантів вважають себе православними, часто розуміючи православ'я як певну морально-культурну традицію, для причетності до якої достатньо бути охрещеним у дитинстві та відзначати християнські свята за Юліанським календарем. Одним із прикладів такого розуміння можна вважати вислів 67-літнього селянина із с. Мала Каратуль, що на Київщині. На запитання, чи вірить він у Бога, і якщо так, то до якої конфесії себе зараховує, чоловік відповів: «Я – православний, але в Бога особливо не вірю, у церкву не ходжу – не люблю попів, просто щитаю, що православ'я – це все таке хороше» (записано 2009 р. в с. Мала Каратуль Переяслав-Хмельницького р-ну Київської обл.). За результатами анке-

тування студентської молоді, що проводилося в центральних і східних областях України, де більшість храмів свого часу було закрито або зруйновано, близько 72 % опитаних вважають себе православними, пояснюючи це сімейною традицією, «дідівською вірою». Належність до цієї групи підтверджують навіть ті, хто вірить у «ноосферу», «космічний розум». Серед молодих людей, які вважають себе віруючими (близько 80 %), 15 % переконані в тому, що «існує якась сила», 5 % респондентів вибрали відповідь «Сумніваюся в існуванні Бога».

Щодо сучасного розуміння основ християнського віровчення, то більшість інформаторів, у тому числі й молодь, знають, хто входить до складу Святої Трійці, усі або кілька з десяти біблійних заповідей, одну-дві молитви, мають удома ікони, святу воду, свічки. Багато хто вважає гріхом «усі погані вчинки», а дехто й «громадські зібрання» і «демонстрації». Найскладнішими, навіть для тих, хто відвідує церкву, є питання, пов'язані з уявленням про душу, кінець світу, Страшний суд. Найчастіше під поняттям «душа» розуміють внутрішній світ людини та її почуття, моральність. В інших відповідях («енергетична оболонка вагою в 2 г», «інша, віртуальна сутність людини», «внутрішня невидима сутність», «енергетична субстанція, не пов'язана з тілом, рідиною») простежується вплив сучасного містицизму, поширених псевдонаукових теорій. На запитання про Страшний суд багато інформаторів літнього віку відповідають, що вже пережили пекло на землі в голодні роки, часи війни й у загробне життя не вірять: «Ви ж бачили, в що перетворюється людина після смерті. Порох він, хто його підніме?»; «Ви що хочете сказати, що всі ці люди, які жили на землі, встануть? Боюся, це навіть Богові не під силу...» (записано 2010 р. в с. Панфілі Яготинського р-ну Київської обл.); «Що на тім світі? Не знаю. От я туди прийду, тоді все там і подивлюся» (записано 2012 р. в с. Кривопілля Верховинського р-ну Івано-Франківської обл.).

За останні два десятиліття змінилися акценти в трактуванні історичних подій, оприлюднено замовчувані раніше факти вітчизняної історії, наприклад, про політику радянської влади стосовно церкви й духовництва, Голодомор, Другу світову війну. Відбулося переосмислення явищ, які відійшли в минуле, змінилося особисте ставлення до них і на побутовому рівні. Так, на Кіровоградщині селянка (1921 р. н.), яка в молодості часто ходила до клубу, розповідала: «Я сповідалася й говорю: “Каюся за те, що в церкві танцювала”. Піп удивився: “Як це?”. – “Так, – говорю, – у нас із церкви клуб зробили й усіх заставляли туди ходити”» (записано 2008 р. в с. Кам'яний Брід Ульяновського р-ну Кіровоградської обл.). В експедиціях нами зафіксовано також багато оповідань про Божу кару тим, хто брав участь у руйнуванні церков: «У нас у селі був один чоловік, так коли церкву розбирали, він взяв більшу ікону й змайстрував з її санки дитині, і не тому, що не із чого було, просто, щоб поглумитись. Так він вскорості упав з висоти й розбився, діти його боліли й рано вмерли, вся сім'я розпалася» (записано 1995 р. в с. Шестеринці Лисянського р-ну Черкаської обл.).

Жителі східних і південних регіонів України, які раніше були позбавлені можливостей задовольняти свої релігійні потреби, тепер вимагають у держави відшкодування моральних збитків: «Хай держава вчить дітей Богові молитися, а то тільки матюкаються» (записано 1992 р. в с. Баштанка Миколаївської обл.); «У школі тепер повинні дітей учити вірити в Бога й молитви всякі, нам же це заперщали, як ми їх навчимо?» (записано 2007 р. в с. Луполове Ульяновського р-ну Кіровоградської обл.); «Мені снилося, що колгоспи розваляться й що біля цвинтаря церкву построять. Так все й вийшло. Як раніше руйнували, так тепер повинні побудувати» (записано 2004 р. в с. Красилівка Ставищенського р-ну Київської обл.).

Сьогодні держава, узявши на себе офіційно зобов'язання гарантувати свободу віросповідання та врегульовувати пра-

вові відносини з релігійними організаціями, як і раніше, залишається одним з головних факторів впливу на розвиток і трансформацію народної релігійності. Політична орієнтація представників влади (у центрі й на місцях) визначає їхнє ставлення й до представників тієї чи іншої конфесії, здебільшого православної. Прихильники Київського патріархату, Української греко-католицької церкви позиціонують себе переважно як патріоти з геополітичною орієнтацією на Європу. Ті, хто підтримує Московський патріархат, спрямовують свої погляди на Росію. Тому представники старшого покоління (особливо в селах), які пам'ятають сваволі влади стосовно церкви в 30-х роках ХХ ст., як і колись, наділяють владу повноваженнями у вирішенні питання їхньої особистої конфесійної орієнтації. На Сумщині в с. Яструбине храм було зруйновано 1934 року, і більшість його жителів залишилися нехрещеними. Бажання селян мати церкву вже було здійснено: одна з жительок села пожертвувала будинок під храм Київського патріархату, і по приїзді священника почалися богослужіння. Через деякий час за порадою голови сільської ради інша селянка подарувала будинок під храм Московського патріархату. У результаті, через відвідування «неправильної церкви» виникли розбіжності між сусідами, кумами: «Хай би вже власть сама рішила, яка церква нужна в селі, і її й залишила, а то я зі своєю кумою не балакаю через те, що в різні церкви ходимо» (записано 2009 р. в с. Яструбине Сумського р-ну Сумської обл.). Під час нашої експедиції в обох храмах не було священників і служба не велася. У багатьох селах західних областей України, наприклад, у Рівненській, у 1990-х роках з ініціативи патріотично налаштованої інтелігенції та за підтримки місцевої влади іноді поруч із храмами Московського патріархату або в іншому кінці тих чи тих населених пунктів зводилися «українські церкви», що перебували під юрисдикцією Київського патріархату.

Вагомий вплив на трансформацію народної релігійності на сучасному етапі мають засоби масової інформації. Телеефіри з цілителями, чаклунами, ворожками й віщунами, телевізійні програми на кшталт «Битва естрасенсів», «Паралельний світ» сприяють поширенню містицизму й окультизму в суспільстві. Однією з тенденцій стало захоплення непритаманними українському суспільству в минулому східними і псевдоіндуїстськими культами задля пошуку заповнення духовного вакууму.

Свідомість українця, у якій століттями співіснували язичницькі та християнські уявлення про світ, тепер намагається поєднати буддистські, язичницькі та християнсько-православні елементи. Так званий «полікультурний світогляд» допомагає його носіям, переважно людям молодого й середнього віку (технічній інтелігенції, представникам творчих професій), комфортно почувати себе у світі, що змінюється. У реінкарнацію, карму вірять навіть ті, хто вважають себе православними. Традиційно високим залишається відсоток тих, хто звертається за допомогою до ворожок та екстрасенсів, називаючи їх «людьми від Бога». На Черкащині від Єфросинії Шишки (1923 р. н.) було зафіксовано розповідь, що є цікавим прикладом саме такого світоглядного конформізму: «Як ото показували по телевізорі цього Чумака [Алан Чумак – московський екстрасенс. – Г. Б.], і він убік відсунувся, – я дивлюся, а за ним святий Микола стоїть. Значить, він людина Божа» (записано 2002 р. в с. Ліпляве Канівського р-ну Черкаської обл.).

Інтерес до національних традицій, джерел народної культури в 1990-х роках не лише викликав у суспільстві попит на етнографічну літературу, але й призвів до домінування язичницьких уявлень у національно-культурному дискурсі сьогодення. Виникли й набули розвитку неоязичницькі об'єднання (РУНВіра, Коло язичницької традиції, Собор рідної української віри), що незабаром одержали статус релігійних організацій. Їхні адепти закликають повернутися до «традицій предків». Ретрансляція знань зі

сфери народної культури, у тому числі й народної релігійності, спричинила ревіталізацію окремих архаїчних явищ, обрядів у побуті населення. Найбільшого поширення набуло, наприклад, використання замовлянь і заклинань з лікувальної, аграрної, любовної магії. В експедиціях доводилося зустрічати жінок, які вивчили «молитви для допомоги людям» з наукових фольклорних видань, і бабусь, які лікували онуків за допомогою замовляння від «крикливців», вичитаному у відривному календарі. Так само, як і колись у народній традиції, за якою «родима» відьма вважалася сильнішою, ніж «навчена», сьогодні також існує думка, що всі ті, хто навчився по книгах, – «несправжні знахарі», а тому звертатися до них не варто. З цього приводу етнограф Ю. Буйських під час експедиції до Івано-Франківської області від 86-літньої інформантки зафіксувала таке судження: «Раніше, при комуністах, до чаклуна потрібно було йти через три гори, а зараз вони в кожному селі по троє. По книжках навчилися» (записано 2012 р. в с. Бистрець Верховинського р-ну Івано-Франківської обл.).

В одному з наддніпрянських сіл інформантка (1926 р. н.), яка переселилася до доньки із Чернігівської області, розповіла, що по приїзді сюди, виявила: «Люди не знають самого необхідного. Нічо не знають, як корові допомогти, дитині від пристріту пошептати, нічого не знають. Прийшлося мені на родину їхати й всі потрібні слова списати» (записано 2002 р. в с. Ліпляве Канівського р-ну Черкаської обл.). У її рідному, загубленому в лісах поліському селі цей архаїчний жанр фольклору зберігся в живому побутуванні. В історико-етнографічній зоні Полісся продовжують існувати й давні обряди поклоніння деревам, блискавці (обряд «водіння стріли»), жіночі язичницькі обряди збирання лікарських рослин (так звані зільницькі обряди). Деякі з традиційних обрядів, відтворених фольклорними колективами (весняний – «водіння стріли», зимовий – «кусання калити»), швидко набули популярності й відродилися в сценаріях масових народних гулянь у містах і селах.

У сфері обрядової, святкової культури й у XXI ст. продовжує існувати двовір'я. Так, при народженні дитини більшість батьків прагнуть охрестити її, часто сприймаючи хрещення не як таїнство, необхідне для входження дитини в лоно християнства, а як необхідний для її здоров'я оберіг. До сьогодні на хрестинах дотримуються таких звичаїв, як виготовлення «квітки», готування родильної каші («бабиної каші»), розбивання горщика, що мають язичницьке походження. Разом з натільним хрестиком деякі батьки купують для дітей різноманітні амулети, які виконують функцію оберега. Подекуди на Гуцульщині існує традиція запрошувати в куми від 5 до 15 пар, хоча за церковними канонами достатньо однієї особи тієї самої статі, що й дитина.

Серед молодих пар, які вінчаються в церкві, більшість становлять ті, котрі сприймають його не як таїнство, а як модну традицію, нерідко роблять це і на прохання батьків. Певні знаки, що нібито прогнозують якість майбутнього подружнього життя, убачають у горінні вінчальних свічок: якщо свічі гаснуть – життя буде поганим, чия свіча догорить першою – той помре раніше. Традиція обсипати молодих зерном, грошима, цукерками під час виходу з дому нареченої (задня достатку в родині) подекуди тепер практикується ще й після виходу молодого подружжя з церкви. Деякі наречені, обходячи довкола аналая, тягнуть ногою за собою вінчальний рушник – «щоб усіх подруг заміж витягти». Після реєстрації шлюбу або вінчання молоді покладають квіти до «щасливих місць», пам'ятників, вішають замки на мостах і містках – для міцності сімейного життя. Мода на екзотику, поширення так званого громадянського шлюбу, без реєстрації, призвела до того, що багато молодих пар проводять шлюбні церемонії в Республіці Індія, Королівстві Таїланд, називаючи вінчанням ритуал, який входить до переліку туристичних послуг, при цьому вигадують власну символіку або користуються вже розповсюдженою в тій чи іншій субкультурі. Доводилося бачити шкідливий

весільний рушник і дерев'яні весільні кубки на байкерському весіллі, виготовлені власноруч підкови на етновесіллі – усе це зберігається потім як сімейна реліквія.

У поминально-поховальній обрядовості більше ніж в інших сферах обрядової культури зберігаються рудименти язичницького світогляду. У труну покійному, як і раніше, кладуть його улюблені речі, цигарки, горілку, мобільний телефон. Незважаючи на заборону церкви, продовжує існувати традиція «передач на той світ» – річ, що забули покласти покійному, кладуть у труну тому, хто помер невдовзі після нього. На кладовищі в поминальні дні повсюдно прикрашають могили родичів штучними квітами або вінками. Майже повністю зникла народна традиція вішати на хрест вишитий рушник, та й самих хрестів у сільській місцевості дедалі меншає, їх замінюють кам'яні стели із зображенням хреста. У міській традиції, особливо в середовищі інтелігенції, популярним надгробним пам'ятником став козацький хрест, своєрідний маркер української ідентичності, що його встановлюють також на могилах українців, які загинули за межами Батьківщини. У більшості регіонів України (крім західних) до цього часу біля місць поховання відбувається поминальна трапеза. Втративши колективний характер, – поминання предків всією громадою, – вона зберігається на родинному рівні. На гроби кладуть принесену з дому їжу, крашанки, паску чи печиво, виливають спиртні напої або ставлять чарку з вином, горілкою – «для душі». Усі спроби духовенства заборонити сучасні «язичницькі тризни» виявилися безсильними насамперед через те, що для багатьох городян участь у поминаннях є чи не єдиною нагодою поспілкуватися з родичами та односельцями.

Відзначаючи новосілля, найперше до будинку впускають kota, а вже потім освячують житло. Цікаво, що в народі обидва звичаї вважаються «своїми», традиційними. В інтер'єрі сучасної оселі, зокрема міської, часто можна побачити дзвіночки,

ксилофони – для відганяння нечистої сили, турецькі талісмани у вигляді ока від пристріту, «обереги» у псевдонародному стилі – декоративні віники або панно із зубцями часнику, насінням різних злаків, маковими голівками, що рекламуються продавцями як своєрідні генератори «енергії грошей, багатства». Як оберіг популярною в побуті є лялька-мотанка, обличчя якої традиційно позначено хрестом із ниток. Орієнтуючись на купівельний попит, деякі народні майстри почали виготовляти «грошових ляльок» – тканих лялечок із зображенням на їхньому одязі знака тієї чи іншої валюти (гривні, долара, євро). Такі ляльки рекомендується носити в гаманці для «притягування грошей». Популяризація східних релігій сприяла поширенню мистецтва фен-шуй – китайського вчення про гармонійну організацію простору за допомогою дзеркал, акваріумів, свічок, через дотримання правил розміщення меблів. У захопленні східним окультизмом церква вбачає серйозну загрозу духовному здоров'ю населення. В окремих храмах вивішено пам'ятки християнинові, де зазначено перелік гріхів, за які потрібно каятися під час сповіді. Серед них: візити до ворожок, гадання, звертання до екстрасенсів, заняття йогою, захоплення гороскопами, святкування Нового року за Східним календарем.

Поступова комерціалізація свят, що прийшла із Заходу, зробила популярними в побуті різдвяні віночки, великодні наклейки на яйця замість традиційних писанок. Останнім часом до пасхальної святкової атрибутики українців дедалі частіше долучається зображення зайця (печиво, шоколадні фігурки), що є символом плодючості у весняній обрядовості германських народів. Водночас розширилася й сфера побутування народного різдвяного символу – «дідуха» – снопа з різних злакових культур, що побутовував раніше в західних регіонах України. Відродилася традиція виготовлення троїцьких букетів, «маковійчиків» (букетів з колосків, голівок маку,

різних квітів, що їх освячують на свято мучеників Маккавеїв, 14 серпня), спасівських букетів або хрестиків з колосся жита й квітів, які освячують на Спаса (свято Преображення Господнього, 19 серпня). Напередодні свят відбувається жвава торгівля такими виробами біля міських храмів.

В умовах культурної інтеграції серед явищ народної релігійності з'явилося чимало культурних запозичень. Дедалі частіше на Вербну неділю в міських храмах можна побачити не тільки вербові гілочки, але й пальмове листя. Набувають розповсюдження також різноманітні квіткові композиції, так звані «литовські верби», що їх як сувеніри за радянського часу привозили в Україну з країн Прибалтики. У західних регіонах України їх виготовлення було частиною католицької релігійної традиції, зокрема серед польського населення Галичини. В останні роки такі верби можна побачити й у православних храмах Києва та Київщини.

Раніше одним з поширених фактів народного релігійного життя було паломництво до святих місць в Україні (Києво-Печерська лавра, Почаїв) та за її межами (Свята гора Афон, Єрусалим, Оптина пустинь). Перервана в радянський період традиція надзвичайно швидко відновилася в часи незалежності. Численні паломницькі центри й туристичні компанії пропонують подорожі до святинь у країні та за кордоном, узяти участь у яких можна кожному, кому дозволяють статки, що певною мірою нівелює різницю між туристом та прочанином. Сучасний паломницький фольклор засвідчує вплив мас-медіа на уявлення людей про Антихриста, кінець світу, сюжети про чудеса, благодатні та неблагодатні місця. Професійні гіді, які супроводжують паломницькі групи по Святій Землі, зауважують, що часто для прочан апокрифи (про дитинство та юність Христа, дощову хмарину над горою Фавор, сходження благодатного вогню та ін.) є значно відоміші за біблійні сюжети. Так, у Назареті завжди просять по-

казати лаву, яку власноруч виготовив юний Христос і яку легко піднімає навіть малий хлопчик-християнин, а троє чоловіків-іновірців не в змозі це зробити. Досить популярні в паломницькому середовищі перекази про ідентифікаційні коди як «число звіра». Поширенню уявлень про «останні дні» сприяють певні релігійні громади: окремі з них відмовляються від користування електричним світлом, мобільним зв'язком. У серпні 2010 року в ближніх печерах Києво-Печерської лаври довелося чути, як монах, який проводив екскурсію для паломників з Росії, застерігав прочан від отримання закордонних паспортів, через які, на його думку, держава може контролювати місце знаходження їхніх власників. Доказом правдивості інформації була демонстрація сторінки з фото, під яким, за словами ченця, вклеєно електронний чіп, що його можна знищити в мікрохвильовій печі. При підсвічуванні сторінки паспорта ставала помітною маленька пляма на рівні голови. Поширеність такої інформації в православному середовищі засвідчують численні форуми з відповідної тематики⁸. Подібні розмови ведуться й у церковноприходських колах. В Україні на сьогодні діють чотири лаври – три православні (Києво-Печерська, Почаївська, Свято-Успенська Святогірська) та одна греко-католицька (Свято-Успенська Унівська лавра студійського уставу), що залишаються найважливішими об'єктами паломництва.

У 20-х роках ХХ ст. в Україні було зафіксовано низку чудес, найбільш резонансними серед яких стали Калинівське чудо та Йосафатова долина. Події того часу детально описано в статті українського етнографа Н. Дмитрука «Про чудеса на Україні

⁸ Див., наприклад: В паспорта РФ вклеивают электронные чипы для слежения за гражданами? [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.nn.ru/community/gorod/main/?do=read&thread=849921&topic_id=16880128&year=2009.

року 1923»⁹. У 1923 році в с. Калинівка Вінницької області солдат-комсомолец вистрілив у розп'яття Христа на придорожному хресті, а звідти потекла кров. Віровідступник розкаювався, а до місця, де стояв хрест, почалося масове паломництво, насильно призупинене військами НКВС 1925 року. Знищений хрест час від часу відновлювали з ініціативи місцевих мешканців. У 2003 році до 80-річчя чудесної події тут було встановлено новий монументальний хрест, відбувся урочистий молебень за участю тисячі прочан, і до Калинівки знову було відновлено паломницькі поїздки. Улітку 1923 року в с. Голинчинці Шаргородського району Вінницькій області селянинові Якову Мисіку з'явилася Богородиця, яка повідомила про страшні нещастя, що чекають на людей, а на запитання селянина «Як же врятуватися?» звеліла каятися і ставити хрести. Незабаром у долині, що одержала назву «Йосафатова», поставили тисячі хрестів, прочани йшли сюди з різних куточків України, Росії, Польщі. Я. Мисик та інші активісти релігійного руху (загалом близько 30 осіб) були засуджені, регулярні війська й частини НКВС розганяли прочан ще на підступах до села. У радянський час там не було жодного хреста. У 2009 році почалося відновлення святині, з'явилися перші 29 хрестів, привезені здалеку. Нині в Голинчинцях знову височіють тисячі хрестів, сюди приїздять паломники, регулярно відбуваються поминання померлих, у тому числі потерпілих за віру.

Зростання кількості храмів і парафіян у них за рахунок новонавернених привело до поширення православної магії. Користуючись особистими спостереженнями й матеріалами інтернет-форумів про сучасні православні марновірства¹⁰,

⁹ Дмитрук Н. Про чудеса на Україні року 1923 // Етнографічний вісник. – 1925. – Кн. 1. – С. 50–61.

¹⁰ Див., наприклад: Курйози народного мислення [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://alexey-x.livejournal.com/13667.html>.

можемо стверджувати, що більшість невоцерковлених людей відвідує храми, вважаючи за головне поставити свічку, іноді навіть на шкоду іншому. Багато хто, щоб одержати більше енергії, намагається стояти в церкві під куполом, шукає більш «намолені храми». Богослови і священники скаржаться на обрядовір'я пастви та схильність її до язичництва, цим православним дорікають і протестанти. Кількість учасників великоднього освячення пасок чи освячення води на Водохреще (останнім часом і купання) в десятки разів перевищує число тих, хто причащається в ці свята. Водночас (хоч і меншою мірою) за рахунок навернення у віру інтелігенції в церкві збільшується й кількість думаючих людей, які дотримуються християнських канонів.

Отже, дослідивши сучасні тенденції розвитку народної релігійності в Україні, ми визначили основні фактори, що вплинули на її трансформацію: це, зокрема, процеси національно-культурного відродження, які відбулися в українському суспільстві; втручання держави в особисті конфесійні запити населення; поширення окультизму й містицизму, у тому числі східного; відновлення й відродження окремих явищ традиційної культури (архаїчних обрядів); інокультурні запозичення; водночас ми розглянули різні сфери побутування сучасної релігійності.

За роки державної незалежності України повернено до життя перервану традицію народного благочестя здійснювати паломництво, відновлено сакральний простір у містах і селах – місцях, де раніше (у 1930-х роках) відбувалися православні чудеса. Соціально-політичні, ідеологічні, культурні зміни в сучасному українському суспільстві істотно вплинули на стан народної релігійності, виявилися в усіх її сферах, однак, як і раніше, віра й церква посідають важливе місце в житті народу.

РЕГІОНАЛЬНИЙ АСПЕКТ НАРОДНОЇ РЕЛІГІЙНОЇ КУЛЬТУРИ (за матеріалами Гуцульщини)

Визначальною рисою української ментальності традиційно вважається релігійність. Так само традиційно до регіонів з найвищою побожністю населення зараховують Гуцульщину, мешканцями інших регіонів країни гуцули сприймаються як носії «справжньої української культури». Сучасні процеси культурної інтеграції, розвиток інформаційних технологій суттєво трансформували конфесійні запити населення України, його етнокультурну ідентичність. Гуцули, які самі себе тривалий час називали «ирщені» чи «ірстени» (хрещені), не залишились осторонь цих процесів. Комплексне етнографічне дослідження сіл Верховинського району Івано-Франківської області, проведене нами влітку 2012 року, дозволило зафіксувати зміни, що відбулися в системі релігійних уявлень та орієнтацій населення цього регіону за останні десятиліття, виявити рівень співвідношення архетипів поведінки з інокультурними запозиченнями. Актуальність саме цих аспектів вивчення пов'язана з тим, що в умовах глобалізованого світу народна релігійність найбільше відповідає запитам людей, які втратили довіру до інших соціальних інституцій. Вона виконує подвійну функцію: сприяє збереженню особистої, регіональної ідентичності та допомагає протистояти повсякденним труднощам, спрямовуючи почуття, наміри в русло духовності.

Про значимість вивчення питань розвитку релігії в умовах глобалізації свідчить поява численних міжнародних проєктів міждисциплінарних досліджень із цієї тематики. Одним з перших таких проєктів стала колективна праця «Глобалізація

і культура корінних народів»¹ науковців Інституту японської культури та класичної літератури (Institute for Japanese Culture and Classics Kokugakuin University), у якій досліджено вплив інформаційних чинників, міжкультурної взаємодії на конфесійні параметри тогочасного японського та європейського суспільств. У передмові до спеціального випуску міждисциплінарного міжнародного видання «Релігія»², присвяченого темі глобалізації, відповідальний за його випуск доктор Лайонел Обадія (Lionel Obadia) звертає увагу науковців на необхідність «розрізняти вплив глобалізації на релігії та роль релігій у розвитку й формуванні глобальних (економічних, політичних та ідеологічних) сил»³. Огляду найбільш значимих тенденцій у розвитку релігійних рухів (католицизму, індуїзму, буддизму) у країнах Європи та Азії присвячений збірник статей російських науковців «Религия и глобализация на просторах Евразии»⁴. Із праць українських науковців можемо назвати розвідки релігієзнавців В. Єленського⁵ та Л. Филипович. Зокрема, аналізуючи наслідки глобалізаційних чинників для українського суспільства, Л. Филипович зазначає, що «відбувається заміщення своїх архетипів чужими, які презентують інтереси і культуру інших народів. У релігійній сфері це може

¹ Globalization and Indigenous Culture. – INOUE Nobutaka : General editor Institute for Japanese Culture and Classics Kokugakuin University, 1997.

² Religion. – Basel, 2013. – N 4.

³ Obadia L. Special Issue «Religion & Globalization» [Електронний ресурс] // Religion. – Режим доступу : http://www.mdpi.com/journal/religions/special_issues/religion_globalization.

⁴ Религия и глобализация на просторах Евразии / под. ред. О. Малашенка, С. Филатова. – М., 2009.

⁵ Єленський В. Глобальні тенденції релігійного розвитку у XXI столітті [Електронний ресурс] // Релігієзнавчі студії. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/studios/studies_of_religions/32037/ Віктор.

призвести до повної втрати національних церков, традиційної, питома української віросповідності»⁶.

Нечисленні етнологічні студії з народної релігійності досі оминали її міжкультурний контекст.

Зняття ідеологічних заборон у пострадянський час активізувало дослідження духовної культури Гуцульщини загалом і народного християнства зокрема. Окрім відомих праць С. Витвицького, Р. Кайндля, В. Шухевича, І. Франка, сучасну джерельну базу етнографічних досліджень гуцульського побуту й вірувань поповнило чимало публікацій у регіональних періодичних виданнях «Гражда», «Гуцульський календар», «Гуцульщина», «Гуцули і Гуцульщина». Це статті Р. Берези, І. Мисюка про різдвяну та великодню обрядовість, Г. Плугатор про піст, Д. Пожоджука про народний етикет, І. Рибарука про гуцульську духовність. Популяризації етнокультурної спадщини гуцулів серед широких верств населення свого часу сприяла книга «Стрітенне. Книжка гуцульських звичаїв і вірувань» письменниці Марії Влад⁷.

Із часів заселення краю і до XVI ст. гуцули були православними. Після прийняття 1596 року Брестської унії та перебування території сучасної Верховинщини у складі Австрії (з 1772 по 1920 рр.) та Польщі (з 1921 по 1939 рр.) домінуючим серед населення стало греко-католицьке віросповідання. Приєднання до Радянського Союзу призвело до масових репресій духовенства й закриття церков. Згода священика і церковної громади на перехід у православ'я могла убезпечити церкву від закриття. «Ксендз тоді сказав, що він уже старий, має 62 роки,

⁶ Филипович Л. Глобалізація релігійного життя та перспективи конфесійного розвитку в Україні [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://dc-summit.info/razdely/vera/1419-globalizacija-religijnogo-zhittja-ta-perspektivi-konfesijnogo-rozvitku-v-raini.html>.

⁷ Влад М. Стрітенне. Книжка гуцульських звичаїв і вірувань. – К., 1992.

і на Сибір не хоче їхати, то як буде 20 чоловік, що перейдуть у православ'я, то церкву не закривають. Ми й перейшли, як же так без церкви?» (с. Ільці).

Відновлення релігійного життя на Гуцульщині, що розпочалося наприкінці 1980-х років, відбувалося в умовах посилення національно-патріотичних настроїв населення. Легалізація діяльності греко-католицької церкви в незалежній Україні та розкол українського православ'я на три окремі гілки обумовили конфесійний вибір горян. Згідно зі статистичними даними (наказ Міністерства культури України № 215 від 25.03.2013 р.), найчисленнішими в Івано-Франківській області були християнські громади, з них – 700 греко-католицьких, 304 – Української православної церкви Київського патріархату (далі – УПЦ КП), 151 – Української автокефальної церкви, 39 – Української православної церкви Московського патріархату (далі – УПЦ МП), 37 – римо-католицьких, 133 – протестантських. Домінуючою конфесією в досліджених селах залишається УПЦ КП. Із 39 громад УПЦ МП, зареєстрованих в Івано-Франківській області станом на 1 січня 2013 року, у Верховинському районі діють дві. «Розколу у нас тут нема», – зауважив в інтерв'ю один із сільських священників. У тих регіонах України, де чисельно переважають віряни УПЦ МП, «розкольниками» вважають представників УПЦ КП.

Початкове протистояння між православними та греко-католиками через бажання останніх повернути собі забрані в 1945–1946 роках храми із часом вирішилося. Нині в селах Ільці, Кривопілля та смт Верховина, окрім православних, діють і греко-католицькі храми, із протестантських громад поширені Свідки Єгови, неоп'ятидесятники. Можливість проведення сучасної місіонерської роботи засобами масової інформації сприяє поширенню знань про різні релігійні течії, їх популяризації. І хоча поки що, на думку фахівців, основна конкуренція за паству в Україні триває саме між християн-

ськими об'єднаннями, не варто забувати про існування світового «релігійного ринку, зорієнтованого на користувача, що сумнівається, перебуває в пошуку, намагаючись обрати серед великої кількості конкуруючих релігій те, що найбільше відповідає його особистим почуттям»⁸. Незважаючи на те що в Івано-Франківській області не зареєстровано жодної організації східного спрямування та Церкви Ісуса Христа Святих останніх днів, у деяких селах (с. Кривопілля) уже з'явилися представники цих деномінацій. Ідеї неоязичництва, поширені серед частини української молоді в 90-х роках минулого століття, не прижилися на Гуцульщині через добру збереженість народної міфології, святково-обрядової культури. Утім, у частини гуцульської інтелігенції недавнє перевидання книг репресованого письменника з Верховинщини Петра Шекерика-Дониківа «Дідо Іванчик» (2007) та «Рік у віруваннях гуцулів» (2009), написаних гуцульською говіркою, викликало наміри відродити зниклі з побуту горян магічні язичницькі ритуали. Тема окультизму та містицизму, інтерес ЗМІ до «останнього карпатського мольфара» Михайла Нечая, який жив у с. Ясенів Верховинського району й охоче спілкувався з журналістами, сприяли сучасному розвитку в цьому регіоні занять мольфарством, чаклунством, що мають насамперед комерційний характер. Поширюються різні форми цілительства, які мають ритуальне оформлення. Так, один з мешканців с. Верхній Ясенів, через подвір'я якого протікають потічки, почав практикувати «очищення водою від різних хвороб».

За роки державної незалежності остаточно сформувався сакральний простір населених пунктів Верховинщини, у

⁸ Nobutaka Inoue. The Information Age and the Globalization of Religion [Електронний ресурс] // Globalization and Indigenous Culture. – Режим доступу : <http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/global/06inoue2.html>.

якому християнська символіка поєднується з національними та державними символами. Окрім діючих храмів (одного або декількох), на в'їздах до сіл, на перехрестях та біля окремих садиб установлено хрести або споруджено каплиці. Вплив католицької віросповідної традиції, що посилюється у зв'язку з відкритістю кордонів, трудовою міграцією верховинців до країн Європи, простежується в поширенні релігійної скульптури, домінуванні католицьких ікон у домашніх іконостасах нинішніх православних, особливо в оселях людей старшого віку. У новозбудованих капличках установлено фігури Христа, Богородиці, прикрашені вишитими рушниками. Є іменні каплички, присвячені тому чи іншому католицькому святому, наприклад, святому Пію в с. Криворівня, часто трапляються скульптурні зображення ангелів, Христа-пастиря з ягнятами. При вході до багатьох каплиць розміщена державна символіка – тризуб, прапор, інколи ще й прапор Української повстанської армії. Певним культурним феноменом Верховинського району, який засвідчує єдність почуттів патріотизму й релігійності, можна вважати появу тут двох ікон, що їх ушановують на місцевому рівні. Це ікони Божої Матері («Втілення творчих задумів» – с. Криворівня, художник Людмила Рибенчук; «Божа Матір Гуцулка» – с. Дземброня, художник Оксана Андрущенко), на яких Богородицю зображено в гуцульській вишиванці, а Христа – у кептарику. Сакральність приватного простору верховинців не обмежується хатнім помешканням, вона окреслена зображенням хреста, розміщеного на криницях, господарських будівлях, сіножатах, при дорогах, на деревах у лісі; вона розповсюджується назовні, об'єднуючи своє з чужим.

«Правдиві гуцули», «кріпкі люди з верхів», як називають жителів Верховинщини їх найближчі сусіди, своє звання «істинного» гуцула заслужили передусім стійкістю в дотриманні народних традицій, знищити які не змогли ні забо-

рони духовенства, ні радянська влада. Сучасне православне священництво (УПЦ КП) терпимо ставиться до народних звичаєвих канонів, намагаючись надати їм християнського змісту. «Християнство, коли прийшло на наші землі, теж пристосовувалось до язичества, а відцуратись від традицій дідів-прадівів нелегко» (с. Білоберізка). Інтерв'ю з представниками сільського духовенства засвідчує високий рівень його міжконфесійної толерантності. У селах Криворівня, Красноїлля проводилися богослужіння за участю священників інших християнських номінацій. Паломництво православних вірян, що набуло поширення за останні роки, часто здійснюється разом із греко-католицькими чи римокатолицькими громадами. Настоятель храму Різдва Пресвятої Богородиці в с. Криворівня (УПЦ КП) протоієрей Іван Рибарук запровадив у храмову практику народний звичай «посиживання при мерці» в ніч Страсної п'ятниці: «Так само як сходяться родичі та сусіди у дім померлого, щоб віддати йому останню шану і підтримати близьких, гуцули вважали почесним обов'язком віддати шану Христу у день його найбільших страждань. Для цього побожні люди після відправи залишалися ночувати у церкві. Цього року [2012 р. – Г. Б.] у церкві на “посиживання” побувало ще й 40 учнів». Загальноприйнятим у регіоні є благословення священником колядницьких гуртів на Різдво, які жертвують зібрані гроші на церкву та підтримку односельців, що перебувають у скрутному становищі.

Гуцули вважають віру в Бога основою благополучного життя – «як то можна, щоб до церкви не ходити?». Утім, часто оцінюють рівень власної побожності досить самокритично: «Там за річкою, у Чернівецькій області (храм УПЦ МП), там весь час дзвони б'ють, а у нас все робят, розлічають тепер света і светки» (с. Хороцево). Переважна більшість інформантів старшого віку причини сучасних негативних соціальних явищ – п'янства,

наркоманії, сексуальної розбещеності, зростання кількості розлучень – убачають у політиці атеїзації населення, що здійснювалася за радянського режиму, та деморалізаційному впливі сучасних ЗМІ. На думку багатьох респондентів, причинами поширених нині стихійних лих є втручання людини в промисел Божий. «Чього ніхто ни згадує, шо забагато пускают ракети? Єкби знали Закон Божий, то поменше би лазили б в космос. По-рушили всі шари земні, шо самов природов-Богом дано»⁹. Ві-руючими вважають себе і опитані нами представники молоді (старшокласники, випускники шкіл), хоча й зазначають, що ходити до церкви, дотримуватися посту їх спонукає проживання в селі, де всі люди на виду один в одного.

Серед різних форм прояву народної релігійності гуцульські свята та обряди – календарні, сімейно-побутові – достатньо вивчені. Трансформації, що відбулися в цій сфері наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст., стосуються спрощення, стандартизації обрядів, утрати ними сакральності містичного змісту через збільшення видовищно-розважальних елементів. У зв'язку з розвитком туризму в Карпатах уся гуцульська автентика стає комерційним брендом, тому окремі обряди з приватної сфери переносяться в публічну (туристи можуть побачити інсценізовані для них весільні обряди, замовити участь у справжньому гуцульському весіллі).

Тому спробуємо розглянути ті форми побожності, що зберігаються на особистому рівні населення Верховинщини. Їх можна означити як особливий «гуцульський канон», що базується на світоглядній упевненості у власній причетності до Бога. Найвиразніше ця причетність задекларована у творчості талановитої художниці-самоука, поетеси із с. Бистрець Параски Плитки-Горицвіт (1927–1998). Серед багатьох ікон, створе-

⁹ Записала О. Савчук у с. Криворівня Верховинського р-ну Івано-Франківської обл. від Т. Плитки-Сорохан, 1921 р. н.

них нею, є оригінальний образ юної Богородиці «Пречиста Діва Марія до ваших духовних послуг», через який, на думку авторки, Божа Матір засвідчує свою близькість до верховинців.

До Бога гуцули звертаються на «Ви», вони щедрі в жертвах на церкву. Ідучи туди, одягають найкраще вбрання, яке мають, зазвичай це вишиванки. У складних життєвих колізіях ХХ ст., що супроводжувалися війнами, репресіями, вивезенням до Сибіру, гуцули могли сподіватися лише на Нього, і саме ця випробувана часом їх близькість дозволяє порушувати встановлені церквою правила стосовно молитов-апокрифів, шанування ікон, дотримання постів та ін. Майже в кожній оселі можна побачити «старовіцькі» католицькі ікони, що стоять на покуті поряд із сучасними православними. Нині в багатьох домівках оберегову функцію, окрім ікон, виконують турецькі амулети у вигляді ока, обереги-вінички тощо. Багато вірян вважають, що відомий апокриф «Сон Пресвятої Богородиці» – це «май сильна молитва, у старих книжках була списана» (с. Ільці), і читають її в особливих випадках. Ми зафіксували численні оповідання про зустріч людей з Богом, святими, віщі сні та видіння. Інформатор із с. Яблуниця (1923 р. н.) повідомив, що після війни він шість років переховувався в лісі, щоб не бути вивезеним до Сибіру. Щоразу перед облавою йому з'являлася «така жінка у довгому вбранні з жовтим свіченням довкола голови і казала, куди не треба йти». За словами Василя Савчука із с. Красноїлля (1942 р. н.), їй у 2004 році «з'явилась уві сні Матінка Божа, яка сказала: “Талант я дарую тобі, щоб правдивою дорогою йшла, слово правди, любові і миру ти народам у світ понесла”». Із того часу жінка почала писати вірші духовного змісту. Респондентка із с. Кривопілля (1949 р. н.) розповіла, що років 20 тому мала зустріч із самим Богом: «Такий собі чоловік з бородкою, такою, як у святих, у куфайці, з рубцаком за плечима. Я йому сказала: “Слава Ісусу Христу!”. Не сказала “Слава Йсусу!”, а так все повно, та й сі вкло-

нила єму, він мені теж вклонився». Потім жінка запропонувала подорожньому зайти до її матері, яка жила неподалік, і підкріпитися, але він відмовився. Коли інформаторка повернулася, щоб подивитися, куди пішов той чоловік, його ніде не було видно. Дідусь респондентки, до якого вона прийшла, повідомив їй, що мала зустріч із самим Богом і якби здогадалася про це, то могла просити собі чого завгодно. Актуальні для прихожан певної гілки православ'я питання канонічності їхньої церкви з кінця 1990-х років знаходять свій вияв у наративах про видіння священиком (побожною людиною) святого, Богородиці, що відкривають їм правду про те, яка саме церква істинна. У смт Верховина від інформаторки (1951 р. н.) із прицерковного кола нами записано оповідання про те, як у сні ангел супроводжував колишнього настоятеля храму (УПЦ МП) по різних церквах, і той бачив, що в цих храмах служать без облачення, в алтарі зруйнована підлога тощо. Схожі сюжети ми зафіксували на Рівненщині.

Правила дотримання постів гуцулами пов'язані з уявленням про винагороду за добрі справи. Строге говіння зазвичай стосується першого та останнього тижня Великого посту, решту постів постяться «набіло», уживаючи молоко. У випадках життєвої скрути постують 12 понеділів, середу та п'ятницю. «То дуже добре, можна за здоров'я, за худобу, за дороги поститись» (с. Ільці). Особливе значення мав кожен день тижня, у який «закладався» піст: «Пропостивши на воді 12 нових понеділів (коли настає повний місяць), будь-який чоловік може просити в Бога чого завгодно. 12 вівторків постять ті, чиї сім'ї спіткало лихо... У четвер постять задля викриття якоїсь таємниці»¹⁰. Інформаторка із с. Голови (1931 р. н.) по-

¹⁰ *Плугатор Г.* Гуцульський піст на щодень [Електронний ресурс] // Сім'я і дім. – 2008. – 13 березня. – Режим доступу : <http://www.simya.com.ua/articles/37/9517/8/>.

відомила, що коли син служив в Афганістані, вона постилася 12 понеділків, а також щоп'ятниці. «То є велика сила. Син, коли вернувсь, сказав, що в їх машину вцілив снаряд, то всі его товариші погинули, а його лиш пошкрябало».

Гуцули сприймають смерть як природне завершення життя. Смерть у молодому, ранньому віці – неминучість, яку потрібно прийняти як вияв Божої волі. Поширені уявлення про те, що колись люди були більш благословенні, тому могли знати про час свого відходу у вічність. Зафіксовані цікаві сучасні форми персоніфікації смерті: «Скоро прийде Ольга Степанівна і полоскоче п'яти. Всі люди продажні, одна Ольга Степанівна справедлива, вона взятку не бере» (інформаторка, 1925 р. н., с. Кривопілля); «Я кажу своєму сину: “Женись, бо я вже скоро поїду в Італію, хто буде за тобов дбать?”» (інформаторка, 1929 р. н., смт Яремче). Щодо уявлень про потойбічне життя, Страшний суд, то в гуцулів, як і в жителів інших регіонів України, вони невиразні: «Відки я знаю, що там є. Як туди прийду, то побачу» (інформаторка, 1925 р. н., с. Кривопілля).

Власна релігійність мешканцями Верховинщини сприймається як вияв їхньої місцевої окремішності. Багатьох відверто дивує те, що в Києві люди також дотримуються посту. Рідний край – осередок моральності, духовності, що протиставляється іншим, чужим, світам: «Я був у світах – там навіть лоба ніхто не перехрестить» (інформатор, 1923 р. н., с. Яблуниця). Респондента, який побував на похороні в Херсонській області, вразило, що ніхто не хрестився навіть тоді, коли виносили покійника. Люди середнього та молодшого віку при виборі варіантів власної ідентичності, як і старші, вважають себе насамперед гуцулами, а вже потім українцями. Визначальними рисами, що вирізняють їх від решти українців, є релігійність, воцерковленість. У такому разі автостереотип сприйняття локальної спільноти збігається з гетеростерео-

типом. «Заслуга попередніх та теперішнього поколінь гуцулів полягає в тому, що вони як зберігали, так і надалі зберігають свою духовність та людяність. Поряд з ними відчувається спокій і врівноваження. Їм у великій мірі присутня повага до старших, любов до молодших та відданість Церкві Христовій». Ця характеристика гуцулів, розміщена на одному з православних сайтів Закарпаття ¹¹, є найтипівішим сприйняттям гуцулів іншими – дещо міфологізованим та ідеалізованим. Але в тому й полягає феномен гуцульської культури – дарувати людям ілюзію можливості збереження власної ідентичності, самобутності в глобалізованому світі.

¹¹ Гуцули не тільки одягають чудові вишиванки [Електронний ресурс]. – Режим доступу : pravsvit.org/gutsuly-ne-til-ky-odyagayut-chudovi-vy-shy-vanky/.

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

Бондаренко Галина

**УКРАЇНЬКА ЕТНОКУЛЬТУРА
В КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ВИКЛИКІВ**

Редактор-координатор
О. Щербак

Комп'ютерна верстка
М. Голень, О. Михолат

Редактори
Н. Ващенко, Н. Джумасєва, Л. Тарасенко

Оператори
І. Боса, І. Матвєєва, Т. Миколайчук

Підписано до друку 25.07.2014. Формат 60х84/16.
Гарнітура Minion Pro. Ум. друк. арк. 10,4
Обл. вид. арк. 11,19

Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології
ім. М. Т. Рильського НАН України
м. Київ
вул. Грушевського, 4