

Головне управління культури КМДА
Музей книги і друкарства України
Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Філософський факультет
Центр українознавства
Львівська національна галерея мистецтва

УКРАЇНОЗНАВЧИЙ АЛЬМАНАХ

Випуск 6

Київ - 2011

За сприяння відділу преси, освіти і культури Посольства США в Україні

Українознавчий альманах. Вип. 6. – К.:, 2011. – 170 с.

Тематичний випуск «**Роль жінки в українському суспільстві: історичний досвід та аналіз тенденцій**» присвячено дослідженню ролі жіноцтва у в історичному розвитку та життєдіяльності української спільноти, аналізові гендерної специфіки способів самореалізації жінки на теренах України в ретроспективі та перспективі, розгляду тенденцій подальшої жіночої емансипації та шляхів подолання існуючих гендерних проблем українського соціуму.

Розраховано на науковців, викладачів, студентів вузів та широкого кола зацікавлених тендерною українознавчою проблематикою.

*The thematic issue «**The Role of Woman in Ukrainian Society: historical experience and analysis of tendencies**» is devoted to the study of the role of Womanhood in the historical development of Ukrainian Community, to the analysis of gender specificity of the ways of self-realization of women in Ukraine in historical retrospective and perspective, to the examination of the tendencies of further woman's emancipation as well as to the means of overcoming of the exiting gender problems of the Ukrainian Society.*

Intended for scientists, teachers, students and the wide circles of readers interesting in Ukrainian Gender Themes.

Керівник проекту:

Валентина Бочковська – директор Музею книги і друкарства України

Упорядник:

Ірина Грабовська – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Центру українознавства філософського ф-ту Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Редакційна колегія:

М. І. Обушний (відп. ред.), д-р політ. наук, проф.; С. Р. Кагамлик (заст.гол.ред.), канд. іст. наук, ст.наук.співроб.; К. А. Кобченко (відп.секретар), канд. іст. наук, наук. співроб.; І. В. Верба, д-р іст. наук, проф.; Л. П. Гнатюк, докт.філол., доц.; Т. Г. Горбаченко, д-р філос. наук, проф.; Л. В. Грицик, д-р філол.наук, проф.; М. В. Довбищенко, д-р іст. наук, доцент; О. П. Івановська, д-р філол.наук, проф.; В. П. Капелюшний, д-р іст.наук, проф.; Ю.І. Ковалів, д-р філол.наук, проф.; В. Ф. Колесник, д-р іст.наук, проф.; А. Є. Конверський, д-р філос.н., проф.; А. М. Лой, д-р філос.наук, проф.; В. І. Лубський, д-р філос.наук, проф.; А.К. Мойсеєнко, д-р філол.наук, проф.; В. І. Панченко, д-р філос. наук, проф.; В.М. Піскун, д-р іст. наук, ст.наук.співроб.; Г. Ф. Семенюк, д-р філол.наук, проф.; В.І. Сергійчик, д-р іст. наук, проф.; О. І. Салтовський, д-р політ.наук, проф.; О. І. Ткач, д-р політ.наук, проф.; В. Ф. Цвих, д-р політ.наук, проф.; М. Л. Шульга, д-р політ.наук, проф.; В. І. Ярошовець, д-р філос., проф..

Рекомендовано до друку вченою радою філософського факультету
Київського національного університету імені Тараса Шевченка
(протокол № 11 від 24 червня 2011 року)

Фахове видання в галузі політичних, історичних, філологічних та філософських наук.

Атестовано Вищою атестаційною комісією України.

Постанова Президії ВАК України № 1-05/2 від 23.02.11

Зареєстровано Міністерством юстиції України.

Свідоцтво про державну реєстрацію КВ № 16411–4883Р від 04.02.10

©Центр українознавства філософського факультету
Київського національного університету імені Тараса Шевченка

©Музей книги і друкарства України

ЗМІСТ

Розділ 1

Роль української жінки в суспільно-історичному та культурологічному контексті

Авер'янова Ніна. Мистецька еліта: українські жінки-художниці в Парижі	7
Бугай Надія. Українська письменниця Віра Смерека - патріотка, громадська діячка (1923-2010 рр)	12
Глоба Наталія. Фольклорно-етнографічний нарис Олександра Боровиковського «Женская доля по малороссийским песням»	15
Ємець Тетяна. Олена Пчілка - видатна діячка українського руху другої половини ХІХ- початку ХХ століть	17
Кагамлик Світлана. Жіночий фактор у формуванні української еліти ХVІІ - ХVІІІ ст	21
Ковтун Людмила. Міфологема софійності в культурі Київської Русі	25
Корнійчук Марія. Жіноча молитва за Шевченка	29
Кравець Володимир. Становище української жінки та жіночої освіти в період з ХІ по ХVІІ століття	33
Ліщук-Торчинська Тетяна. Бачення подій української історії в жіночих автобіографічних наративах початку ХХІ ст.	39
Пономаренко Олена. Роль жінки у вітчизняному соціокультурному просторі: ретроспективний огляд	44
Сорочук Людмила. Вода як «жіночий» символ родючості	47
Тетерина-Блохин Дарина. Романтичне возвеличення жінки в українській і західноєвропейській літературі. Паралелі: Т.Шевченко і західноєвропейські письменники	50
Шептицька Тетяна. Українські жінки у вигнанні: соціальна адаптація та творча самореалізація письменниць міжвоєнної доби	59
Щербак Надія, Щербак Ніна. Проблеми освіти та виховання в політичних дискусіях початку ХХ ст.	63

Розділ 2

Роль жінки в українському суспільстві: гендерний аналіз проблеми

Буряк Лариса. Жінка в українському соціумі: історичні студії другої половини ХІХ ст. - початку ХХ ст.	67
Власова Тетяна. Гендер та влада в сучасному політичному дискурсі України.	72

Вороніна Марина. 8 Березня та більшовики в 1917-1924 рр. (геортологічне дослідження)	75
Воропаєва Тетяна. Видатні жінки України: специфіка суб'єктної активності.	79
Гавришко Марта. Вплив «гендерної політики» у Третньому Райху на український феміністичний дискурс в Галичині 1930-х рр.	86
Грабовська Ірина. Жінка в соціокультурному просторі сучасної України	90
Кікінежді Оксана. Ідеї рівності статей в українській педагогічній спадщині	95
Кісь Оксана. Пережити смерть, розказати невимовне: гендерні особливості жіночого досвіду Голодомору	101
Кобченко Катерина. Два жіночі образи української літератури: від гендерного до символічного тлумачення (Мавка Лесі Українки та Маруся Чурай Ліни Костенко)	107
Колієва Ірина. Фемінінність в українському суспільстві: аналіз тенденцій	111
Лабур Ольга. Femina sovetica in publico: три документа про конфліктні практики суспільної активності жінок в Україні 1920-1930 рр.	114
Левченко Катерина. Чи готова Українська держава до захисту прав жінок?	118
Москалець Владислава. Роль косметичних практик у формуванні образу «нової жінки» в 1920-х роках у Галичині	124
Нагорна Наталія. Соціальні виміри політики більшовиків щодо емансипації жінок у 1920-х роках (на матеріалах компартійних відділів для роботи серед робітниць і селянок УСРР)	128
Осетрова Оксана. Вплив психоаналітичних досліджень на розвиток жіночих та гендерних студій в Україні	132
Пісна Юлія. Феномен жіночого суїциду як заперечення ролі жінки-берегині	135
Роздайбіда Людмила. До питання адаптації депривірованої етнічної спільноти до українського соціуму	138
Стребкова Юлія. Про деякі соціальні наслідки гендерно диференційованої соціалізації	142
Стяжкіна Олена. «Ми жили»: жіночі історії окупації Східної України: підходи і робочі гіпотези до аналізу	146
Талько Тетяна. Деякі аспекти містико-релігійної обдарованості українського жіноцтва в культурно-історичній ретроспективі	152
Таран Людмила. «Бути самій собі ціллю». Автобіографізм у творчості сучасних жінок-авторів	157
Чернова Юлія. Філософсько-світоглядні засади формування ідеї «нової жінки» у творчості Ольги Кобилянської	162
Відомості про авторів.	167

CONTENTS

Part 1

The Role of Ukrainian women in the Socio-Historical and Culturological Context

Nina Averyanova. Art elite: Ukrainian women painters in Paris	7
Nadia Bugai. Ukrainian writer Vera Smereka – a patriot and public figure	12
Natalia Globa. Folk-ethnographic essay of Alexander Borovikovsky «Women’s fate in Malorossian song»	15
Tetiana Yemets. Olena Pchilka as an outstanding activist of the Ukrainian national movement of the second half of the 19th century	17
Svitlana Kahamlyk. Woman’s factor in creation of the Ukrainian Elite of the 17th -18th centuries	21
Ludmyla Kovtun. The mythologem of Sophism in the Culture of Kiev Rus	25
Maria Kornijchuk. Woman’s prayer for Taras Shevchenko	29
Volodymyr Kravets. The condition of Ukrainian woman and woman’s education during the period from the 9th till the 17th century.	33
Tetiana Lishchuk-Torchynska. Vision of key events of the Ukrainian history in women’s autobiographical narratives of the beginning of the 21st century	39
Olena Ponomarenko. The role of the woman in Ukrainian socio-cultural sphere: retrospective review.	44
Ludmyla Sorochuk. Water as the «female» Symbol of fertility	47
Daryna Blochyn. Romantic glorifying of woman in Ukrainian and West-European literature. Parallels: T. Shevchenko and Western literature	50
Tetiana Sheptytska. The Ukrainian women are in exile: social adaptation and creative self-realization of authoresses in interwar and post-war days	59
Nadia Shcherbak, Nina Shcherbak. The problems of education and upbringing in the political discussions of the beginnings of the 20th century	63

Part 2

The Role of Woman in Ukrainian Society: Gender Analysis of the Problem

Larysa Buryak. Women in the Ukrainian society: historical studies of the second part of the XIX and the beginning of the XX centuries.	67
Tetiana Vlasova. Gender and power in the modern political discourse of Ukraine.	72

Maryna Voronina. The 8 of March and the Bolsheviks in 1917–1924 (heortological study)	75
Tetyana Voropayeva. Outstanding women in Ukrainian history: a subjective dimension . . .	79
Marta Havryshko. The influence of the «Gender Policy» in the Third Reich on the Ukrainian feminist movement in Galicia in the 1930es	86
Iryna Grabovska. Woman in socio-cultural space of the modern Ukraine	90
Oksana Kikinezhdi. The ideas of gender equality in Ukrainian educational heritage.	95
Oksana Kis. Surviving the death, telling the unspeakable: gender peculiarities of the women’s experiences of Holodomor.	101
Kateryna Kobchenko. Two female images of Ukrainian literature: from gender to the symbolic interpretation (Mavka by Lesya Ukrainka and Marusia Churay by Lina Kostenko)	107
Iryna Kolieva. Femininity in the Ukrainian society: analysis of the tendencies	111
Olga Labor. Femina sovetica in publico: three documents of conflict practices of society activity of women in Ukraine 1920s-1930s.	114
Kateryna Levchenko. Is the Ukrainian state ready to defend woman’s rights?	118
Vladyslava Moskalets. The role of cosmetic practices in making of «new woman» in interwar Galicia	124
Natalia Nagorna. Social aspects of the Bolshevik’s politics towards woman’s emancipation in the 1920es (on the materials of Communist party’s department for work with female workers and peasants of the Ukrainian SSR)	128
Oksana Osetrova. Influence of the psychoanalytic investigations on the development of feminine and gender studios in Ukraine	132
Yulia Pisna. Phenomenon of women suicide, as the denial of the role of women–keeper. .	135
Ludmyla Rozdajbida. To the question of adaptation deprived ethnic community to the Ukrainian society.	138
Julia Strebkova. About some social consequences of gender differentiated socialization.	142
Olena Styazhkina. «We have lived»: women’s histories of the occupation of the East Ukraine: approaches and working hypotheses to the analysis	146
Tetiana Talko. Some aspects of mystical and religious endowments of Ukrainian women in cultural and historical perspective	152
Ludmyla Taran. «To be an aim to oneself» (Autobiographies in the texts of contemporary female writers)	157
Julia Chernova. Philosophical World Outlook basics of the idea of a «new woman» in the Olga Kobylyanska’s Heritage	162
Statements about the authors	167

Розділ 1

Роль української жінки в суспільно-історичному та культурологічному контексті

Ніна Авер'янова

Мистецька еліта: українські жінки-художниці в Парижі

Аналізується творчість видатної української художниці Софії Левицької, яка була відомою і шанованою в паризькому художньому середовищі

The creative work of the famous Ukrainian woman painter Sophia Levytska, known and respected in the Paris art circles is analyzed

Протягом останніх 100 років спостерігається злет творчої активності жінок-художниць, що вказує на їхній талант, працелюбність, наполегливість і рішучість, а також доводить, що особливості статі жінок не впливають на можливість їхньої повноцінної реалізації у професійному, громадському та особистому житті. На початку ХХ ст. жінки отримали сприятливі умови для художньої творчості в Парижі, де демократична мистецька атмосфера сприяла формуванню їхнього художнього смаку та становленню особистісних і творчих контактів. Мистецтво таких талановитих і непересічних жінок-художниць з України, як Марія Башкирцева, Соня Терк-Делоне, Софія Левицька, Софія Зарицька, Олександра Екстер та ін., не тільки повністю спростувало міф про творчу неспроможність жінок, а й продемонструвало ствердження нової естетики українського мистецтва, опертого на багаті народні традиції, фольклор, міфологію і водночас зорієнтованого на засвоєння модерних здобутків тогочасного світового мистецтва. Доречними видаються слова Олекси Новаківського, репрезентанта передових духовно-творчих процесів свого часу – естетики сецесії, символізму, неоромантизму та експресіонізму, творця багатьох оригінальних полотен суспільно-патріотичного і філософського звучання: «Для мене особисто жінка – це спомин про те найкраще в житті, що я зазнав, спомин про мою матір і дружину. Моя мати, з якою в мене був завжди тісний нерозривний зв'язок, передала мені замилювання до краси. А моя покійна дружина – це була втілена гармонія красок, поглядів, рухів. Я страшенно здивувався пізніше, коли в Краківській Академії завважив у товаришів-поляків зневажливе відношення до жінки-малярки. Моя думка про жінку-малярку? Я ставлюся дуже серйозно до її роботи. Жінки мають уже свою традицію в малярстві. Прав-

да, пробоєвими вони не були. Але це лише є впливом їх пасивної ролі; століття поклали на ній свій відпечаток. З часом, коли зміниться психологія жінки, зміниться й це. Найкращим доказом є ділянка, яка була полишена жінкам – це народне мистецтво. Тут жінки були творцями. Мало того – вони зберегли продовж віків українську мистецьку традицію й культуру» [8, арк. 26].

У сузір'ї яскравих талантів жінок-художниць з України слід звернути увагу на постать Софії Пилипівни Левицької, мистецька спадщина якої залишається маловивченою, адже більшу частину свого життя мисткиня провела за кордоном, а велика кількість робіт художниці зникла як під час Першої, так і Другої світових воєн. Проте новаторська творчість Софії Левицької багато в чому вплинула на шлях розвитку європейського мистецтва початку ХХ століття.

Левицька народилась 9 березня 1874 р. в Україні на Поділлі (село Вихилівка). Тут слід зазначити, що рік народження художниці викликає певні неузгодження, адже «Енциклопедія українознавства» [5, с. 1265], О. Пеленська [6, с. 157], Ю. Кульчицький [4] та матеріали з Вікіпедії подають дату народження – 1874 р., а Н. Асеева – 1880 р. [2, с. 90]. Батько Софії, Пилип Левицький, був інспектором народних шкіл Подільської губернії, мати – Модеста Бишовська походила з родини Лещинських. Сім'я Левицьких була досить освіченою і демократичною родиною, в якій розмовляли українською мовою, добре володіти німецькою, французькою, польською мовами, любили і розуміли музику та літературу [7, с. 208].

З дитячих років Софійка цікавилася мистецтвом – сама складала байки та ілюструвала їх. Батько підтримував захоплення доньки, проте коли його не стало сім'я змушена була переїхати до Києва, де Левицька почала навчатися основам образотворчої грамоти. У 1893 р. мо-

лода дівчина вийшла заміж за лікаря Юстина Маніловського і з ним переїхала до Житомира. Тут Софія продовжувала навчання у малярській школі Казановського (провчилася один рік). Однак шлюб майбутньої художниці виявився невдалим, адже чоловік зловживав алкоголем. Тому Софія з маленькою донькою, Ольгою, повернулася до Києва, значного культурного центру України, де вирувало мистецьке життя – періодично відбувалися художні виставки, існувала картинна галерея, засновувалися мистецькі товариства, все активніше формувалася професійна художня освіта. Наприклад, Малювальна школа Миколи Мурашка (1875 р.) в Києві по кількості учнів і рівню їхньої підготовки займала провідне місце серед мистецьких навчальних закладів України. Головним завданням школи Микола Мурашко вбачав формування молодих кадрів на ґрунті вітчизняної духовної культури, спроможної творити самобутнє національне обличчя українського мистецтва і водночас – підняти його професійний художній рівень. Він засобами свого мистецтва та педагогічними методами прагнув не лише виховувати художні смаки учнів, а й формувати національні світоглядні позиції, виховував інтерес, повагу й прагнення до оволодіння українською мистецькою спадщиною. Окрім школи Миколи Мурашка функціонували й інші приватні художні студії.

Звичайно, така творча атмосфера не могла не вплинути на становлення Софії Левицької як майбутньої художниці. Вона ще більше захопилася живописом, продовжувала наполегливо навчатися мистецькій грамоті. Для удосконалення своїх навичок з образотворчого мистецтва Софія в 1905 р. виїхала до Франції, де в 1906 р. вступила до Паризької школи образотворчих мистецтв. Викладання в цьому навчальному закладі не задовольнило майбутню художницю, бо академічна система навчання, яка тут панувала, не відповідала художнім тенденціям того часу. У Парижі, де, як відомо, існували різні художні напрями, течії й школи, відбувалося жорстке протистояння між офіційним академічним мистецтвом та імпресіонізмом. Згідно академічним традиціям учні школи мали писати античні й біблійні сюжети, імпресіоністи ж відкидали закони композиції в їхньому загальноприйнятому розумінні. Вони намагалися передавати лише те, що бачили, фіксувати на полотні сцени з життя, які були перед очима, а головне – цінували етюди як найбільш точне відображення дійсності. Імпресіонізм швидкою і впевненою ходою ввійшов у мистецтво художників того часу, імена Клода Моне, Ренуара, Поля Сезанна, Едгара Де-

га, Каміля Пісарро, Анрі Тулуз-Лотрека стали відомими й популярними. У художньому середовищі Парижа були знані й імена постімпресіоністів – Вінсента Ван Гога, Поля Гогена. Поступово на їхнє місце приходило нове покоління митців-бунтарів – фовістів (з французької *fauve* – дикі). Їхні полотна відрізнялися яскравістю фарб, декоративністю, площинністю зображення, примітивізацією сюжету. Живопис фовізму ігнорував прийняті класичною художньою європейською традицією закони перспективи, світлотіні, поступового переходу тону.

Софія Левицька, провчившись у Паризькій школі образотворчих мистецтв близько року, зрозуміла, що нові тенденції в мистецтві, які все впевненіше завойовували позиції, їй близькі. Вона приєдналася до колишніх учнів школи, а тепер опонентів цієї школи, Рауля Дюфі, Оттона Фрієза, Андре Лота і Жана Маршана, з яким Софія Левицька пов'язала свою долю. Саме від того часу залишилося два портрети художниці пензля Жана Маршана.

У 1906 р. Софія Левицька відвідала родину в Києві. Тут, в Україні, вона створила цілу низку етюдів і ескізів, познайомилася з Олексом Грищенком, у майбутньому відомим українським художником, мистецтвознавцем та письменником. У своїх спогадах він писав про цю зустріч і про враження, яке справила на нього Софія: «...гарна, жвава, привітна... Тонка, тендітна по-стать, делікатні гармонійні рухи рук, густе волосся» [4, с. 27] та про доньку мисткині: «Серед підручників і зошитів сиділа білява похмура товстулька – 12-річна доня Левицької – Ольга» [4, с. 27]. Софія з захопленням і теплотою розповідала про Париж, художні надбання міста та про нові професійні експерименти митців в образотворчому мистецтві.

Софія Левицька багато працювала, весь час удосконалювала свій професійний рівень. Разом з французькими художниками репрезентувала свої твори на виставках, а з 1910 р. стала членом комітету Осіннього салону, що було великим досягненням для чужоземки в Парижі та оцінкою її таланту. Полотна Софії виконувались в стилі тодішніх новаторських шукань французьких митців. Її композиції, позбавлені перспективної глибини, без світлотіней, вражали кольоровою гамою, саме колір поставав сюжетом картин мисткині. Але суттєвим було те, що молода художниця в умовах нових модерністських течій знайшла свій власний оригінальний стиль, відрізнялася аналітичним поглядом на нові досягнення в мистецтві, цим самим дивуючи витончену французьку критику. В її по-

лотнах синтезувалися ідеї примітивного мистецтва, елементи українського фольклору, колоритні образи українського народного мистецтва. Стримана і світла кольорова гама, чіткий малюнок і відверта декоративність – основні риси картин Софії Левицької. Асеєва відзначає: «Французьким колегам Левицька відкрила невідомий їм світ народної картини та розписів, іграшки та різьблення по дереву. Цілком можливо, що саме завдяки її ентузіазму в близькому їй колі французьких художників народилось зацікавлення українським і російським народним мистецтвом» [2, с. 92]. Тематикою полотен Софії Левицької у різні роки були пейзажі, портрети, анімалістичні композиції – «Збирання овочів», «Винозбір», «Однороги в лісі», «Збирання яблук», «Портрет чоловіка», «Автопортрет», «Кавалькада» та ін. образи і сюжети рідного краю переважали у полотнах художниці. Поєднання почуття міри та художнього смаку з розумінням природи і внутрішнього світу людини, які яскраво передавалися в її творах, довго привертало увагу вибагливої публіки.

У 1911 р. матеріальні нестатки змусили Софію Левицьку і Жана Маршана, які проживали разом, переїхати до Латинського кварталу, перед тим вони мешкали на Монмартрі. Веселий і оптимістичний характер художниці допомагав їй з гумором виходити з різних ситуацій. У даному випадку вона також зі сміхом згадувала, як без грошей в кишенях вони з підрамниками, етюдами та різними скриньками переселялися на нове місце. Матеріально було надзвичайно скрутно: «Зібрали ми вчора, – призналася Соня, – всі наші порожні пляшки, було їх п'ятнадцять і одержали за них 6 су, тобто 2 сантиметри за кожну...» [4, с. 29]. Але такі негаразди не відбивалися на творчій роботі митців. «Левицька відіграла велику роль у кар'єрі Маршана, який мав вдачу радше песимістичну» [4, с. 29], – зазначав Олекса Грищенко. Цього ж року Софія Левицька та Жан Маршан взяли участь у Першій виставці кубістів в Осінньому салоні. Художня критика схвально відгукнулася про їхні роботи, зокрема, французький поет, прихильник модерного мистецтва, Гійом Аполлінер.

У наступному, 1912 р., Софія Левицька також репрезентувала свої роботи на Другій збірній виставці кубістів поряд зі скульптурою Олександра Архипенка, адже вони обоє були з України, тісно пов'язані з Києвом. Ці митці принесли у світ кубізму східну строкатість і барвистість, взяті з українського народного мистецтва – із вишивок, килимів, писанок, кераміки, з народної картини. Як відомо, Олександр Архипен-

ко став у Парижі першим скульптором кубізму [3, с. 96]. «Я не брав з кубізму, а додав до нього... Ні Сезанн, ані кубісти не винайшли геометричне мистецтво; кубізм просто узагальнив цю концепцію й досяг її найчистішого і найсильнішого вияву через максимальне спрощення форм» [1, с. 59], – підкреслював Архипенко. А Гійом Аполлінер так відгукувався про його скульптури: «Пошуки найновіші і найпривабливіші, як на мене, це – пошуки Архипенка, який створює поліхромні скульптури з різних матеріалів: скла, дерева, заліза, комбінуючи їх найсучаснішим та найкращим чином...» [1, с. 61]. Архипенко намагався сконцентрувати в художньому образі суттєві явища дійсності, настрої, переживання, мрії та сподівання особистості. Його спадщина демонструє посилення особистісного начала в мистецтві, неповторність індивідуальної манери. Творчість митця не стала суб'єктивним фактором, зумовленим лише яскравістю його особистості, а відбила базу людського буття, соціальні зрушення того часу. Все життя художник підтримував зв'язок із земляками, за будь-якої нагоди намагався підкреслити, що він українець. Наприклад, у своїх лекціях, які він читав у власних школах та студіях Європи й Америки, художник обов'язково розповідав про українське мистецтво. Суттєво, що на Всесвітній виставці 1933 р. у Чикаго Олександр Архипенко демонстрував свої роботи саме в українському павільйоні.

У 1913 р. сталася значна подія в житті Софії Левицької – у галереї Вайля відбулася її перша персональна виставка, вона мала позитивні відгуки.

Окрім живопису, Софія Левицька захоплювалася і вивчала техніку ксилографії. Часто в своїх ілюстраціях вона використовувала традиції народної картини, тим самим унаочнюючи національну своєрідність української культури та мистецтва. Переймаючись долею жінок і сама будучи активною та рішучою жінкою, художниця на початку Першої світової війни створила серію естампів, де зображала жінок у військовий період – передавала їхнє страждання, радість, героїзм, вірність, мужність і самозречення. У своїх роботах майстриня показувала, що жінки, окрім нав'язаних їм гендерних стереотипів – бути вродливими, емоційними, покірними та слабкими, водночас можуть бути сильними, мужніми, цілеспрямованими, активно-творчими, самостійно приймати рішення та нести за них відповідальність. Ця серія естампів мала величезний успіх, тому до Левицької почали звертатися видавці з пропозиціями

ілюструвати книги. Таким чином нею було проілюстровано: «Історії святого Людовика» Жана де Жуанвіля (1922 р.), «Східні казки», «Білий пудель» Олександра Купріна, серію книг «Скарби французької бібліотеки». Окрім цього вона постійно оформляла журнал «Revue musicale» («Музичне ревю»).

Ілюстрації та гравюри Левицької були своєрідними, сповненими чарівної поезії та емоційної напруги, вона була майстром декоративного оформлення. Багато художніх критиків того часу відзначали яскраво виражений національний характер її творів: «Софія Левицька принесла зі своєї рідної української землі щире, трішки сумну поезію... В усьому, що вона пише чи гравірує, присутнє глибоке почуття та інстинктивне бажання втілити свої давні, щасливі спогади» [2, с. 96]. Таким чином, Софія Левицька, використовуючи в контексті загальноєвропейських мистецьких шукань національні традиції, сприяла розкриттю самобутності й значущості українського образотворчого мистецтва.

Події як політичні, так і художні, що відбувалися в Україні хвилювали художницю з багатьох причин. Але, найперше, Україна – це батьківщина, в якій залишилися рідні мисткині, і де в цей період відбувалися значні зміни. Старший брат художниці – Модест Левицький – в роки української державності став головним санітарним лікарем залізниць України, а з 1919 р. – радником, потім головою української дипломатичної місії в Греції. А до того часу він приятелював з родиною Косачів, часто спілкувався з Оленою Пчілкою, Лесею Українкою, Михайлом Старицьким; власним коштом видавав просвітницько-популярні брошури, як медичного змісту – про холеру, сибірку, скарлатину, так і популярні книжечки з мовознавства – «Українська грамати́ка», «Рідна мова», «Язык, наречие или говор?» та ін [7]. Тому не дивно, що Софія Левицька, переймаючись долею України та підтримуючи нові політичні зміни в ній, у 1919 р. створила дереворит «Визволення України». Цей твір висловлював громадянську позицію авторки, підкреслював її почуття поваги та гордості за героїчне минуле України, прагнення до його поновлення.

Особливу сторінку творчості Софії Левицької становить видання «Вечори на хуторі біля Диканьки» Миколи Гоголя, яке художниця разом із Роже Гайаром переклала французькою мовою та ілюструвала (1921 р.). В цих ілюстраціях авторка майстерно передала атмосферу містики гоголівських оповідань, з гумором зобразила сцени із життя українського села, органічно доповнюючи твір Миколи Гоголя, що так дотепно

розкривав внутрішній світ українського люду. Зазначені вдалі ілюстрації Софії Левицької принесли їй і популярність, і замовлення видавців.

У 1925 р. художниця проілюструвала поему Поля Валері «Ле Серпан», що вийшла розкішним виданням. У передмові до цієї книги Поль Валері писав: «Не можемо собі уявити нічого більш співзвучного творові, нічого не може більш дискретно підкреслити ідею твору, як ці декоративні помисли – такі довільні й рівночасно такі влучні. Схиляю чоло перед винятковим талантом пані Соні Левицької» [4, с. 21]. Художниця мала особливий талант – чітко визначити основну ідею твору та лаконічно виразити його на папері, підсилюючи емоційні сюжети та суттєві психологічні моменти.

Софія Левицька крок за кроком йшла до слави, завойовувала й офіційне визнання – поцінуванням її оригінального і самобутнього таланту стала купівля Паризьким музеєм Же де Пом де Тюїльрі двох картин художниці «Купальниці» (1926 р.) та «Дорога серед апельсинових дерев» (1928 р.). У 1923 – 1927 рр. мисткиня кожного літа виїжджала на південь Франції, де виконувала етюди місцевих краєвидів, писала портрети. Тут вона зустрічалася з давнім другом, Дюфі, котрий давав їй замовлення на створення проектів тканин і килимів для ліонських фабрик шовку. Проте це мало змінювало фінансові можливості мисткині. Навіть ставши відомою і знаменитою, Софія Левицька, щоб якось поліпшити своє матеріальне становище змушена була «...бігати в театр Шан-з-Елізе та «робити хвили»» [4, с. 31]. Ця праця була нудною і малоприємною, але давала певні кошти, Левицька згадувала: «усі ми задихалися під брезентом, руками над головою збиваючи хвили, порох їв очі, залазив за ший» [4, с. 31].

Живописні полотна та гравюри Софії Левицької голосно звучали у виставкових залах міст Європи та Америки, адже у 1920 – 1930 рр. авторка досить часто організовувала персональні виставки. Вони проходили в галереях міст Франції, Польщі, Австрії, Англії, Америки, репродукції полотен майстрині друкувалися у французьких журналах. Водночас Софія Левицька не забувала і про рідну Україну, де залишилися її родичі, де пройшло дитинство та юність мисткині. Вона охоче відгукувалась на запрошення, що надходили від українських художніх організацій. Софія Левицька репрезентувала свої роботи на виставках української графіки в Берліні та Празі (1932 р.), на виставці сучасної графіки у Львові (1933 р.), стверджуючи самодостатність української національної

культури. Твори художниці не залишалися без уваги відвідувачів і мистецької критики, які схвально відгукувалися про її полотна та гравюри. Так, Ярослава Музика, українська художниця, майстер емалі й мозаїки, у своїй статті, присвяченій Українському жіночому конгресу, що проходив 23 – 27 червня 1934 р. у місті Станіславі, писала: «Пластичне мистецтво – це ділянка, в якій жінка не тільки може, але і повинна в інтересі культури народу працювати поруч із мужчинами. У повноті виявляється ця здібність жінки тільки в свobodній мистецькій творчості. Так треба розуміти і завдання нашої виставки на Жіночому конгресі» [8, арк. 18]. Тут же Ярослава Музика згадує про Софію Левицьку, характеризуючи її творчість: «...портретистка, працює у графіці, малярка з великою культурою» [8, арк. 39].

Софія Левицька довго й щасливо прожила з Жаном Маршаном, «незважаючи на важкі умови життя в Парижі та зв'язане з тим постійне шукання «су»» [4, с. 31]. Але наприкінці життя залишилася самотньою: «Маршан мене покинув, – поскаржилася крізь сльози. – Після двадцяти років спільної праці й життя... Одна я, одна... немов перед прірвою» [4, с. 35]. Біль втрати художниця втатовувала працюю, шукала відради в мистецтві, в креативних рішеннях художніх завдань. Суттєвою психологічною підтримкою для мисткині стали її земляки, що проживали в Парижі та брат Модест Левицький.

В останнє десятиліття свого життя Софія Левицька часто згадувала Україну, в картинах цього періоду звучать нотки спогадів та суму за рідними місцями – «Гра в сніжки» (1929 р.), «Український танець» (1933 р.), «Трійка» (1934 р.). Вона зуміла зацікавити Париж українською тематикою полотен, де прямо й безпосередньо втілювала місцеві особливості природи, специфіку сприймання та переживання українців. Особисті негаразди в житті художниці, хвороба її доньки відбилися на психіці Софії Левицької, тому вже в 1933 р. почали проявлятися перші ознаки психічної хвороби майстрині. А в 1937 р. Софії Пилипівни Левицької не стало.

У 1937 р., одразу ж після смерті художниці, було створено Товариство приятелів Софії Левицької, до якого увійшли визначні французькі митці – Жан Маршан, Рауль і Жан Дюфі, Еміль Бернар, Вальдо-Барбей та ін. Своєю метою Товариство вбачало пропагування творчості Софії Левицької шляхом видання монографії, організації виставок її картин, видавництвом ще не надрукованих гра-

вюр. Так, у Парижі відбулися дві посмертні виставки творів мисткині – в галереї Ле Гар Саго (виставка гравюр) та в галереї Самбона (репрезентація живописних полотен і акварелей). Мистецтвознавець Вандерпіль писав про майстриню: «Для всіх, хто знав Левицьку, вона залишається особистістю загадковою і занепокоєною, як героїня Достоєвського, незабутньою, легендарною, незбагненою, чуйною, з талантом чистим, рідкісним і яскравим, як золото» [2, с. 101 – 102]. З початком Другої світової війни діяльність Товариства припинилася. У подальшому, в 1987 р., була організована виставка передруків з графічних робіт Софії Левицької (з художньої колекції Юрія Кульчицького), що пройшла в Пітсбургському університеті (США).

Отже, Софія Левицька, позбавлена прямих контактів з батьківщиною, сприяла входженню українського образотворчого мистецтва у світовий художній процес. Завдяки їй та багатьом іншим митцям-українцям, які жили й творили в Парижі, українське мистецтво підносилось до рівня найкращих світових досягнень початку ХХ ст., підтверджуючи цим високий духовний і професійний рівень українців.

1. Архипенко Олександр. «Всі ідеї є у Всесвіті» / Олександр Архипенко. // Музейний провулок. – 2004. – № 1. – С. 58 – 61. **2. Н. Ю. Асеева.** Украинское искусство и европейские художественные центры. Конец XIX – начало XX века / Н. Ю. Асеева. – К.: Наукова думка, 1989. – 198 с. **3. Горбачов Дмитро.** На карті українського авангарду // Українське мистецтво та архітектура кінця XIX – початку ХХ ст. – К., 2000. – С. 93 – 105. **4. Кульчицький Юрій.** Софія Левицька / Софія Левицька (1874 – 1937). Sophie Lewitska. Мистецьке оформлення: Юрій Кульчицький. – Париж, 1989. – 73 с. **5. Левицька Софія** // Енциклопедія українознавства / Головний редактор проф. д-р Володимир Кубійович. Наукове товариство ім. Т. Шевченка у Львові. Перевидання в Україні. – Том 4. – Львів, 1994. – С. 1205 – 1599. **6. Пеленська Оксана.** Український портрет на тлі Праги. Українське мистецьке середовище в міжвоєнній Чехо-словащині / Оксана Пеленська. – Нью-Йорк – Прага, 2005. – 221 с. **7. Пушкар Н.** Письменник, лікар, педагог (Модест Левицький, 1866 – 1932) / Н. Пушкар // Минуле і сучасне Волині та Полісся. Луцька міська громада: історія, традиції, люди. Матеріали ХХVI Волинської обл. наук.-іст. краєзн. конф., 9 – 10 листопада 2007 р. / Упор. Г. Бондаренко, А. Бондарчук, А. Силюк. – Луцьк: Волинське обл. т-во краєзнавців, 2007. – Вип. 26. – С. 208 – 211. **8. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВО України).** – Ф. 3832, оп. 1, спр. 18, 84 арк.

Надія Бугай

Українська письменниця Віра Смерека – патріотка, громадська діячка (1923–2010 рр.)

У статті проведено персональний аналіз життя та творчості української письменниці Віри Смереки.

The personality's analysis of life and creative work of the Ukrainian writer Vira Smereka is done in the article.

Віра Смерека (уроджена Ніпот) з'явилася на світ 19 січня 1923 р. у с. Андріївка Кролевецького району Сумської області в родині православного священика (УАПЦ) Степана Ніпота. Мати Віри – Євгенія Ніпот також походила з родини священнослужителя роду Чернівських. Ставлення більшовицької влади до релігії після революції 1917 року загальновідоме: руйнували храми, оскверняли святі місця, піддавали арештам священнослужителів. Не стала виключенням і сім'я Ніпотів, через переслідування священнослужителів вони змушені були часто змінювати парафії. Тому дитинство Віри, її брата та сестри проходило в селах Заболотово, Іванівка, Лушники, Чепліївка.

Перші свідомі враження Віри Ніпот пов'язані з с. Лушники, де на високому березі річки Осоти, притоки р. Десна, стояли церква, каплиця «Мікілка». Сім'я Ніпотів жила в цегляній сторожці на цвинтарі біля церкви, бо радянська влада забороняла виділяти помешкання для священиків.

Сумно з ностальгією згадувала Віра про тодішнє життя: «Діти бігали по цвинтарю й, здавалося, виростали там. Простору було багато, – дерева, пам'ятники, старі могили, великі сходи до церкви, а там через дорогу – луг, річка, ставок у селі, і дітей коло води повно, – було з ким бавитись і все було їхнє». Віра пронесла через усе життя червоний вогник у хатинці-сторожці на маленькому трикутному столику перед великим образом Ісуса Христа, намальованим місцевим художником. І куди б не переселялася сім'я священика, там саме ці лампада та образ додавали їй віри у краще майбутнє.

Голодомор 1932–1933 рр. сім'ї Ніпотів вдалося пережити виключно завдячуючи «коржикам з листя».

До 1934 р. Віра відвідувала школи в селах Лушники і Чепліївка та закінчити сільську школу їй не судилося, по закритті церков у цих селах сім'я священика переїхала до м. Кролевець. Зрештою це не завадило Вірі Ніпот закінчити середню школу з відмінним атестатом.

У подальшому Віра мала намір вступити до Київського університету на українську філо-

логію. Навіть здала на відмінно вступні іспити з української мови та літератури. На заводі стала інша література – за іспит з російської мови отримала «трійку», через яку не пройшла за конкурсом. Не в останню чергу цьому сприяло і її походження (донька священика). На щастя в Київському університеті тоді були представники приймальної комісії від Львівського університету, які запропонували Вірі Ніпот, після співбесіди, навчатися у Львівському університеті, на що вона з радістю погодилася.

З 1940 р. Віра вивчала українську філологію до початку Другої світової війни. Коли почалася війна, Віра Ніпот повернулася до батьків у м. Кролевець. А вже в травні 1942 р. примусово була вивезена в Німеччину разом з тисячами українських молодих дівчат і хлопців. Опинилася в м. Берлін у робітничих таборах. Через недоїдання та важку фізичну роботу захворіла та потрапила в невідільницьку лікарню Малов. По одужанні була направлена знову в табори.

На фронті у перші роки війни загинув 19-річний брат Віри, що підсилило весь трагізм перебування молоді дівчини в німецькому робітничому таборі. У серпні 1943 р. Віра Ніпот зустріла в Берліні свого майбутнього чоловіка Івана Смереку, кмітливого юнака родом із Закарпаття, який добре вивчив Берлін. Саме він увів її в українську спільноту на території Берліну, а в лютому 1944 р. Іван Смерека та Віра Ніпот втекли з робітничого табору, а через рік – з палаючого Берліну в гори Гарц поблизу німецького села Васерлебен, пізніше в німецьке м. Госляр, де Віра з Іваном Смерекою зустріли кінень війни. У липні 1945 р. Віра Ніпот вийшла заміж за Івана Смереку, разом з ним включилася в активне українське життя спочатку а м. Госляр, потім у таборах Окер-Лідемані, де Віра Смерека стала працювала в українській школі, вести різні гуртки.

У травні 1947 р. родина Віри та Івана Смерек емігрувала до Англії в м. Брадфорд, яке стало їхньою другою домівкою до самого смертного часу. На перших порах перебування у м. Брадфорд Віра навчалася на медичну сестру і по за-

вершенні навчання 25 років працювала в різних медичних установах. Та паралельно з навчанням і роботою Віра та Іван Смереки розгорнули широку громадсько-культурну діяльність серед української спільноти в м. Брадфорд: заснували громаду «Союз Українців Британії» та осередок Товариства українських жінок імені Олени Теліги в Англії; відкрили школи та гуртки для молоді (вчорашніх емігрантів з України); організували виставки українських авторів; заснували український драматичний гурток; проводили курси англійської мови для української молоді та дорослих. Віра та Іван були учасниками українського світського хору, ініціаторами та організаторами Української Православної та Греко-Католицької Церков у м. Брадфорд.

Віра Смерека енергійно займалась діяльністю Товариства українських жінок імені Олени Теліги в Англії, заснованого за її участю в 1951 р., тривалий час – більше 50-ти років – очолювала його. За сприяння Віри Смереки Товариство надіслало матеріальну допомогу (пожертви): чорнобильським дітям, постраждалим у результаті аварії на ЧАЕС; українським відродженням церквам, будинкам-сиротинцям, школам-інтернатам, редакції газети «Українське слово» тощо.

У 1972 р. помер батько Віри Смереки – Степан Іванович Ніпот, але дозвіл на відвідання родини в Україні вона отримала лише у 1977 р.. Ця поїздка стала першим побаченням з Батьківщиною після травня 1942 року. До рідної оселі в с. Чепліївка, де жила на той час її мати, радянська влада не дозволила поїхати, всі зустрічі відбулися в м. Києві. Наступного 1978 р. Віра Смерека таки отримала дозвіл приїхати в Чепліївку, де пробула з матір'ю кілька тижнів, відвідала цвинтар села Лушники – місце свого дитинства. Та на той час місцева влада перетворила цвинтар на парк. Це були останні тижні довгих спілкувань з матусею Євгенією Іванівною Ніпот, яка вже за кілька років, а саме в 1981 р., відійшла у вічність.

Попри роботу та громадську діяльність Віра Смерека поглиблювала свої знання на вечірніх курсах-студіях Лідського університету в Брадфорді. Головним її заняттям стає літературна творчість, вона пише оповідання, есе, нариси, вірші, які друкуються в українських і британських часописах.

Літературна творчість Віри Смереки як письменниці була розпочата виданням у м. Торонто, Канада у 1970 р. україномовної книжки «Христос воскрес» – першої великої роботи, до якої увійшли оповідання на основі дійсних подій часів жорстокого переслідування більшовицькою

владою Української Православної Церкви. Описані події та образи – автобіографічні, але із зміненими іменами та прізвищами. Це драматична історія родини священика в радянському суспільстві – закінчується на оптимістичній ноті. Загалом даний твір може слугувати добрим посібником для християнського виховання молоді. Книжка присвячена батькові авторки – Степану Івановичу Ніпоту.

Друга творча робота Віри Смереки – книга «У німецькій неволі: спомин-щоденник 1942–1944 рр.», видана у 1998 р., у м. Ужгород. Авторка пропускає через себе враження німецької неволі у робітничих таборках, знайомить з долею знаних і безіменних дівчат-бранок, котрих долею вітрів Другої світової війни було кинуто у німецьку неволю на шляхи «адових мук». Ці щоденникові записи стали своєрідною присвятою тим українським дівчатам, які пішли з життя, але не зрадили своїй далекій найріднішій Батьківщині. Їхнім порятунком була надія, освітлена двома словами – Україна і Бог.

Літературний талант Віри Смереки був відзначений. У 1999 р. її прийняли до Національної Спілки письменників України. А наступного року у Львові видавництво «Сполом» видало її третю книжку «Вічний вогонь» з присвятою дорогим родичам – страдникам від переслідування релігії в Україні у 1920–1980-ті роки – з нагоди 2000-ліття Різдва Христового. Книга багата на достовірні події з церковного життя українського народу та записи перебування авторки у багатьох центрах духовної християнської культури.

2000 рік був важким у житті Віри Смереки, – відійшов в інший світ її чоловік Іван Смерека, з яким прожила 55 років. І наче творчі сили вивернулися зовні, щоб зберегти пам'ять про прожиті разом роки сімейного та громадського життя.

У 2002 році львівське видавництво «Сполом» видало книгу невідомого автора «Син Каяфи» переклад з російської мови Віри Смереки. Багато років риди Ніпотів і Чернявських передавали з покоління в покоління старовинну книжку «Син Каяфи». Переказували, що це твір одного з англійських авторів, прізвище якого досі невідоме, як невідомим є прізвище перекладача з англійської на російську. Віра Смерека достеменно знала від матері, що переклад на російську мову здійснений в епоху царської Росії. На цій книзі виховувалася християнська молодь в багатьох країнах світу. Однак ні в часи царату, який переслідував свободолюбну думку не тільки в Україні, але й в усій імперії, ні за більшовиків, які називали релігію опіумом народу, не бу-

ло можливості перекласти і видати цю книгу українською мовою. Коли сімейна реліквія, російський переклад «Сина Каяфи», для подальшого зберігання була передана Вірі Смерець, вона зробила те, що більше двох століть ніхто не наважувався, – переклала на українську мову та збрала кошти на її видання.

У 2003 р. вийшла у світ перша поетична збірка Віри Смереки «Проміння», яка складається з поетичних творів піввікової діяльності. Майже всі поезії написані на чужині, всього їх у збірці нараховується 138, десять з них покладені на музику. Тут зібрані поезії на різну тематику, але крізь них проходить палкий патріотизм і природна мелодійність жіночої душі від юнки до літньої жінки. Віра Смерека не обійшла стороною в поезіях тему долі українських емігрантів.

У 2005 р. вийшла книга Віри Смереки «З берегів Англії», яка складається з двох частин: «Скарби Англії» та «Про українців в Англії». Друга частина книги розкриває внутрішній світ і персоналії українських громадських діячів в еміграції, має автобіографічну достовірність громадської діяльності Віри та Івана Смерек.

У 2006 р. побачила світ книга Віри Смереки «Наші дороговкази», яку авторка присвятила українській молоді. «...Кожна людина від народження знайомиться з різними світоглядами: добрими, поганими, позитивними, негативними, національними та іноземними. І це світобачення виводить людину на той шлях, від якого залежить її доля. Ми, народжені українцями, в глибокій свідомості свого українського єства, хочемо виробити тільки притаманний нам світогляд, гідний поваги в цілому світі... Незалежно від того, чи ми оточені чужим світом, чи своїм рідним, світогляд наш має бути спрямованим на велич ідеалів великого Українського народу, наших світочів науки, культури, мистецтва і лідерів політичної боротьби за повний суверенітет України та добробут українського народу...» із авторської передмови до даної книги. Більше ніж півстолітня активна громадська діяльність на теренах Англії з метою збереження українського духу, культури, мови, національних героїв в душах українських емігрантів та їхніх наступних поколіннях, поширення та ознайомлення з українською культурою місцевого населення

вимагала від українських громадських діячів значної роботи з підготовки теоретичного та практичного матеріалу, написання доповідей, сценаріїв, організації періодичних видань з інформацією, аналізами поточних ситуацій, відзначенням пам'ятних дат тощо. До книги «Наші дороговкази» увійшли статті, доповіді та реферати авторки, з якими вона у свій час радо йшла до людей.

У кінці 2008 р. в Англії англійською мовою була видана книга Віри Смереки «Дівчина з України», яка була сприйнята англійськими читачами як дивина. Їм важко було уявити, що існує та живе поруч з ними, паралельно з англійським світоглядом такий цікавий, не пізнаний досі український. Віра Смерека в короткий час стала популярною, до неї приїздили журналісти різних англійських видань, писали про неї та її книгу на сторінках газет. Далеко від України «дівчина з України» у далекій Англії сколихнула англійську громадську думку про силу українського духу. Ця книга була останньою з опублікованих.

07 травня 2010 р. Віра Смерека спочила на 87 році земного життя, була похована у м. Брадфорд, Англія. Вона народилася і жила в Україні 19 років, жила в еміграції – 68 років, з них в м. Брадфорд в Англії – 63 роки. Ці 63 роки її життя та творчих помислів працювали на Україну, на зміцнення духу української еміграції, формування та популяризації гідного українського національного світогляду.

Крім виданих книг, чимало цікавих доробків Віри Смереки залишилися в рукописах у її родичів, Товаристві українських жінок імені Олени Теліги в Англії, Інформаційному центрі українських жіночих організацій України та діаспори при НаУКМА (Києво-Могилянській Академії), бібліотеці ім. Олега Ольжича в м. Києві. Вони чекають свого опрацювання наступниками славної українки. «...Турбує мене, що літа мої вищають... В мої роки вже думаєш, що станеться як прийде кінець життя. Повірте, в тім оточенні, в якому я опинилася, все те буде знищене. Не так жаль мені своєї праці, як тих думок і ідей, які я вишукувала й виробляла і які могли б послужити думаючим людям, а вони є (судячи по моему оточенні) тільки в Україні (із листа Віри Смереки до Надії Бугай від 03.02.2006 року).

Наталія Глоба

Фольклорно-етнографічний нарис Олександра Боровиковського «Женская доля по малороссийским песням»

Стаття представляє інформацію про фольклорно-етнографічний нарис Олександра Боровиковського «Женская доля по малороссийским песням». О. Боровиковський був першим, хто вибрав і дослідив з багатого жанрового реєстру твори, які переважають в українському пісенному фольклорі – пісні про жіночу долю.

This article presents information about the folklore and ethnographic sketch of Alexander Borovikovsky «Women's fate in Malorossian song». A. Borovikovsky was the first who chose from the rich genre roster of folklore works and researched the dominating there songs about women's fate.

Як відомо, український фольклор, який увібрав в себе знання, досвід, пам'ять про минуле на різних етапах історичного розвитку, формувався упродовж багатьох століть. В його особливості галузь виокремились народні пісні. Перший дослідник епічно-пісенної творчості України Микола Цертелєв поставив українську народну пісню вище найталановитіших романів і поем, оскільки, як він відзначив, ці пісні демонструють «геній і дух народу» [8, с. 3].

Видатний історик, філолог, етнограф Михайло Максимович у 1827 році видав у Москві «Малороссийские песни» (127 пісень різного змісту), які згодом доповнювалися і перевидавалися у 1834 та 1849 рр. За словами Дмитра Дорошенка, передмова М. Максимовича до першого видання 1827 року була «свого роду літературним маніфестом, повним ентузіазму до народної української поезії» [2, Т. 2., Розділ 13].

У 1874–1875 рр. відомі історики Володимир Антонович і Михайло Драгоманов видали у Києві двотомник «Історичні пісні малоросійського народу».

Всі вищезгадані дослідники вивчали і подавали загальний аспект розвитку народної пісні.

А до теми жіноцтва в українській народній пісні вперше звернувся Олександр Боровиковський (1844–1905), який був юристом за освітою (спеціаліст з цивільного права і процесу). Його батько – відомий український поет та фольклорист – Левко Боровиковський. Тому захоплення народною піснею та інтерес до неї був не випадковим.

Вільнолюбиві настрої та демократичні симпатії О. Боровиковського проявилися на його професійному поприщі. Так у кінці 1870-х рр. він брав участь у багатьох судових процесах, захищаючи найнижчі верстви населення. Тоді ж він почав співпрацювати з журналом «Отечественные записки», де друкувалися його поетичні твори. Окремими збірками вірші поета не видавалися.

Серед найвідоміших поезій можна назвати: «Deo ignotus» («Невідомому богу»), «Ессе

Ното» («Се человек»), «На смерть Некрасова», «Похороны Достоевского», «Из украинских мотивов», «Посвящение в поэты», «К судьям», «Суд нынче мог бы хоть с балетом...» та ін. На жаль, літературна спадщина О. Боровиковського сьогодні майже невідома в Україні. Ще менше відома його наукова праця – фольклорно-етнографічна розвідка «Женская доля по малороссийским песням», яка вийшла у Петербурзі 1879 року в типографії О.С. Суворіна.

До музейного зібрання це видання потрапило з колекцією професора Григорія Коляди у квітні 1976 року.

Появі цієї книжки передував нарис «Женская доля по малоросійским песням», який Олександр Боровиковський написав ще зовсім молодим, у віці 20 років. Тут він вперше подав опис становища жінки в українському суспільстві через народнопісенну творчість. Ця праця згодом була опублікована Осипом Бодяньським в «Чтениях в императорском Обществе истории и Древностей Российских при Московском Университете» (1867) [9, с. 96–142]. Інтерес до цієї теми у О. Боровиковського не був випадковим – як проблема, саме у середині 19 століття, жіноче питання почало усвідомлюватися громадськістю. До нього зверталися у своїх творах Тарас Шевченко, Марко Вовчок, Іван Франко, Леся Українка, Ольга Кобилянська; тоді ж з'явилися перші наукові праці присвячені цьому питанню.

«Меня всегда поражали украинские песни, и даже больше чем музыкой – поэзией своего содержания... Украинские песни – это те сказочные слезы. Что каждая слеза – жемчужина...», – зазначає автор у передмові до своєї праці «Женская доля по малоросійским песням».

Сам нарис О. Боровиковського має три розділи: «Кохання», «Заміжжя», «Мати і діти», які відповідають найважливішим періодам жіночого життя: дівчина, дружина, мати.

Перед першим розділом автор поставив епіграф «Ой Боже ж мій, Боже, що ж тая любов може!... Ой хто не знає жениханнячка, той щастя

не знає ... Ой хто не знає жениханьчка, той не знає лиха!...», тим самим відзначаючи найсуттєвішу ознаку таких українських пісень, де оспіване кохання є водночас і великим благом і горем.

Природа та її явища завжди співзвучні стану закоханої душі. Дослідник зазначає, що для дівочих пісенних образів характерне біле личко, чорні брови, карі очі, руса коса; порівняння з пташкою, голубкою, калиною. Гордість козака – чорні вуса, а у піснях його порівнюють найчастіше з соколом і орлом. О. Боровиковський наголошує, що найвище над усе у цих піснях ставиться щирість кохання, а матеріальне багатство не користується співчуттям і прихильністю. Найбільше багатство чоловіка – молодість і здоров'я, а дівчини – краса та лагідність. Важливим у стосунках хлопця і дівчини є моральний аспект, у якому найнебажаніший – людський пересуд.

Другий розділ має назву «Заміжжя» з відповідним епіграфом: «Чи я в батька не дитина була? Чи я в батька не кохана була? Взяли мене повінчали, і світ мені зав'язали, така доля моя!», за яким автор робить попередній висновок «...свадебные песни далеко не отличаются беззаботностью, ни веселостью...».

Образ дівчини – нареченої у цих піснях порівнюється зі зламанною калиною і скошеною травою. Дівочий символ – розплетена руса коса, яку після заміжжя вона ховає під хусткою. О. Боровиковський акцентує увагу на образі порогу у народній пісні. Переступаючи рідний поріг, наречена залишає за ним свою свободу, рідних, звички і безтурботне життя. Майже всі пісні про заміжжя, як зазнає дослідник, сумні і журливі. Тут часто звучить мотив, коли дівчина виходить заміж далеко від дому на чужину, тоді її наречений у таких піснях – ревнивий і сердитий.

Третій розділ «Мати і діти» з епіграфом «Нема в світі правди, як рідная мати!», яким автор стверджує, що найсильніше почуття – материнське. Аналізуючи пісні цього розділу, О. Боровиковський зазначає: «...почти во всех песнях, изображающих материнское чувство, мать представляется вдовою... Песня решительно несочувствует второму браку...».

Спочатку у колискових піснях мати пророкує щасливу долю і майбутнє свої дитині. Слова сповнені ніжністю до дитини, яка для матері найкраща і найвродливіша. В свою чергу, пошана дітей до батьків була їх найвищим обов'язком.

Так само, як у першому розділі «Кохання», де дослідник пише про чари і прокляття, тут він говорить про великий вплив і силу материнського благословення і прокляття. Цікавим є та-

кож спостереження, що у піснях цього циклу мати має більший вплив на одруження сина, ніж на заміжжя дочки.

Загалом у нарисі «Женская доля по малороссийским песням» наведено фрагменти близько семидесяти українських народних пісень. Зміст окремих пісень автор просто переповідає, тексти кількох пісень надруковані повністю, а більшість пісень подані фрагментарно.

За їх уривками нами були встановлені назви таких народних пісень, які знав і використовував у своїй праці О. Боровиковський: «Ой не цвіти буйним цвітом», «Коло млина, коло броду», «Ой пішов милий за ліс», «Скажи, скажи, серце, правду», «По той бік гора, по сей бік гора», «Ой не ходи, Грицю» (Маруся Чурай), «Ой, зійди, зійди ти, зіронько вечірняя», «Лугом іду, коня веду», «Ой у полі три криниченьки», «Не співайте, півниченьки», «Ой не світи, місяченьку», «Ой чия то рута-мята», «Затопила, закурила сирими дровами», «Ледача невістка, ледача», «Чоловіче мій», «Гей, головонько ж моя бідная», «Чи я в лузі не калина була», «Ой спи, дитя, без сповиття», «Ой, ходи сон», «Ой, сів Христос та й вечеряти» (Лемківська колядка), «Засвистали козаченьки» («Засвіт встали козаченьки», Маруся Чурай), «Ой кряче, кряче та й чорненький ворон», «Летіла зозуля» та ін. (Загалом двадцять три пісні) [5]. На жаль, деякі із пісень, уривки яких надруковані у праці О. Боровиковського, напевно, вже зовсім втрачені, а деякі, як ми бачимо, збереглися і перевидаються по сьогоднішній день.

Слід зазначити, що нарис надрукований російською мовою, а тексти пісень – українською. З приводу можливості їх перекладу автор зазначає наступне: «Едва ли в какомнибудь языке есть столько нежных слов для выражения любви, как в малорусском. Переводит украинские песни даже на такой близкий язык, как великорусский, нет никакой возможности». Характеризуючи тексти цих пісень, О. Боровиковський водночас подає нам найхарактерніші ознаки особливостей менталітету української жінки: сердечність, щирість, працелюбність.

Олександр Боровиковський дуже скромно оцінив свою працю: «...это -юношеский опыт привести в последовательную связь поэтические мотивы народных малорусских песен про женскую долю» [3, с. 3]. Водночас він був першим, хто вибрав і дослідив з багатого жанрового реєстру твори, які переважають в українському пісенному фольклорі – пісні про жіночу долю. Тому його праця і сьогодні є цінним науковим джерелом на шляху вивчення українського фольклору.

1. *Гринченко Б.* Литература українського фольклора. 1777–1900. Опыт библиографического указателя. Б. Д. Составил Гринченко / Борис Гринченко. – Чернигов, 1901. 2. *Дорошенко Д.* Нарис історії України / Дмитро Дорошенко. Т. 1–2. – К., 1991. 3. Женская доля по малороссийским песням. Очерк из малороссийской поэзии А. Боровиковскаго. – СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1879. 4. *Максимович М.* Малороссийские песни, изданные М. Максимовичем / М. Максимович. – М., 1827. 5. На-

родні перлини. Українські народні пісні. – К.: Дніпро, 1971. 6. *Танцюра Г.Т.* «Жіноча доля в народних піснях» / Г. Т. Танцюра – Х., 1930. 7. Українська літературна енциклопедія. Т. 1. – К.: Головна редакція української радянської енциклопедії імені М. П. Бажана, 1988. 8. *Цертелев М.* «Опыт собрания старинных малороссийских песен» / М. Цертелев. – СПб, 1819. 9. Чтения в Императорском Обществе истории и Древностей Российских при Московском Университете. – 1867. – № 4.

Тетяна Ємець

Олена Пчілка – визначна діячка українського руху другої половини ХІХ – початку ХХ століть

Громадська діяльність Олени Пчілки не менш вагома, ніж її мистецьке та наукове надбання. Сформувшись під впливом українофільства ХІХ століття, в подальшому вона справила значний вплив на політизацію українського руху початку ХХ століття.

The public activity of Olena Pchilka is no less important than her artistic and scientific heritage. Having been formed under the influence of Ukrainophilia of the 19th century, subsequently she made a significant influence on politicization of the Ukrainian national movement at the beginning of the 20th century.

Митець, науковець та громадська діячка, сестра Михайла Драгоманова та мати Лесі Українки – Ольга Петрівна Косач (Олена Пчілка) була «дочкою» своєї епохи.

Сучасні дослідники називають цю епоху українським ренесансом. Хоча, слід зауважити, що ХІХ століття було також епохою наростаючої асиміляторської потуги Російської імперії. Самодержавні владарі почали забувати про необхідність улещувати малоросів, натомість все чіткіше проголошували свої права, що згодом оформились у формулу «не было, нет, и быть не может», викладену у сумнозвісному Валуєвському циркулярі щодо української мови. Але, як оптимістично зазначає далі І. Дзюба, саме ХІХ століття заговорило про Україну не лише в минулому, а й у теперішньому та майбутньому часі: «Відомо: не крик немовляти, а козацький сміх Котляревського сповістив про народження нової української літератури, спадкоємиці славних століть» [2, с. 4].

Значною віхою у національному відродженні була недовга шістнадцятимісячна діяльність Кирило-Мефодієвського товариства. Воно проголошувало своїми гаслами боротьбу за соціальне й національне визволення слов'янських народів, серед них і українців. Програма «першої організації українського руху» – Кирило-Мефодієвського товариства – була утопічною, але як політична орієнтація виявилася плідною, тому що, на думку філософа М. Поповича, проголошуючи єднання з сербськими, болгарськими, чеськими, хорватськими, російськими й поль-

ськими патріотами, «українська нація цим заявляла про свою рівність серед рівних» [5, с. 53].

У подальшому український рух набув форми Громадівського руху. Громади стали закономірним продовженням справи Кирило-Мефодієвського товариства. Тим більше, що започатковували у 1859 р. першу, петербурзьку, Українську Громаду звільнені із заслання кириломефодіївці М. Костомаров, В. Білозерський, Т. Шевченко та П. Куліш. Програма цієї Громади була поміркованою, обмежувалась здебільшого культурно-просвітницькою діяльністю – виданням книжок, журналів, проведенням вечорів.

У 1861 р. в Києві виникла своя Громада, куди увійшли близько 200 осіб (студенти та викладачі Київського університету св. Володимира та місцева інтелігенція). Саме київська Громада організувала в 1861 р. масові маніфестації на вшанування пам'яті Тараса Шевченка під час перепоховання його в Україні.

Слідом за Києвом засновуються Громади в Полтаві, Чернігові, Харкові, Єлисаветграді та Одесі. Їхня діяльність зосереджувалася на створенні мережі недільних шкіл для неписьменних й дослідженнях у сфері етнографії, філології та історії.

Як зазначав філософ В. Горський: «Продовжуючи справу Кирило-Мефодієвського товариства, громадівці здійснюють на рівні філософської рефлексії виокремлення України як суб'єкта історичного процесу із суверенними культурними запитами» [1, с. 250].

Олена Пчілка – літератор (поет, автор прозо-

вих та драматичних творів, перекладач), науковець (фольклорист і етнограф, член-кореспондент ВУАН з 1925 р.), активна громадська діячка, яка безкомпромісно відстоювала засади української національної самобутності – не могла бути осторонь тогочасного українського руху. Навіть лише з огляду на той факт, що старший брат та чоловік її були громадівцями.

М. Драгоманов, один із засновників «Старої Громади», залучав сестру до культурно-просвітницької діяльності в київській Громаді. Там вона познайомилась із Миколою Лисенком, Михайлом Старицьким, Павлом Житецьким, Олександром та Софією Русовими та іншими провідними діячами українського руху. Її майбутній чоловік, також член київської Громади, Петро Косач (1841–1909) був другом М. Драгоманова. Походив із дворянського роду нащадків козацької старшини.

О. Забужко, називаючи Олену Пчілку «доленосною для України жінкою», пише, що її біографія «коли б була написана, могла б замінити собою цілий посібник з історії української культури останньої чверти XIX – початку XX ст.» [3, с. 427].

Народилася Ольга Петрівна Драгоманова-Косач у 1849 р. у місті Гадяч на Полтавщині, у дворянській родині. Рід Драгоманових за родинними переказами походив від грека, який потрапив в Україну у XVII ст. та був «драгоманом», тобто перекладачем, у гетьмана. Батько Ольги Петрівни, Петро Якимович Драгоманов, закінчив правничий факультет Петербурзького університету, служив юристом у військовому міністерстві. Цікавився літературою, писав російською мовою вірші, деякі з яких були надруковані. Був етнографом-аматором, збирав та записував українські пісні. Виховував у дітях любов до науки й літератури. Його дружина, Єлизавета Іванівна Цяцька-Драгоманова, походила із роду нащадків козацької старшини.

У родині Драгоманових життя було облаштоване за звичаями української старовини. Говорили по-українському, співали народні пісні. Дотримувались традиції святкувати українські свята. В першу чергу, завдяки зусиллям матері, Єлизавети Іванівни. Вона була «простою хутирською панянкою» (за спогадами онуки Ольги Косач-Кривинюк), донькою дворянина Івана Цяцьки, яка «вміла читати й підписуватись, а писати не вміла» [Цит. за: 6]. Але була розсудливою та діяльною. Народила та виховала п'ятеро дітей. Знала безліч українських пісень. Мала прекрасний голос, часто співала дітям. Як згадувала Олена Пчілка: «Було шиє і все співає. Казка, приказка, народна обрядовість і примов-

ляння – то все з перших часів нашої свідомості було нашим пожитком. Чи ж можна було нам не знати українського слова, коли воно просто було нашою рідною притаманною стихією?.. Українська течія – се було наше природне оточення» [Цит. за: 6]. Початкову освіту Ольга Петрівна отримала вдома, під керівництвом батька. Пізніше п'ять років навчалась у Київському пансіоні шляхетних дівчиць Нельговської, одному із кращих навчальних закладів для дівчат того часу, де викладали серед інших предметів природознавство, фізику, історію, німецьку та французьку мови, літературу. Разом із Ольгою Драгомановою у Пансіоні навчалась Лисенко-Старицька Софія Віталіївна (1849–1928), сестра Миколи Лисенка, дружина Михайла Старицького.

Чоловік Ольги Петрівни, Петро Антонович Косач, навчався у Петербурзькому університеті, закінчив Київський університет св. Володимира, захистив ступінь кандидата законодавства (1864). Обіймав посаду голови повітового з'їзду мирових посередників у Новоград-Волинську, Луцьку, Ковелі. З 1899 р. – член Київської губернської управи в селянських справах. Ольга Петрівна обвінчалась із ним 22 липня 1868 р. у Хрестовоздвиженській церкві в селі Пироговому біля Києва.

У родині Косачів було шестеро дітей. У Новограді-Волинському народились старші діти – Михайло, Лариса і Ольга. Оксана, Микола та Ізидора народились у Колодяжному, поблизу Луцька, де був маєток Косачів. У 1890 р. там було зведено «Лесин домок» (або «білий» будинок), спеціально для хворої Лариси. Через те, що хворій доньці шкодив вологий клімат Волині, Косачі облаштували також будинок із садивою біля Гадяча, назвали його «Зеленим Гаєм», любили проводити там літо.

За невтомну працю чоловік називав Ольгу Петрівну «пчілкою», згодом це стало її псевдонімом.

Діти Ольги Петрівни та Петра Антоновича Косачів мали непросту долю. Старший – Михайло (1869–1903), за освітою математик, викладав у Дерптському та Харківському університетах. Але був ще і членом «Плеяди» (літературні псевдоніми «Михайло Обачний», «Михайло Козак», «Колодяженський»). Помер молодим, через важку хворобу. Другою дитиною у сім'ї Косачів була Лариса (1871–1913), видатна українська поетеса та драматург Леся Українка, яка з десятирічного віку тяжко хворіла. Ольга Косач-Кривинюк (1877–1945), лікар, також – член «Плеяди», письменниця, перекладач (псевдонім

«Олеся Зірка»), вийшла заміж за Михайла Кривинюка (1871–1944), близького товариша Лесі Українки, учасника соціал-демократичного руху. 1943 р. Померла у таборі для переселенців у Аугсбурзі (Німеччина). Оксана Косач-Шимановська (1882–1975) мешкала переважно за кордоном. Відвідала Україну останній раз у 1913 р. Микола (1884–1937) закінчив Київський політехнічний інститут. Брав участь у соціал-демократичному русі. Ізидора Косач-Борисова (1888–1980) закінчила Київський політехнічний інститут. Була одружена із Юрієм Борисовим, який загинув у сталінських таборах. В роки сталінських репресій була ув'язнена. У 1943 р. з політичних міркувань емігрувала, з 1949 р. мешкала у США.

Ольга Петрівна Косач мала велику родину, яка потребувала її уваги та підтримки. Але ніколи її інтереси не обмежувались суто сімейними проблемами.

Вона цілеспрямовано розвивала у власних дітях літературні здібності. Її зусилля не були б такими успішними, коли б вона і сама не творила. Олена Пчілка опублікувала переклади Гоголя, Пушкіна, Лермонтова у 1881 р. У 1883 р. у альманасі «Рада» була надрукована її поема «Козачка Олена». Книга поезій «Думки-мережанки» була видана в Києві у 1886 р. У другій половині 80-х років вона написала поеми «Русалка» та «Орлове гніздо». У 1908 р. побачила світ її збірка повістей, оповідань, п'єс «Світова річ». У журналі «Киевская старина» було опубліковано її наукову розвідку «Українські колядки», яка містила 12 унікальних колядок, записаних на Волині. Етнографічні наукові дослідження Олена Пчілка розпочала ще у Новограді-Волинському. Вона збирала зразки української вишивки, які видала окремою книжкою під назвою «Український орнамент» (1876).

Але й літературний хист не був засадничим для самореалізації Ольги Петрівни. О. Забужко називаючи Олену Пчілку «жінка-епоха», зазначає: «...письменницькою працею» вона все-таки займалась перш за все тому, що це, як точно завважив М. Зеров, був натоді «найголовніший вияв громадської активності» [3, 437].

На Волині вона активно займалася громадською та благодійною діяльністю. Заснувала невелику громадську бібліотеку із українських книжок. Треба підкреслити, що робила вона це в період посилення репресій проти української мови, в часи Валуєвського циркуляру та Емського указу, які забороняли друк та навчання українською мовою.

Ольга Петрівна доклала чималих зусиль для

налагодження зв'язків із галицькими діячами українського руху. Використовувала для цього свої поїздки за межі Російської імперії. У Львові познайомилась із І. Франком та М. Павликом. У Відні (1872) зустрічалась із засновницею жіночого руху в Західній Україні письменницею Наталією Кобринською.

У 90-х роках родина Косачів переїздить до Києва. Олена Пчілка бере активну участь у діяльності «Старої Громади». Організовує в Києві український відділ при російському «Літературно-артистичному товаристві» й влаштовує разом із М. Лисенком та М. Старицьким літературні вечори.

З ініціативи Олени Пчілки у 90-ті роки було засновано в Києві літературне товариство «Плеяда молодих українських літераторів». Максим Славінський (1868–1945), один із учасників «Плеяди», згадував, що Олена Пчілка «вела той гурт, що скупчився навколо неї, згідно з ясно окресленим планом»... Насамперед вона хотіла об'єднати літературне українське оточення і надати молодим літературним колам більш європейського характеру, «відтягуючи їх тим самим від російських впливів», – писав М. Славінський. Вона заохочувала літературну молодь перекладати європейську поезію та прозу світових майстрів і дуже пильнувала, щоб ті переклади були найкращі. Олена Пчілка стала «громадською чи національною виховницею, бо й виховувала своїх земляків, розбуджувала в них національну свідомість і давала своєю діяльністю й поведінкою приклад, як повинні жити й поводитись земляки «українофіли», якими називали себе тоді трохи свідоміші українці, і вона зі своєю родиною була перша, що відкинула цю назву й почала називати себе і всіх «українофілів» просто українцями, хоча цієї назви тодішні українці боялись» [Цит. за: 6].

Вона була помітною постаттю не тільки у середовищі українського руху, але й для властей. Досить пригадати відомий факт: на відкритті пам'ятника І. Котляревському в Полтаві 1903 р., всупереч забороні влади, вона виголосила промову українською мовою. Ця промова стала першою офіційною промовою, виголошеною українською мовою. Вона стала фактично «першим українським «парламентарем», хоч і в країні «без парламенту»», коли у складі делегації найбільш «парламентарно придатних» громадівців у січні 1905 р. їздила до Петербурга на переговори з прем'єр-міністром Вітте про скасування Емського указу. Як зазначає О. Забужко, «факт, який у нашій історіографії... помітного місця не посів, а дарма – все-таки то були перші пере-

говори з імперським урядом, де Україна була презентована як певна автономна цілість, хай тільки мовно-культурна» [3, с. 432].

Після послаблення цензури Олена Пчілка одразу ж активно приступає до реалізації численних видавничих проектів. На запрошення М. Дмитрієва, фундатора журналу «Рідний Край», переїздить сама, без родини, у Полтаву, щоб брати участь у редакційній колегії цього часопису. Одночасно видає для дітей додаток «Молода Україна». Редакція журналу «Рідний Край» розміщувалась в її хаті у Полтаві на вулиці Кричевського. У квітні 1907 р., коли було припинено видання журналу в Полтаві, вона переносить його до Києва, стає редактором «Рідного Краю», терплячи великі збитки. У «Рідному Краю» друкувались поезії Лесі Українки, твори Панаса Мирного, А. Кримського, Л. Старицької-Черняхівської, розвідка М. Лисенка про українські народні інструменти. Тут були надруковані перші вірші П. Тичини і М. Рильського. «Співомовки» С. Руданського вона видала власним коштом.

На початку ХХ століття її спіткали трагічні втрати – смерть сина Михайла (1903), чоловіка (1909), доньки Лариси (1913).

Ольга Петрівна переїздить до Гадяча, де продовжує видавати «Рідний Край». Публікує там статті «Непевна путь миргородської школи», «Галагановський будинок». Редагує «Газету Гадяцького земства». Видає збірку «Зелений Гай». Пише п'єси для дітей, організовує дитячий аматорський театр.

Революцію 1917 р. Ольга Петрівна зустріла 68-літньою жінкою. Але, попри вік, залишалась активним діячем українського руху. Виступила із пропозицією створити при товаристві «Прогресива» комісію для організації роботи із дітьми. Була членом Комітету українського національного театру, який відкрив у Києві драматичну українську школу для робітників, курси для режисерів, пересувний мандрівний український театр.

Після поразки українських визвольних змагань Ольга Петрівна Косач не виїхала за кордон, не почала пристосовуватись до нової влади – вона залишилась сама собою, тобто палкою патріоткою рідної землі.

У травні 1920 р. в Народному домі у Гадячі відбулася селянська безпартійна конференція. У своїй промові Олена Пчілка не лише критикувала радянську владу, а й закликала селян до рішучої боротьби проти більшовицьких окупантів [6]. Після цього виступу її арештували, а коли величезними зусиллями вдалося визволити її з ЧеКа, вона змушена була переїхати з Гадяча в Могилів-Подільський, до дочки Ізидори.

Наприкінці 1921 р. Ользі Петрівні дозволили повернутись до Києва. З 1924 р. вона працювала в комісіях ВУАН. Писала спогади. Займалася етнографічними розвідками.

Коли у 1929 р. розпочалися арешти української інтелігенції у справі СВУ (Союзу Визволення України), її намагалися арештувати. Але вона була вже тяжко хворою, прикутою до ліжка.

4 жовтня 1930 р. Ольга Петрівна померла. Поховали її поруч із чоловіком та дочкою Лесею Українкою на Байковому кладовищі у Києві.

М. Славінський писав: «Олена Пчілка працювала в найтемніший час української історії, вона буквально на морозі сіяла і пестувала українські квітки... Значення і вагу постаті Олени Пчілки для українського відродження останньої чверті ХІХ століття ще й досі як слід не оцінено...» [4, с. 14].

На жаль, і дотепер ці слова залишаються актуальними. Життєвий шлях та участь Ольги Петрівни Косач в українському націєтворенні ще не отримали достойної оцінки у сучасному українознавстві.

1. Горський, В. С., Кислюк К. В. Історія української філософії: Підручник. / В. С. Горський, К. В. Кислюк. – К.: Либідь, 2004. – 488 с. **2.** Дзюба І. У світі думки Лесі Українки. / І. Дзюба. – Луцьк: РВВ «Вежа» Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки, 2006. – 44 с. **3.** Забужко Оксана. Notre Dame d'Ukraine: Українка в конфлікті міфологій./ Оксана Забужко. – К.: Факт, 2007. – 640 с. **4.** Музей видатних діячів української культури Лесі Українки, Миколи Лисенка, Панаса Саксаганського, Михайла Старицького / Упорядники: Н. Теренова, О. Кірієнко, Р. Скорульська, І. Щукіна – К., «КИЙ», 2007. – 144 с. **5.** Попович М.В. Національна культура і культура нації / М. В. Попович – К.: Т-во «Знання» України, 1991. – 61 с. **6.** [Електронний ресурс] Режим доступу: <http://lesyashnitser/livejournal.com/7807.html>

Світлана Кагамлик

Жіночий фактор у формуванні української еліти XVII – XVIII ст.

У статті аналізується роль жіночого фактора у формуванні української еліти XVII – XVIII ст. У цьому контексті простежено роль видатних жінок-матерів щодо виховання благочестивих настроїв у родинному середовищі, найпоказовіші аспекти культурно-просвітницької і благодійницької діяльності жінок та вияви їх самореалізації у світському і чернечому стані.

The role of women if the creation of Ukrainian Elite of the 17th – 18th centuries is analyzed in the article. In this context the influence of outstanding women the mothers on the forming of pious mood in their families, the most significant aspects of cultural, educational and charitable activities of women as well as the other forms of their self-realization in secular and monastic forms of life is shown.

Формування сучасної національної еліти потребує окреслення для неї відповідних моделей для наслідування. Адже без розуміння того, якою має бути провідна верства та її цінності, не можна уявити собі подальші перспективи розвитку суспільства. У цьому зв'язку корисним є досвід української еліти ранньомодерного часу, вихованої у стінах Києво-Могилянської академії (як в світському, так і в духовному сані), яка відзначилася вагомою суспільно-політичною, культурно-просвітницькою і благодійницькою діяльністю. З'ясовуючи особливості її становлення, слід також брати до уваги роль жіночого фактора як важливого чинника духовного формування провідної верстви українського суспільства.

Передусім слід відзначити роль жінок-матерів щодо виховання благочестивих настроїв в українському родинному середовищі. Чи не найпоказовішим прикладом у цьому контексті може служити вплив на гетьмана Івана Мазепу його матері – Марії-Магдалини. Походячи з українського шляхетського роду Мокієвських, вона продовжувала в сім'ї традиції того українського шляхетства, яке залишалось вірним прадідівській вірі. Освічена, діяльна, свідомо патріотичних переконань, Марія Мазепа вирізнялася палкою прихильністю до православної віри, саме тому стала членом Луцького православного братства. По смерті чоловіка вона сама постриглася в черниці і стала настоятелькою Київського Вознесенського (Печерського паняньського) монастиря, що перебував у віданні Києво-Печерської лаври, і більш відома під іменем ігумені Магдалини.

Розбудова обителі значною мірою завдячує матері гетьмана Івана Мазепи. На її кошти у цьому монастирі було побудовано кам'яну церкву. Зберігся унікальний автентичний документ з підписом Марії Магдалини та печаткою Києво-Печерського паняньського монастиря, де зафіксовано рік, коли вознесенська ігуменя замислила будівництво великої соборної церк-

ви, красу якої намагалися зберегти лаврські архимандрити майже все XVIII ст.: «Року тысяча семсот первого, месеца марта 17 дня. Известно творю и будучи игуменю монастыря Печерского девического, умыслила и взяла намерение, абы построена была церковь мурованная в предреченной той святой обители Вознесения Христова на небеса... Мария Магдалена Мазепина, игуменя Печерская девического и глуховского». [5, с. 71] За два роки до смерті ігуменя завершила замислену справу зведення собору. Але не пройшло і півстоліття, як недбайливим господарюванням він був доведений до занепаду.

Водночас Магдалина Мазепа значилася настоятелькою Глухівського монастиря, яким керувала через свою заступницю. Дочка Магдалини Олеся, сестра Івана Мазепи, заміжня втретє за шляхтичем Войнаровським, розвелася із ним, оскільки він силував її перейти в католицтво, й постриглася в черниці, як і мати. Цей приклад наслідувала і її дочка Маріана – Марта, онука Магдалини. Отже, жіночі чернечі династії були на ті часи доволі показовими.

Відомо, що мати Івана Мазепи мала великий вплив на майбутнього гетьмана, допомагала йому своїми порадами. Під впливом матері він здобув освіту в Києво-Могилянській колегії, де викладали професори, котрі навчалися в європейських університетах. Матері Іван Мазепа завдячував вихованій у нього відданості Православній Церкві, яку зберігав усе життя. У свою чергу, гетьман виявляв турботу про матір, у тому числі й про обитель, якою вона керувала. Свідченням цього є тексти універсалів Івана Мазепи, наданих Києво-Печерській лаврі, з яких три були окремо надані Києво-Печерському жіночому монастиреві – від 1 грудня 1687 р., 19 травня 1688 р. і 6 листопада 1697 р., коли ігуменю в ньому була мати гетьмана Магдалина (1686–1697рр.) [9].

Зберігся опис Печерського жіночого монастиря, який залишив інженер Боплан у своєму «Опи-

сі України»: «В печерском монастыре... живет патриарх всея России, который зависит от патриарха константинопольского; монашествующие сей обители многочисленны. Против оной находится монастырь женский: монахини, числом до ста, занимаются вышиванием и выносят напоказ свою искусную работу, чтобы продать ее посещающим обитель. Они пользуются свободой выходит из монастыря, когда им угодно; прогуливаются обыкновенно в Киеве, отстоящем не далее полмили, носят платье черное и подобно католическим монахам, ходят попарно. Мне помнится, что я видел некоторых монахинь столь прелестных, что и в Польше встречал немного подобных красавиц.» [4, с. 390].

Турботу про Православну Церкву та її інституції значною мірою виявляли й інші члени родини гетьманів, зокрема їх дружини. Відомо, наприклад, що гетьман Іван Скоропадський надав у 1721 р. Києво-Печерській лаврі 50 тис. злотих на реставрацію монастирських будівель після пожежі, а його дружина Анастасія у 1734 р. – велике срібне паникадило «ради вечного поминення душ гетмана Скоропадського и ее самой» [10; 11].

Традиційний для українського суспільства високий рівень релігійного родинного виховання служив вагомим чинником формування не лише світської, а й церковної еліти. Не виключається, що саме завдяки материнській опіці виховувалися благочестиві настрої в українських шляхетських родинах, наслідком чого духовний сан іноді обирали їх цілі покоління. Відомо, що родина Горленків дала двох церковних діячів, одним з яких був єпископ Белгородський і Обоянський, святий Іоасаф Горленко. Подібним чином це стосується і родини Максимовичів, з якої вийшов єпископ Чернігівський і Новгород-Сіверський, згодом Тобольський і всього Сибіру Іоанн Максимович.

Показовим є приклад родинного виховання у сім'ї Данила Туптала, майбутнього митрополита Дмитрія Ростовського. Його мати й батько були глибоко побожними й благочестивими, і такими виховували й своїх дітей. Виявом і наслідком такого родинного виховання було те, що батько Дмитрія Ростовського, сотник Сава Туптало, був ктиторм Київського Кирилівського монастиря (де був похований разом з дружиною), а всі три сестри Дмитрія стали черницями і послідовно ігуменями Києво-Іорданського жіночого монастиря, приписного до Кирилівського. [6, с. 22]. Наймолодша з них, Параскева, яка померла 1710 р., перед смертю заповіла монастиреві «двор свій отечній близ Притисско-

го Николи». Такий високий рівень релігійного і морального виховання був у сім'ї сотника, а тому й молодий Данило Туптало вже з молодих літ був глибоко релігійний і досить рано прийняв чернечий постриг – у віці 17 років – відразу після закінчення навчання в Києво-Могилянській академії, а у високому чернечому сані відзначився як своєю святістю, так і духовно-релігійною і просвітницькою діяльністю. Про роль батьків у своєму становленні він коротко відзначав у своєму «Діаріуші»: «Родители мои Сава Григорьевич и Марія Михайловна, законным браком сопряженны, христиане благочестивыи, во граде Макарове» [8, с. 3].

Те, що думка матері в українській родині була дуже вагомою, засвідчує приклад майбутнього Київського митрополита Рафаїла Заборовського. Він народився на Львівщині у родині, де батько був католиком, а мати православною, і саме на її наполегливе бажання був охрещений православним. Початкову освіту Заборовський отримав у закордонних школах, але після смерті батька, знову ж таки, з ініціативи матері, переїхав до Києва і продовжив навчання у вищому українському православному навчальному закладі – Києво-Могилянській академії [7, с. 2].

Історія залишила яскраві приклади особистої духовної, благодійницької та культурно-просвітницької діяльності українських жінок ранньомодерного часу. Так, 1649 р. дружина чернігівського скарбника Катерина Угорницька влаштувала Омбишський монастир імені Різдва Пресвятої Богородиці і разом з належними йому вотчинами передала Києво-Печерському монастиреві. Велику просвітницьку послугу діячам Києво-Печерської лаври надала княгиня Феодора Чарторийська Боговитинова, упросивши острозького ієромонаха Кипріяна, який славився своєю ученістю і подвижництвом, перекласти «Бесіди св. Іоанна Златоустого на послання св. апостола Павла» 1623 р., що той і виконав. Про це зазначав автор передмови до твору Захарія Копистенський, величаючи «пресветлую и благороднейшую княгиню Феодору Чарторийскую Боговитинову». Серед жертводавців на видавничі потреби могла значитися і княгиня Анна Ходкевич, якій присвячений герб в Акафісті 1625 р.

Слід відзначити важливі факти фундування українськими жінками шкіл і колегіумів, які давали дітям української знаті можливість здобувати освіту у власних вітчизняних навчальних закладах. Найвідоміший із них стосується Галшки Гулевичівни, дружини маршалка Стефана Лозки, яка 14 жовтня 1615 р. склала дарчу (фундуш), за яким відписала свою садибу із землями у Ки-

еві для заснування нового монастиря, шпиталю і школи для дітей шляхти і міщан. У дарчій вона зазначила: «Я, Галшка Гулевичівна, дружина його милості пана Стефана Лозки, будучи здорова тілом і розумом, явно і добровільно усвідомлюю цим листом, що я, живучи постійно в давній святій православній вірі Східної Церкви, з любові й приязні до братів моїх – народу руського з давнього часу уміслила Церкві Божій добро учинити... правовірним і благочестивим християнам народу руського в повітах воєводств Київського, Волинського і Брацлавського, станам духовним і світським сіятельним княжатам, вельможним панам шляхті і всякого іншого звання і стану людям руським. Даю, дарую і записую і відказую, фундую добра мої власні, дідичні права і вольності шляхетські, маючи власний мій двір з землею, зі всім до того двору і землі правами, пожитками, різними належностями, нічого собі самій, ані нащадкам моїм не залишаючи...».

Подібним чином діяла власниця містечка Гоці на Волині, смоленська каштелянка княжна Раїна Соломорецька, яка фундувала при церкві Архистратига Михаїла чоловічий монастир, віддавши його під відомство Київського братства з тим, щоб при монастирі була відкрита школа «для викладів свободних наук дітям шляхти і простого народу». Ректорами Гойського колегіуму, влаштованого на основі переведеної з Вінниці школи, були головним чином вихідці з лаврського братства – Ігнатій Оксенович-Старушич (1639 – 1640), Інокентій Гізель (1640 – 1641) та ін. Проіснувавши до 1672 р., коли під час турецьких нападів монастир знищила пожежа, Гойський колегіум залишив по собі високу оцінку Касіана Саковича, на той час – римо-католицького письменника, котрий у 1642 р. твердив, дорікаючи уніатам: «Что ваши училища? Они ничего не значат не только пред латинскими, но и пред училищами Петра Могилы, Киевским и Гойским». [1, с.61] (Про діяльність Гойського колегіуму див. також: [2, с. 245 – 249, 271 – 282]).

Проте справжнім взірцем релігійного подвижництва жінок даної епохи можуть служити життя і діяння Дарії Тяпкіної, відомої під іменем лаврського рясофорного ченця Досифея, які варті особливої уваги.

Незвичайне бажання усамітнитися від шумного світу у Дарії з'явилося у ранньому віці під впливом бабусі, котра, вирішивши присвятити решту свого життя служінню Богу, постриглася у Московському Вознесенському монастирі в черниці під іменем Порфирії. Життя в одній келії з набожною бабусею, атмосфера тихого і спокійного монастирського життя залишили

глибокий слід у свідомості дівчинки, виховали у неї працьовитість, богобоязненість і смиренність.

Отримавши чернечі настанови, Дарія у семирічному віці вийшла з монастиря сформованою монашкою. І хоча батьки намагалися дати їй відповідні для її рівня освіту і виховати благородні манери, дівчинка шукала усамітнення, уникала пишноти і блиску розкошів. Дізнавшись, що одна з її ровесниць, переодягнувшись у чоловічу одягу, поселилася разом з батьком у чоловічому монастирі, вирішила наслідувати її приклад. У 16 років (1736 р.) Дарія постригла волосся і під іменем Досифея (надалі будемо називати її цим іменем) потайки направилася до Троїце-Сергіївської лаври на послушенство.

Начуваний про Києво-Печерську лавру, Досифей пройшов далекий шлях до Києва і там, шукаючи повного усамітнення, за прикладом засновника Печерського монастиря Антонія, вибрав життя печерного затворника Китаївської пустині. Як описує автор його життєпису В.Зноско, харчувався він лише хлібом і водою, які приносив йому один із насельників пустині, а виходив назовні лише вночі – у пошуках моху і коріння, які служили йому постійною їжею. Наставляючи інших на праведне життя, Досифей, спілкуючись через маленьке віконце в печері, твердив: «Не говори о пище, жилище, и других маловажных вещах, а со страхом и трепетом проходи житіе свое. Как райскую птичку береги страх сей, чтоб не улетел. Улетит – не поймашь. А для сего затвори двери своей келліи, собери мысли и свяжи чувства вниманием. Утехи минуты, а добродетель безсмертна.»

Проживши три роки, Досифей, попри свій усамітнений спосіб життя, став відомим в довколишніх місцях. Імператриця Єлизавета, яка славилася своєю набожністю і естетичними нахилами, під час відвідин Києва 1744 р. захотіла побачити і мальовничу Китаївську пустинь, де почула про Досифея. Як оповідає народна легенда, вражена розмовою з печерником, вона звеліла відразу постригти його в рясофор і подарувала наповнений золотом гаманець. Молодий затворник, проте, не заніс його в печеру, а залишив біля дверей у глиняному черепку – як прадавній печерський лікар Агапіт, котрий аналогічно поступив із золотом Великого князя Володимира Мономаха, яке отримав за його зцілення від смертельної хвороби. Коли селянин із сусіднього села Пирогова приніс Досифею їжу, подавши її разом з побаченим черепком, той повідав йому розмовною українською мовою: «А у мене була Самодержавна

и щось міні дала...». «А що-ж таке вона дала вам, батюшка?», – запитав селянин, на що отримав відповідь: «Не бачив... Подивись сам. Он воно, у черепку лежить...». Вражений побаченим багатством, селянин вигукнув: «Батюшка! Да тут червонци! Побачьте, як багацько наложено! Возміть же їх», але Досифей навідріз відмовився узяти подаровані йому кошти. Тоді селянин відніс гаманець до Києво-Печерської лаври і Духовний собор вирішив збудувати на ці кошти в с. Пирогові нову церкву.

Подвижництво Досифея, а надто виявлений у нього дар прозорливості, принесли йому широку славу і популярність. Навіть з далеких російських місць приходили до нього за порадою і благословенням. Одним з них був Прохор Моршин з Курська, котрому Досифей передбачив його долю подвижника Саровської пустині: «Гряди, чадо Божее, в Саровскую обитель и пребудь там. Место сіе будет тебе во спасение...». Складений Св. Серафиму Саровському акафіст підтверджує ту визначальну роль, яку відіграв Досифей у житті відомого подвижника.

На 20-му році затворництва Досифей на пропозицію лаврських старців переселився на Дальні печери, оскільки царський указ диктував «отшельникам не быть нигде... по причине последовавших на Руси некоторых злоупотреблений». Продовжуючи затворницький спосіб життя, Досифей відзначився і чудотворінням. Так, перед нашествиям в Києві епідемії чуми Досифей роздавав принесений з Великої лаврської церкви херувимський ладан і попереджав про страшне лихо, яке має скоїтися. Вважається, що коли в кінці 70-х рр. XVIII ст. від чуми померло багато киян, у тому числі і лаврських ченців, ті, хто отримали чудодійний ладан, залишилися неушкодженими.

Останній рік свого життя (1775 р.) Досифей провів у Китаївській пустині в молитвах і цілковитому утриманні від споживання їжі. Перед

смертю він наставив свого вірного келейника на шлях в Соловецьку обитель і особисто попросився з усіма лаврськими ченцями. Його знайшли у власній келії в молитовній позі з передсмертною запискою в руках: «Тело мое приготовлено к...вечной жизни; молю вас, брата, не касаясь предать его обычному погребению». На 56-му році життя Досифея було поховано в улюбленій ним Китаївській пустині. І тільки після його смерті відкрилося, що великим подвижником була жінка [3].

Отже, наведені приклади приклади самореалізації жінок у світському і чернечому стані засвідчують вагому роль жіночого фактора у формуванні української еліти XVII – XVIII ст.

1. Архив Юго-Западной России. – Ч.1. – Т.9. – К., 1915.
2. Голубев С. Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. (Опыт церковно-исторического исследования) / С. Т. Голубев – Т.2. – К., 1898. – Приложения. – С.245 – 249, 271 – 282.
3. Зноско В. Рясфорный монах (девица) Досифей, затворник Киево-Печерской Лавры и первый руководитель-наставник преподобного Серафима Саровского / В. Зноско. – К., 1906.
4. Киев в первой половине XVII века по описанию Сильвестра Косова, Боплана, Симона Старовольского и диакона Николая Циховия // Киевские епархиальные ведомости. 1874. – № 14. – С. 384–387.
5. Крайня О. О. Нові матеріали до історії Вознесенського Печерського монастиря / О. О. Крайня // Лаврський альманах. – Випуск 21: Печерська фортеця та лаврський Арсенал: нові дослідження. – К., 2008. – С. 66 – 78.
6. Митрополит Іларіон (Огієнко). Дмитрій Туптало, його життя й праця. – Вінніпег, 1960.
7. Орловский П. Сказание о блаженном Рафаиле, митрополите Киевском / П. Орловский. – К., 1908.
8. Титов Ф. Св. Димитрий, митрополит Ростовский, бывший ученик Киевской духовной академии (1651 – 1709 г.) / Ф. Титов – К., 1909.
9. Універсали Івана Мазепи. 1687 – 1709 / Під ред. І. Бутича. – Київ-Львів, 2002. – № № 48, 77, 93.
10. ЦДІАК України, Ф.51, оп.3, спр. 565.
11. ЦДІАК України, Ф.128, оп. 1 банк., спр. 3 б.

Людмила Ковтун

Міфологема софійності в культурі Київської Русі

В статті аналізується пізнання софійності в київській традиції християнства

The article deals with the knowledge of sophism in Kiev tradition of Christianity

Доволі актуальним постає розуміння істинності буття через пізнання божественного прояву як особливої цінності здобутків київської софійної традиції християнства. Саме софійність і визначала не тільки духовний розквіт киеворуського суспільства, але й була фундаментальною світоглядною основою киеворуського процесу державотворення.

Вагомий вплив софійності на духовний потенціал онтогенезису українського народу зазначає О. М. Лютко в контексті дослідження синкретизму релігійної складової української ментальності. Визначальну роль в становленні державотворчих процесів Київської Русі відіграла орієнтація на християнську традицію софійності як самобутнього релігійно-філософського вияву. «Теоретики київського християнства підкреслювали софійний аспект релігійності, який був істотним елементом вчення східної візантійської церкви. Пропагуючи діалогічний характер взаємовідносин людини з Богом, цей підхід розуміє процес богопізнання як «обоження» людини, як процес не тільки гносеологічний, а й онтологічний, не лише ідеальний, а й реальний, що починається з вольового акта віри й потребує догматичного авторитету. Звідси виникає непересічна роль в українському православ'ї релігійного досвіду або так званого духовного шляху, який не можна замінити теоретичним вивченням віри, тому що тільки літургійна діяльність і релігійні обряди формують віру як «почуття серця»» [9, с. 9–10].

Базові елементи вчення софійності були ґрунтовно основоположені ще давньогрецькими філософами Піфагором, Платоном, Аристотелем, Проклом. Набуваючи доцільності та всеєдності в поглядах гностиків та неоплатоніків, вчення софійності як виразу Премудрості, а в духовній традиції Київської Русі як прояву любовмудрія, розвинулося в працях Г. Сковороди, Д. Чижевського, В. Соловйова та ін. Предметом дослідження софійності стали праці В. Горського, С. Аверінцева, В. Топорова, В. Бичка, Є. Харьковщеника, Л. Заднера, Є. Більченка, О. Лютко та ін.

Є. Харьковщеник акцентує увагу, що на початку осмислення поняттю софійності передувало значення – «вміння, майстерність, кмітливість» у народних ремеслах, де номінативним

визнавалося творче рукотворне уміння жінки, як втілення божественного вияву рис Великої Богині-матері й асоціювалося з поняттям мудрості. В міфологічній свідомості Велика богиня наділялися вмінням, майстерністю, кмітливостю, силою могутності, верховної покровительки роду, а також властивістю покровительки-захисниці міст, яка покровом рук, або покровою захищала людей від гніву верховного божества. Г. Бейлі наголошує на зв'язку імені Богородиці в грецькій культурі Діви Марії, яка була породженою із водної стихії, морського простору. Слово «Mare» розумілося як світло, що мерехтить і відображається від поверхні води.

За В. Соловйовим, «для Богородиці інше (всесвіт) має від віку образ досконалої Жіночості, але Він хоче, щоб цей образ був не тільки для нього, а й реалізувався і втілювався у кожному індивідуальному істоту, здатну з Ним поєднатися. До такої ж реальної на втілення лине і сама вічна Жіночість, яка ...є живою, духовною істотою, що має всю повну сил і дій. Увесь світовий та історичний процес є процес її реалії» [Цит. за 15, с. 135]. Жіночий вияв божественного прояву як репрезент духовного світоосмислення постає важливою віхою розквіту київської софійної філософсько-богословської традиції християнства. Софійність як своєрідний духовний спосіб пізнання світу та розуміння людиною сутності божественного є пошуком істинності знання у різновиявних формах реального і надреального світів через втілені символічні прояви Божественного світу. Міфологема – символічний спосіб відображення реальності у різних кодованих змістах як культурних універсальних явищ, які конкретизують прояви навколишнього світу у різних площинах його відображень. Міфологема софійності виявляє елементи онтологічного визначення всеєдності життя та пізнання всепроникної божественної сили через жіночу виявну сутність. Основоположним підґрунтям софійності набував розвій культу Богородиці в киеворуській традиції. Як відзначає Є. Харьковщеник, – «з почитанням Богородиці пов'язувалася впевненість у її охоронних функціях щодо держави, міста, окремої людини. Врешті-решт ідея «покрова Богородиці» у виникненні свята Покрови. Таким чином, у київському варіанті християнства був абсолютизований язич-

ницький культ жіночого божества, богині-матері, і через софійний підхід виправдовувалась наявність у духовному житті всіх інших язичницьких народних звичаїв...» [15, с. 64].

В народній свідомості язичницький культ жіночого божества (Великої богині) трансформувался в глибинні вияви християнської богині – Діви Марії, Богородиці, Софії Київської, Покрови на Русі. В грецькій культурі слово σοφία – наречено ім'ям Софія (втілення Премудрості божої, філософського знання). Л. Заднер визначає: «Софія є загальним ім'ям багатоманітних змістів, які дуже часто відрізняються один від одного, а всі вони відповідають цим ім'ям на одне й те саме питання про співвідношення абсолютного і відносного, дольного і горнього, Бога та світу. На думку дослідників, соціологічні побудови не можуть бути сформовані на основі умовиводів. Вони потребують узріння, одкровення, містичного переживання, в якому відкривається притаманна світові софійна краса і таємниця. «Вчення про софійність як про організм божественних ідей, – первообразів світу, – можна вважати загальноприйнятою основою християнської метафізики» [15, с. 124]. На думку Є. Більченка «Софією» можна вважати педагогічно зорієнтовану філософію – філософію, в центрі якої перебуває ідея про необхідність практичного втілення кожного філософського положення у життя заради виховання й удосконалення людини, гармонізації її повсякденного існування» [3, с. 29].

За визначенням В. Горського «поняття «мудрість» пов'язується з визначеною інтелектуальною, пізнавальною діяльністю. Мудрість розуміється як «введення» знання... «Істинна» мудрість розумілася не просто у якості пізнання речей, але розуміння посередництвом цього Бога як вищої сутності та істини» [6, с. 78–79]. У зазначеному контексті мудрість, яка пов'язувалася з практичною діяльністю у якості пізнання істини та «введення знання», досягала й осмислення та пізнання вищої сутності божественної істини. Отже, мудрість поставала духовною основою величчя киеворуської державності. Розвій культу Богородиці, перш за все, наголошує Є. Харьковченко, пов'язувався з її охоронними функціями щодо держави, міста та окремої людини.

Вагоме місце посідає вчення софійності в поглядах Г. Сковороди. За Сковородинівською концепцією у творі «Разговор о премудрості» Софійна премудрість постає як одна з першоснов світотворення, проявляє аксіологічний аспект, а саме – гармонізує навколишній світ, як елемент світового ладу подає красу та порятунк. Наголошуючи на складових світу – «види-

мої» і «невидимої» натур, Г. Сковорода визначає у «невидимій» натурі прояв Софії Премудрості Божої, яка є володаркою світу. Д. Чижевський підкреслює характерність прояву «софійності», духовності світу.

Витворення гармонійного українського ладу ґрунтувалося також і на основі прояву духовності у процесах державотворення. І. Грабовська доходить до підсумку, що в українському державотворенні «створення власної Духовної держави, своєї історії, релігії та філософії шляхом повернення до традиційних дохристиянських вірувань, які були ознакою ніби то часів волі на власній землі – чи не найперший великомасштабний проект, стихійно-свідомо задіяний у національно-демократичній революції дев'яностих» [7, с. 17].

Витворення новітньої людини як процесу духовного оновлення суспільства за умов пізнання Софії Премудрості Божої стає нагальним у дослідженні Є. Харьковченко. Зокрема, він звертає увагу на мету теорії самопізнання софійності, а саме, – «перетворення людини з «вітхої» на нову, новозаповітну можливе лише за умов подолання «зовнішньої людини», входження у внутрішній, духовний контакт з Божою Трійцею через «розливу навколо Софію Премудрість Божу. Під час цього «здійснення» осяяє софійним світлом серце людини усвідомлює власну, справжню, божу сутність і проникає у «символічний світ» священних текстів. Відповідно до цього проникнення формувався критерій істинності результатів самопізнання. Це людське щастя, яке наповнюючись софійним змістом, що «розлитий» по «всім членам політичного корпусу», є здійсненням «сродної праці», яка забезпечує злагоджене функціонування суспільства» [15, 129]. Дослідник наголошує на пріоритеті функціонування міфологеми «Софія-мудрість», виголошуючи її різновиявний сенс осмислення. «Насамперед вона асоціюється з біблійною «Премудрістю Божою». Відповідно до неї світ є не тільки творіння Бога, але в основі його лежить особливе божественне начало – «душа світу», Софія – інстанція, що знаходиться між творцем і творінням, є джерелом божественної енергії, що забезпечує рух угору («сходженням від нас») і рух униз («сходженням до нас»). Звідси походить іпостасна природа Софії, але вона не ототожнюється, як зазначає С. Булгаков, з жодною з трьох божественних іпостасей, а виступає як четверта. Через неї світ, природа, людина допускається всередину Трійці, всередину Божества, які, приймаючи в себе світ, одночасно проявляють себе в ньо-

му. Завдяки цьому й долається той розрив між «творінням», що вважалося ділом «Божим» і «спасінням», яке було проблемою людства, розрив, притаманний візантійському і римському варіантам християнства» [15, с. 63].

Самобутніх рис набуває софійність як вияв любомудрія в часи Київської Русі. Наприклад, в духовній київській традиції в «Слове о терпении и любви» (Феодосія Печерського), підкреслюється, що «любви Божия не в словесехъ съвршашається, но въ делехъ деятьельныхъ», смисл тех «дел деятьельныхъ», в яких «свершашається слово божье», він бачить в «бдени и в молитвахъ, молящееся за весь миръ без преста ни». У Несторовому «Житии Феодосия Печерского» актом «милосердя Божого» вважається те, що «істинний мудрець», яким бачиться автору «Житія» його герой, був «гроубъ сы и невежа», а став «премудреи философъ»» [Цит. за 6, с. 81]. В. Горський зазначає важливість поглядів щодо давніх уявлень про мудрість «як синкретичну форму досвіду особистості».

Значного поширення набув культ Богородиці в духовному вимірі Київської Русі. У свідченнях Георгія Хартофілакса (860 р.) описано подію намагання війська русичів на чолі з князем Аскольдом захопити Царгород. Відчувши небезпеку, царгородський патріарх Фотій наказав перенести золоту скриню-раку з ризою Божої матері з церкви на Влахерні до Святої Софії і разом з візантійським імператором Михаїлом III прохав покровительства й заступництва у Богородиці від нашествия русичів. Тоді Божа матір наслала морську бурю на ворогів християнського світу і багато човнів Аскольда було знищено. Заступництво Божої матері вразило київського князя Аскольда, і він приймає хрещення в Царгороді. За проханням князя патріарх Фотій та грецький цар Михаїл III відіслали в Київську Русь шість патріархів та митрополита Михаїла Сиріна для утвердження християнської віри на Русі.

З постановом першої християнської громади на Русі став вшановуватися культ Діви Марії. Культ Богородиці як покровительки киеворуської держави також поширювали й прихильники княгині Анни, дружини Володимира Хрестителя. Володимир відбудував церкву Богородиці – Десятинну – як державотворчий символ. Імператор Лев VI Мудрий, прадід київської княгині Анни у «Слові на Благовіщення» іменує Богоматір імператрицею, якій цар зобов'язаний своїм царством» [12, с. 415].

Образи Оранти як центральні зримі образи, були втіленими в абсидах давніх українських храмів – Десятинній, Софії Київської, Свято-

Успенському соборі Києво-Печерського монастиря, Михайлівському соборі та ін. Богородиця йменувалася як «златоблистательной опочивальнею Слова», а також «всезлатой сосуд, «ковчег, позлащенный духом» [1, с. 49].

Захисна функція Богородиці – заступниці за рід людський, як її основна функція в Середньовіччі, викристалізувалася на киеворуському ґрунті. В Київській Русі храми присвячувалися Богоматері – перша кам'яна церква (церква Богородиці (Десятинна) 988–996 рр.) побудована Володимиром Святославовичем, надбрамна Благовіщенська церква на Золотих воротах (1037), як символ спасіння во Христі, збудована Ярославом Мудрим, Софія Київська споруджена Ярославом Володимировичем (1037) та ін. Таким чином, під покровительство та заступництво Богородиці було віддано киеворуську державу та місто Київ. «Зведення Благовіщенського храму (Софії) означало, за словами Іларіона, покровительство Богородиці Киеву і його мешканцями – «люди твоя і град святей всеславний»» [12, с. 415]. Знамените зображення Оранти в апсиді Софійського собору втілене як зв'язок культу Богоматері – захисниці та покровительки Києва. Іларіон возвеличує Ярослава Мудрого, зазначає, що «славний градъ твои Киевъ, величствомъ яко венцемъ обложиль, предалъ. Люди твоя и градъ святей всеславнии скорей на помощь хрстианомъ, святей богородици» [6, с. 117].

Н. Лазарев, досліджуючи образ Богоматері, акцентував увагу на визначеності іконографічного типу в київських храмах образу Оранти. У візантійській традиції Богоматір часто зображалася з дитиною на руках, яка стояла або сиділа на троні. «Така прихильність представників культури Київської Русі до одного визначеного іконографічного типу, за його думкою, пояснювалося близькістю до давньослов'янських міфологічних образів «великої богині», що втілювала живильні сили землі» [6, с. 116].

За правилами (1649 р.), затвердженими Цензором мистецтва Св. Інквізиції «Діву Марію слід зображати в голубій накидці чи мантиї, її одяг має бути білосніжним, а волосся мають золотистий відтінок» [2, 204]. За висновками І. Шаліної «лазуровий, небесний колір гіматія над усе асоціюється з ідеєю Світла, з текстом на розкритому Евангелії, чому найкращий приклад є мозаїка нартекса в Осиос Лукас» [16, с. 170]. Г. Колпакова зауважує на думці, що «тенденції ансамблю мозаїк Осиос Лукас були використаними при оздобленні Софії Київської» [14], [10, с. 87]. За дослідженнями В. Овсійчука у IX-X ст. блакитний колір – колір премудрості й

небесного простору визначаються трансцендентною символікою. Тому і Христос і Богородиця традиційно зображалися в синьому в константинопольській Софії. Дослідник зауважує, що в IX-X ст. Богородиця зображається і в багрянці «як знак її вічного вибранства, або в синьому, як знак її Приснодівства» [13, с. 23]. Третій Вселенський собор (в Ефесі) 431 року встановив іконографічний тип Діви Марії – зображати її в пурпуровому одязі. Пурпуровий колір могли носити тільки імператори. За заувагою І. Шаліної в XVI ст. в російській традиції мафорій Богородиці (голубий) розписують уже пурпуровим або вохряним кольором.

У даному контексті Г. Вагнер, досліджуючи монументальний розпис Софії Київської, чітко простежує особливість східно-християнської естетики – розуміння кольору як світлового або колористичного світла. «головним все ж було не відчуття плоті, а одухотворена та перевтілена плоть, «просвічена», істонченна променем через неї світлом» [Цит. за 4, с. 120]. Наголошуючи на калокагативному сприйнятті кольору Г. К. Вагнер визначає, що в «епоху постання в руському мистецтві великого монументального стилю спостерігається така рівновага між трансцендентною символікою кольору та його конкретно-почуттєвою асоціативністю, при якій духовне та фізичне красиве виступають в синтезі, що заставляє згадати античну калокагатію. Колір в творах стилю монументального історизму не настільки спірітуалістичний, щоб увести споглядацьку уяву в надприродний світ, але він і не настільки реальний, щоб можна було говорити про ілюзіонізм. Він балансує на межі реального та ірреального, возвеличуючи образ людини і разом з тим робить його вищість земного» [4, с. 120–121].

Висвітлюючи аспект вияву Богородиці, основоположниці духовної та тілесної онтології втворення Церкви Ш. Шукуров відзначає один із проявів Богородиці, яка наділялася епітетом лествиці Іоакова. «Вона є «Основа тих, які були перш Неї, Вона Основа Пророків, Начало Апостолів... Марія у числі інших дів уведена до Храму, первосвященик назначив їм плести завісу для Храму, і по черзі Марії випало працювати з пурпуровою та багряною пряжею... Нитка порівнюється з ниткою долі, життя, нитка зв'язує небеса і землю. Для нас важливий і теменологічний аспект прядіння. Принципово виходить те, що Марія пряде всередині простору Храму, по суті пророкуючи доленосний прихід істинного Христа. Топологічне порівняння мотивів Храму та Марії, що пряде, неминуче вводить нас

в нову теологію Храму. З теменологічної точки зору тема прядіння Марії в Храмі означає дійство космічного порядку, спряженого з недалеким майбуттям, коли Марія стане вмістилищем Храму. Випрядена Марією завіса одного разу розірветься, це настане в момент смерті його сина – Ісуса. Зв'язане Марією ще розв'яжеться ще і тому, що вона була народжена виносити в собі того, хто розв'яже старі вузли в ім'я зв'язування нових. Розірвання завіси – це не просто знак жалоби, це знамення нового життя, Нового Храму, нових завіс» [17, с. 339].

Втіленням Благої Вісті в Софії Київській постає образ Марії, яка зодягнута в синій хітон. Богородиця плете пурпурову нитку життєдайності, символіку трансцендентності світу. «Пурпурова пряжа, з якої тчеться тканина храмової завіси, є образом «прядіння» в утробі Богоматері плоті Христа, який став Тілом Церкви» [12, с. 413]. Відповідно до вищевисловленого М. Нікітенко стверджує, що «архітектура Києва створила образ єдиного священного простору, у центрі якого в храмі Святої Софії предстояла Хресту Богоматір Оранта – як персоніфікація ідеальної Церкви і як перша жителька Небесного Ієрусалиму, яка вводить до нього русичів – неофітів» [11, с. 332].

В українських колядках також простежується мотив захисту Дівою Марією Ісуса Христа від ворогів, що шукали його та пішли «море гатити, Христа ловити»; море їх забрало, попливли вони «в ад головою», а потім занесло їх «під білий камінь, навіки амінь». В народній традиції українців Діва Марія – «защитительница градів» асоціюється зі світлом, осяянням, премудрістю, любов'ю, життєдайністю, є втіленням Благої вісті та осмислюється в символічних образах – «Стіною Нерушимою», «обгородженим стіною садом», «запечатаним ковчегом», «Неопалимою купиною», з негасимою лампадою та ін. [Див. 5, с. 36]. В апокрифічній літературі та акафістах Богородиця йменується «вратами Рая», «честного таїнства дверима» та «дверима Спасіння» [11, с. 332]. В народних легендах Богородиця постає також і заступницею грішників, «вивільняє з-під смерті тих повішених, які при житті були її шанувальниками: свята Діва начеб то підтримувала тіло повішеного до тих пір, поки йому внаслідок її чудесного втручання не дарували прощення» [8, с. 404].

У зазначеному контексті слід сказати, що образ Богородиці в киеворуській традиції кристалізувався з давнього образу Великої Богині матері-захисниці та поставав як головний символ захисту киеворуської державності. Саме кольо-

ри Оранти Софії Київської, тобто синій і жовтий, увійшли державними та національними символами України у ХХ ст. Отже, духовний розвій державотворчого процесу України простежується через вияв софійності (любомудрія) як чинника світоглядних уявлень українського народу.

1. Аверинцев С. С. Золото в системі символів ранне-византийської культури Візантії. Южні славяне і Древня Русь. Західна Європа. Искусство и культура / Сергей Сергеевич Аверинцев. – М.: Изд. «Наука», 1973. – 589 с. **2. Бейли Г.** Потеряний язык символів. Символи. Кн. V / Г. Бейли. – М.: Ассоциация Духовного Единения «Золотой век», 1996. – 347 с. **3. Більченко Є.** Образ філософії як любомудрія в контексті діалогу культури Київської Русі / Давньоруське любомудріє: Тексти і контексти / Нац. Ун-т «Києво-Могилянська акад.»; Упор.: О. Вдовина, Ю. Завгородній / Є. Більченко. – К.: Вид. дім «Києво-могилянська академія», 2006. – 398 с. – іл. – С. 25–33. **4. Вагнер Г. К.** Канон и стиль в древнерусском искусстве / Георгий Карлович Вагнер. – М.: «Искусство», 1987. – 285 с. **5. Войтович В.** Українська міфологія / Ред. Олексій Григор / Валерій Войтович. – К.: Либідь, 2002. – 664 с. **6. Горський В. С.** Філософські ідеї в культурі Київської Русі / Вилен С. Горський. – К.: Наукова думка, 1998. **7. Грабовська І.** Національні міфи в контексті сучасних українських реалій (філософсько-світоглядний аналіз): [монографія] / Ірина Грабовська. – Ніжин: Вид-во ім. НДУ М. Гоголя, ДС Міланік, 2007. – 141 с. **8. Гуревич А. Я.** Казнь / Словарь средневековой культуры / Под общ. ред. А. Я. Гуревича / Арон Яковлевич Гуревич. – М.: «Российская полити-

ческая энциклопедия» (РОССПЭН), 2003. – 632 с. **9. Лютко О. М.** Релігійність як складова української ментальності та чинник само ідентифікації: Автореф. на здобуття наук. ступеню канд. філос. наук. 09.00.11 – релігієзнавство / Київський національний університет імені Тараса Шевченка / Оксана Михайлівна Лютко. – К., 2010. – 18 с. **10. Колпакова Г. С.** Искусство Древней Руси: Домонгольский период / Галина Сергеевна Колпакова. – М.: Азбука, 2007. – С. 87. – (Новая история искусства). **11. Никитенко М.** Феномен надвратних храмів Києва С.330–342 // Давньоруське любомудріє: [тексти і контексти] / Нац. Ун-т «Києво-Могилянська акад.»; Упор.: О. Вдовина, Ю. Завгородній / Марьяна Никитенко. – К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2006. – 398 с. – іл. **12. Нікітенко Н. М.** Блага вість в ідейній програмі Софії Київської / Могилянські читання 2005 р. Зб. наук. пр.: Монастирські комплекси в контексті християнської культури / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. Заповідник / Н.М. Нікітенко. – К.: Фенікс, 2006. – 588 с. **13. Овсійчук В.А.** Українське малярство Х–ХVIII ст. Проблеми кольору / Інститут народознавства НАН України; Упоряд., вступ. ст. З. Тіменика / Володимир Антонович Овсійчук. – Львів, 1996. – 478 с. **14. Осіос Лукас.** [Електронний ресурс] Режим доступу: <http://ru.wikipedia.org/wiki/>. **15. Харьковченко Є. А.** Софійність київського християнства. Вид. друге, доповнене / Ред. Т. С. Яцюк / Євген Анатолійович Харьковченко. – К.: Наук. думка, 2003. – 224 с. **16. Шалина І. А.** Реликвии в восточнохристианской иконографии / И. А. Шалина. – М.: Индрик, 2005. – 536 с. **17. Шукуров Ш. М.** Святая София Константинопольская / Храм земной и небесный / сост. и пред. Ш. М. Шукуров. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 584 с.

Марія Корнійчук

Жіноча молитва за Шевченка

Стаття про маловідому українську поетку Олександру Псьол, життя і творчість якої нерозривно пов'язана з іменем Тараса Шевченка.

This article deals with a poor known Ukrainian poets Alexandra Psoy, whose life and creative work are indissolubly connected with the great Ukrainian poet Taras Shevchenko.

Як свого визнаного і шанованого поета, зустрічала Україна Тараса Шевченка влітку 1843 року. Його «Кобзар» збудив національні почуття, любов до рідного слова не тільки серед простого народу, а й серед українського панства. Для людей, з якими зустрічався і спілкувався тоді поет, «саяво духу його було чимось надприродним» [1, с. 123], – згадував Пантелеймон Куліш. Цим саявом Шевченкового духу було овіяне і яготинське товариство, де він проживав упродовж трьох місяців. У Яготині, маєтку князя Миколи Репніна, Шевченко написав поему «Тризна» з посвятою князні Варварі Репній, зробив дві копії для В.Тарновського і О.Кап-

ніста з портрета князя роботи художника Й.Горнунга, намалював портрет його онуків, а також відомий автопортрет, що нині зберігається у Музеї приватних колекцій у Москві. Тут зароджувались патріотичні та мистецькі ідеї знаменитої серії офортів «Живописная Украина».

У родині Репніних виховувались троє сестер Псьол: старша – Олександра, середня – Глафіра, і найменша – Тетяна. Їх батько, Іван Михайлович, служив у канцелярії Миколи Григоровича Репніна, коли той був на посаді малоросійського генерал-губернатора. У 1823 р. І. М. Псьол і його дружина померли, залишивши семеро дітей. Сиріт розібрали родичі та друзі. Сестри

Псьол закінчили Полтавський інститут шляхетних дівчат, засновницею і фундаторкою якого була дружина князя Рєпніна Варвара Олексіївна – донька останнього українського гетьмана Олексія Розумовського. «Сестры Псел были весьма образованные и талантливые девушки. Глафира Ивановна прекрасно рисовала, а Александра Ивановна недурно писала малороссийские стихи» [2, с.8], – згадував М. І. Стороженко. На час перебування Шевченка у Яготині Олександрі було 26 років, Глафірі – 20.

В Яготині Тарас Шевченко опинився у доброзичливому і щирому оточенні, добре обізаному з літературою і мистецтвом. Всі були у захопленні від його поезії, мови, манери читання віршів. «Какие чувства, какие мысли, какая красота, какое очарование и какая боль! Мое лицо было все мокрое от слез... Это была пленительная музыка, певшая мелодические стихи на нашем красивом и выразительном языке...» [3, с.55], – так писала княжна про сприйняття поеми «Слепая» у листі до Шарля Эйнара від 27 січня 1844 р.

Як відомо, у серці Варвари Рєпніної зародилось глибоке і пристрасне почуття до поета. Серед «яготинських анахореток» (так назвав Шевченко жіноче яготинське товариство в одному з листів із заслання до А. І. Лизогуба) він надавав перевагу молодій і вродливій Глафірі Псьол. «Я втайне и не сознавая того, чувствовала ревность из-за предпочтения, которое он оказывал Глафире» [3, с.55], – зізнається у тому ж листі сповіді В. Рєпніна. Безперечно, що ті самі настрої і почуття переживала і Олександра Псьол. Її романтична натура також не могла не захопитись Шевченком, хоча, як потім стає відомо з її листів, вона навіть особисто з ним не спілкувалася. Скромна і сором'язлива, вона лишалася в тіні високоосвіченої княжни і своєї сестри-красуні.

Разом з усіма вона ловила кожне Шевченкове слово, плакала над долею Катерини і Сліпої, захоплено слухала як він читав «Тризну». Шевченкові поезії переписувала до окремого зошита – зберігся її рукописний список поеми «Мар'яна-черниця». Його слово глибоко проникло у її душу, а кохання до поета пробудило поетичний дар і вилилось у щирі поетичні мелодії, присвячену Тарасові Шевченку.

Однією з перших народилась поезія «До сестри», у якій звучить болісна туга нерозділеного кохання:

*Нам з тобою, моя сестро,
Не ходити в парі.
Твоє сонце світить ясно, -
Моє давно в хмарі.*

Найвідомішою для сучасників поезією Олександри Псьол стала «Свячена вода». «Цей останній акорд поезії «До сестри» є природним переходом до другої, до «Свяченої води»... Тут любовна трагедія переходить «уже зовсім у почування тихої резигнації і примирення з Богом» [4, с.10], – відзначав український літературознавець Є.-Ю. Пеленський. Цей поетичний твір був добре відомий Шевченкові. Наведемо його повністю:

*Я бачила – святу воду
В річку виливали,
Щоб свяченої ногами
Люди не топтали
А кохання вірне, щире,
Як вода святая,
Бо воно гріхів багато
Із душі зживає.
От тим то своїх думок
Хоч я і убоге,
Зроду, звіку не покину
Та людям під ноги.
У Господа небесного
Ласки ціле море,
То я в його, як ту воду
Виллю своє горе.*

Саме цю поезію, не називаючи її автора, Тарас Шевченко високо поцінував і прославив у передмові до нездійсненого видання «Кобзаря» 1847 року, де, як відомо, він окреслив проблеми тогочасної літератури у справі служіння її інтересам свого народу. І як молоду її парость називає «Свячену воду»: «А щоб ви знали, що труд ваш не мимо іде – щоб не дуже чванилась московська братія своєю Ростопчиною – то от вам «Свяченая вода»; написано панночкою, та ще й хорошою, тільки не скажу якою, бо воно ще молоде, боязливе. А переверніть пудові журнали та пошукайте, чи нема там чогоньбудь такого, як «Свяченая вода», – і не турбуйтеся, бо ей-богу, не знайдете» [5, с.208].

Арешт і заслання Тараса Шевченка яготинське жіноцтво переживали як особисту трагедію. На цю подію Олександра Псьол відгукнулася своїми поезіями: «Заплакала Україна», «Ой коли б я голос соловейка мала» і «Віє вітер над Києвом». «Братчиків» – кирило-мефодіївців вона називає синами України, квітами рожевими, прибитими морозом; молодими орлами, що піймані яструбами і просять Бога згадати на них «прадідівську славу».

*Боже милій! Вони ж твою
Заповідь чинили:
Свою матір убогую
Шанували-чтили.*

*І до братів своїх темних
Простягали руки.
Всім бажали вони мира,
Добра і науки.*

Остання поезія з цього триптиху присвячена Шевченкові.

*Віє вітер над Києвом,
Сади нахилиє;
Старий Дніпр старих сусідок,
Німих гір питає:
«Де гуляє-бенкетує
Син наш незабутній?
Вже солов'ї одспівали,
А його не чути!
Уже і Дух і Купало,
І Петро минулись,
І чумаки із першої
Дороги вернулись;
Уже й жито половіє,
Час затого й жати,
А він не йде – біля мене
Сісти заспівати!»
Обізвались німі гори:
-Дніпре, старий друже!
Не питав ти України,
По кім вона тужить.
Не прислухавсь, що дівчата
Плакали-співали,
Про що хвилі з берегами
Нищечком шептали?
Розпитай же буйних вітрів
З далекого краю,
Як наш кобзар з важким ранцем
Під ружжем гуляє!*

Варвара Репніна і сестри Псьол були одними з тих, хто підтримував і допомагав Шевченкові вижити у найперші найважчі роки солдатської неволі: вони писали йому листи, пересилали книги, підтримувала морально.

У Шевченкових листах-відповідях не раз зустрічається прохання прислати текст поезії Олександри Псьол «Свячена вода».

Спочатку його передав Андрій Лизогуб, але він загубився. «Коли маєте «Свячену воду», то спишіть та пришліть мені, бо та, що ви мені передали, утрачена» [6, с. 41], – читаємо у листі до А.Лизогуба від 1 лютого 1848 року. Про це саме він просить і Варвару Репніну: – «...пришлите, если имеете «Свячену воду»; она оросит мое увядающее сердце» [6, с. 43].

Весною 1850р. ім'я Варвари Репніної, Олександри Псьол, Андрія Лизогуба та інших, хто листувався з поетом, з'явилося у матеріалах оренбурзького арешту Шевченка, де в переліку матеріалів, знайдених у нього під час обшуку, є

наступне: «Приписка неизвестной женской особы Александры, в письме княжны Репниной, без числа и года. Стихи малороссийские «Свячена вода». Тоже переделанное с добавлением» [7, с. 190]. Тобто, на засланні Шевченко мав рукописи двох поезій Олександри Псьол. Перша – відома нам «Свячена вода», а друга – вже нова, інша, яку Павло Зайцев назвав «Молитвою за Шевченка», покликаною оберігати його в тяжкій неволі.

*Молим тебе, Боже правди, Боже благодистині,
Не покидай сиротою у степу-пустині
Брата нашого! Як батько, як рідная мати
Озовись до його душі, не дай унівати!
Збери, Боже, наші сльози в темнісіньку хмару
І, як серцю розбитому стане нудно, жарко,
Тоді нехай вони бризнуть як дощик весною...
Зроби чудо – вони стануть святою водою
Живущою, цілющою, всі рани загоїть
Як у купелі викупає і душу напоїть.*

Посилаючи свою «Молитву», у супровідному листі Олександра Псьол написала: «Я уверена, уважаемый Тарас Григорьевич, вы не найдете странным, что я пишу вам, хотя в обществах, где мы встречались иногда, ни разу не говорила с вами. Отдаление делает меня отважнее; притом же я имею тройное право быть вам не чужою (кілька рядків закреслено). Протягиваю вам руку и прошу вас, добрый Т. Г., считайте меня старой знакомой. Дай Бог увидеться на свете его! Бог знает, как бы я желала, чтоб вас по крайней мере не изгоняли из Эдема. Да пробудет он всегда с вами и не допустит вас умереть для высокого и прекрасного! Нет, не может быть, чтобы в душе вашей, в которой совершались дары чистой поэзии, где раздавались такие торжественные гимны, не может быть, чтоб в ней воцарилась когда-нибудь мерзость запустения! Не бойтесь этого, Т. Г., за вас так много молитв сестер Ваших по Христу» [8, с. 71].

Цей лист О.Псьол написала на звороті листа В.Репніної, яка повідомляє: – «За Вас много, много молитв – а молитва даром не пропадет» [8, с. 71]

Княжна посилає Шевченкові свою молитву: «Христе свете истинный, просвещающий и освещающий всякого человека, грядущего в мир, да знаменуется на вас свет лица твоего, да в нем узрим свет неприступный, молитвами пречистыя твоеи матери и всех святых, аминь!» [8, с. 71].

«Вот Вам молитва, которая содержит в себе все, что желаю Вам от глубины души моей, в замену всех утрат и скорбей Ваших» [8, с. 71], – зазначає В. Репніна.

Ще одне молитовне віршоване послання є у листі В. Репніної до Т. Шевченка від 13 січня. У дописці Глафіри Дунін-Борковської серед новорічних побажань є чотири поетичні рядки, які, поза сумнівом належать її сестрі Олександрі Псьол.

*Від слез дрімає нудьга невсипуча
Змочи наше серце, як літнім дощем,
І зійде молитва, мов квітка пахуча
І обвіє душу миром...*

Всі листи В. Репніної, Г. Псьол, О. Псьол наповнені співчуттям і вболіванням за долю поета, засланого в солдати.

Шевченко щиро дякував своїм адресатам: – «Молитва и ваши искренние письма более всего помогут мне нести крест мой» [6, с. 41]; «Молитесь, молитесь, молитва ваша угодна Богу. Она меня оградит от этого страшного бесчувствия, которое уже начинает проникать в мою расслабленную душу» [6, с. 43], – писав він у відповідь. За словами О. Кониського «Крапля кризь краплю починає падати на Тарасову душу цілющий духовий бальзам» [9, с. 275]. Завдяки такій підтримці далеко від України Шевченко почував себе не таким самотнім і забутим, а вірив, що його Слово потрібне людям, що його думи живуть і ширяться між людьми.

У січні 1848 р. В.Репніна написала листа до начальника III відділу графа О. Ф. Орлова з проханням полегшити долю Шевченка – дозволити йому малювати, але, як відомо, дозволу не послідувало.

Листування між Репніною і Шевченком припинилося після листа-попередження княжні від самого О. Ф. Орлова, де він, зокрема, написав: «По высочайшему государя императора разрешению, имею честь предупредить Ваше сиятельство как о неуместности такого участия вашего к рядовому Шевченке, так и о том, что вообще было бы для вас полезно менее вмешиваться в дела Малороссии и что в противном случае вы сами будете причиною, может быть, неприятных для вас последствий» [7, с. 208–209].

З 50-рр. і до кінця життя Варвара Репніна разом з Олександрою і Глафірою Псьол жили у Москві. Поховані в Алексєєвському монастирі (Глафіра померла 1886 р.; Олександра – 1887; В.Репніна – 1891).

Сьогодні ім'я Олександри Псьол в Україні відоме небагатьом, хоча разом із своєю сучасницею Мартою Писаревською (1799–1874) вони у XIX ст. були першими українськими жінками – поетами. У 1860 р. три її твори без імені автора вперше було надруковано в альманасі «Хата»

під заголовком «Три сльози дівочі», де тоді ж було вміщено і десять Шевченкових поезій.

Вірші О.Псьол у XIX ст. ходили також у рукописних списках. Так, в архіві Осипа Бодяньського зберігається переписана ним власноруч поезія «Заплакала Україна» [10, од. зб.292]. У відділі рукописів Національної бібліотеки України ім. В.Вернадського в архіві Бориса Грінченка є переклад цього вірша російською мовою. Його, як і переклади творів інших українських поетів, зробив Павло Грабовський і надіслав їх до Чернігова Б. Грінченкові з проханням надрукувати, але цього не відбулося.

У 80-х рр. XIX ст. Ф. Камінський у рукописному зошиті Ф. Дейкун-Мовчаненка виявив вірш О. Псьол «До сестри», що був записаний поруч з поезією Шевченка «Хустина». Тому він був надрукований як Шевченків у «Киевской старине» 1885 р. і навіть увійшов до кількох видань «Кобзаря». Згодом на його публікацію відгукнулася Варвара Репніна, яка написала, що цей вірш не присвячений їй і його автором є одна її знайома і поетичні рядки вона адресувала своїй молодшій сестрі.

А поезію «Свячена вода» О. Псьол вперше надруковано 1894р. у «Киевской старине» [11, с. 323–324].

Поціновувачем щирого поетичного слова Олександри Псьол став український бібліограф, літературознавець і видавець Євген-Юлій Пеленський, який у 1943 р. до 100-річчя її знайомства з Т.Шевченком видав у Кракові збірку шести поетичних творів під назвою «Писання». У ній він помістив передмову «В тіні великого поета». Це єдине відоме на сьогодні окреме видання поетичної спадщини О.Псьол.

Слово Олександри Псьол освячене іменем Тараса Шевченка, а її щирі поетичні молитви були проханням до Всевишнього зберегти життя поетові у тяжкій неволі, святою водою окропити і оживити його душу.

1. Спогади про Тараса Шевченка. – К., 1982. – С.123.
2. *Стороженко Н. И.* Первые четыре года ссылки Шевченка. Киевская старина. – 1888. – № 10. – С.8.
3. Біографія Т. Г. Шевченка за спогадами сучасників.- К., 1958. – С.55
4. Олександра Псьолівна. Писання. Краків, 1943. – С.10.
5. *Шевченко Т.* ПЗТ: У 12 т. – К., – 2003.- Т.5 – С.208.
6. *Шевченко Т.* ПЗТ: У 12 т. – К., – 2003. – Т.6. – С.41.
7. Тарас Шевченко. Документи та матеріали до біографії.. – К., 1982. – С.190.
8. Листи до Т. Г. Шевченка. – К., 1962. – С.71.
9. *Олександр Кониський.* Тарас Шевченко-Грушівський. Хроніка його життя. – К., 1991. – С.275.
10. Відділ рукописів і текстології ІЛ ім. Т. Г. Шевченка НАН України. Фонд № 99, од.зб.292.
11. *Стороженко Н. И.* «Свячена вода», стих. А. И. Псиол. – Киевская старина, 1894. – Т.44. – № 2, С.323–324.

Володимир Кравець

Становище української жінки та жіночої освіти в період з IX по XVII століття

У статті показано трансформацію статусу української жінки впродовж IX–XVII ст. Зокрема, вказується на високий статус жінки, захист жіночої честі церковним і світським правом Київської Русі, доступність освіти для дівчат впродовж X–XVII ст. Обопільна повага подружжя, узгодження бажань створити сім'ю становило норму статевої поведінки. У системі духовних цінностей запорожців традиції шанування жінки-матері набули світоглядного значення. Українська сім'я базувалась на принципах рівноправності подружжя. У часи національно-культурного відродження України жінки брали активну участь у розбудові національної школи.

The article deals with the status transformation of Ukrainian woman during the 9th – 17th centuries. In particular it points to the woman high status, protection of woman's dignity by religious and secular law of Kiev Rus, accessibility of education for girls during the 10th – 17th centuries. The norm of sexual behavior was mutual respect of the couple and agreement of desires to start a family. Traditions of honoring woman-mother acquired the world-view meaning in the system of Cossack's spiritual values. Ukrainian family was based on the principles of equality of spouses. Women participated actively in the national school development in times of ethnic-cultural renaissance of Ukraine.

Початок формування державності на українських землях пов'язаний з перетворенням Києва на основний політичний і культурний центр руських племен. 988 року Київська Русь прийняла християнство як офіційну релігію. Воно сприяло консолідації держави. Київська Русь стала в ряд провідних християнських держав Європи, забезпечивши собі рівноправні та взаємовигідні стосунки з ними. Екстраполяція традиційних слов'янських уявлень про шлюб і сім'ю історично пройшла через призму православ'я. Протиставивши тілесне і духовне, раннє християнське виховання зробило наголос на моральній природі людини: «Християнський погляд на виховання поширився на всіх людей, без різниці статей і національностей. Зникли касти, раби, варвари, з'явилися люди, божі діти, брати. В сім'ї нове християнське начало проявилось у тому, що шлюб отримав ступінь святості..., жінка – права дружини, матері і виховательки дітей раннього віку».

Про високий статус жінки у Київській Русі домонгольського періоду свідчить той факт, що в церквах служили дияконеси, які наглядали за жіночою частиною пастви, святити кутю, хліб, зерно тощо. Щоправда, коли православ'я стало домінуючим, в церковній літературі почалися виступи проти дияконес, і з часом становище їх і особливо статус змінилися. Власне, із зміцненням християнства на руських землях змінювалось в гіршу сторону і ставлення до жінок. Це стосувалось їх громадянських та сімейних прав. Дівчата, наприклад, не могли вважатись спадкоємницями після батьків. Про їх придане після смерті батьків мали потурбуватися брати.

Із запровадженням християнства і присвоєнням церквою монопольного права утверд-

ження шлюбу, почали складатися норми шлюбного права. Процес цей йшов двома шляхами: через трансформацію давніх весільних обрядів у правовий звичай і через узаконення рішень органів церковної влади, що спиралася в своїх діях на візантійське шлюбне право. Їх узаконення належить до середини XI століття. Зафіксовані у законодавчому кодексі князя Ярослава Мудрого, а пізніше й в інших документах, вони своєрідно акумулювали багатовіковий досвід суспільного буття східного слов'янства.

Церква посилено намагалась навіяти пастви, що шлюб є таїнство. Суттєві відмінності, у зв'язку з цим, у поняттях про право, подружнє життя, сексуальну етику спостерігались в окремих регіонах Київської Русі, між різними прошарками населення, чоловіками і жінками. У великих центрах, де було чимало духовенства і писемних людей, прищеплювався церковний шлюб, хоч дуже довго при одній дружині князі і бояри не соромились тримати наложниць. Лише з XIII ст. церковний обряд проник у життя окраїн. Але ще в XVI і XVII століттях визнавали в Україні законними і невінчані сім'ї. О. М. Щепкіна у своїй праці «З історії жіночої особистості в Росії» доводить, що Київська Русь поставляла рабів на ринки сходу і півдня; головним предметом вивезення були жінки. Найціннішим скарбом руських купців були дівчата. Краса жінки-рабині робила її особливо цінною для інтимних особистих послуг, і тому рабині завжди цінувались на ринку дорожче від рабів-чоловіків.

Суворо засуджувалось церквою сексуальне насилля. В усіх давніх суспільствах воно було масовим явищем, особливо в періоди війн і неспокою, які відбувались практично постійно. Православна церква займала в цьому питанні найнепримиренніші позиції. За «Руською прав-

дою» Ярослава Мудрого, справи про зґвалтування підлягали подвійній юрисдикції: духовній і світській. Сімейний статус зґвалтованої жінки не мав значення, так само як і соціальне становище ґвалтівника. І проте, зґвалтування знатної жінки каралось вищим штрафом, ніж простолюдинки. Крім того, бралась до уваги репутація жінки. Загалом у тому, що стосувалось захисту жіночої честі, церковне і світське право Київської Русі було кращим від західноєвропейського. Із 43 статей Уставу Ярослава Мудрого 14 захищають права жінок, матерів і дітей.

Якщо вірити сучасним ідеологам націонал-патріотизму, Київська Русь була царством суцільної цнотливості, в якому «брудного сексу» ніколи не було, як і пияцтва, доки їх не привезли інородці. Чужинці ж завжди дивувались свободі і розбещеності звичаїв на Русі. Древні руські літописці не згадують про існування в Київській Русі проституції як про окремий прояв суспільного життя. Звісно, це не означає, що на Русі не було розпусти – вона, безсумнівно, мала місце, хоч і не у вигляді проституції. Князь Володимир Святославович до свого хрещення, наприклад, мав чималий гарем наложниць. Це ж можна сказати і про багатьох інших київських князів, їх воевод, дружинників тощо. Розпуста, таким чином, існувала, але не було продажу кожному бажаному тіла жінки нею самою за певну грошову винагороду. Можливо, відсутність проституції в Київській Русі, а пізніше і в Галицько-Волинській Русі, пояснюється тим способом життя, якого дотримувались руські жінки.

Одруження – потрібний і природний крок, але вступати до шлюбу треба, коли прийде для цього пора. Основою створення сім'ї була змова (домовленість) молодих. Для вступу в шлюб від жінок на Русі вимагалось виконання багатьох умов. Однією з них був шлюбний вік: 15–16 років, в XIV–XV століттях від 12 до 18 років. Церква забороняла укладення шлюбів з представниками інших конфесій. Однак, ці заборони не поширювались на великокнязівські родини, члени яких досить часто укладали шлюбні угоди з представниками правлячих династій зарубіжних країн. Не дозволялося більше двох разів вступати в шлюб. Третій шлюб був дозволений лише у випадку смерті другого чоловіка. Шлюбні узи церква проголошувала непорушними. Їх розривання допускалося лише у виняткових випадках і тільки після судового розгляду. Зрада дружини розцінювалась вагомою підставою для розривання шлюбу. **Подружня вірність** була головною сімейною добродес-

ністю, особливо для жінок. Чоловік визнавався перелюбцем тільки тоді, коли мав на стороні не лише коханку, а й дітей від неї, тоді як жінці ставився в вину будь-який контакт. Церквою контролювались також і сексуальні стосунки. Передовсім заборонялись інтимні зв'язки поміж близькими родичами та поза шлюбом, які розцінювали як великий гріх. Значну увагу приділяли сексуальним збоченням. Єдиношлюбність як найбільш поширений тип статево-правових відносин проявлялась через різні форми, що утворилися історично: умикання, шлюбні угоди, сватання. Такі історичні нашарування, зокрема, проявлялись в етимології термінів «*брати заміж*», «*піти заміж*», «*одружитися*», «*побратися*», «*укласти шлюб*». У деяких західних регіонах України і сьогодні можна почути давню назву «*віддаватися*», коріння якої сягають до християнського звичаю умикання (викрадання). Він нагадує про себе і в пізнішому виразі – «*брати заміж*». Про наступний період формування шлюбних взаємин – договірних – свідчить інше поняття – «*віддати (продати) заміж*», про ще пізніший час (освячення шлюбу церквою) – «*класти шлюб*» (на небесах!); нарешті, останній період – сватання (домовленість між нареченими) проявляється через нейтральні терміни – «*побратися*», «*одружитися*». Не залишалось незмінним і поняття «шлюб», яке у буквальному розумінні означає «урочиста присяга»: воно також має історичні варіації. В період Київської Русі шлюб – це передусім весілля (тобто веселощі). Пізніше під шлюбом розуміли побрання, а з XVI ст. – освячену присягу.

Особливий зміст для взаємин юнака і дівчини був закладений в обряді заручин, або оглядин. Заручини – зустріч молодих, їх близьких родичів та друзів за кілька місяців перед весіллям. Вони були спрямовані передовсім на пізнання звичаїв, характеру майбутньої рідні (зятя, невістки, тещі, свекрухи, сватів тощо). Крім цього, гласність заручин надавала молодятим іншого рольового статусу – вже не парубок, хоча ще й не чоловік, не дівчина, але ще й не молодичка. Заручена дівчина повинна була вишити коханому сорочку, а батьки задовго до весілля готували посаг: «*А вже тая слава по всім городочку, що дівчина козакові вишила сорочку*». Гласність заручин виявляла сформовану громадську думку щодо рідні. Роботяща, дружна родина мала більше шансів видати заміж дочок, бо ж по сім'ї оцінювали й дівчину. Незайманість дівчат, порядність хлопців вважались визначальними моральними якостями. Народна педагогіка вчила, що кожна дівчина, як майбутня матір, повинна

з малку знати і психологічно готуватися до виконання обов'язків годувальниці і няні, навчитися доглядати дитину, тобто вміти її годувати, оповивати, вдягати, купати, лікувати і забавляти. У багатодітних сім'ях (а їх була більшість) участь старших дітей у догляді за молодшими сестрами і братами була обов'язковою.

Сімейно-шлюбна та соціально-правова сфери діяльності не були винятковим правом лише однієї статі – чоловіків. Жінки не перебували на другорядних ролях. Хоча сфера провідної діяльності жінки і в Україні визначалася переважно функцією дітонародження та домогосподарювання, проте статус українки був досить високим. Документальними підтвердженнями тому слугують передусім літописи Київської Русі, а саме такі літературні пам'ятки як «Повчання Володимира Мономаха», «Слово про Закон, Благодать та Істину» Іларіона, «Руська правда» Ярослава Мудрого, «Слово о полку Ігоревім», численні берестейні грамоти, яких налічується близько тисячі. Вивчення цих документів допомагає глибше осягнути моральні, релігійні, економічно-правові засади міжстатевих взаємин України-Руси X–XIII сторіч, зокрема, статус тогочасної жінки. Історики доводять існування права вибору жінкою нареченого, права на відмову від небажаного нареченого, рівноправний з чоловіком статус в укладенні шлюбної угоди.

Правовий статус жінки був зумовлений великим значенням її праці в сім'ї. На відміну від римського права, що панувало в Західній Європі, українська жінка мала право сама розпоряджатися своїм майном. За звичаєвим правом у неї було власне майно, що складалось із посагу, до якого в окремих районах України входив навіть земельний наділ, так звана «материзна». Він не входив до загальносімейного майна й успадковувався за жіночою лінією. Прибуток, який давала ця земля, залишався в руках жінки та витрачався на власні її потреби або на підготовку посагу для дочок. Одночасно, жіночою власністю вважався прибуток від продажу «бабського» господарства – дрібних тварин, птиці, яєць, молочних продуктів, льону, полотна овочів та фруктів.

Але найбільші права жінка отримувала по смерті чоловіка. Заступаючи місце чоловіка, вона повністю розпоряджалася майном. Руська правда визнає права вдови більшими за права дітей і захищає їх: *«Якби діти не хотіли, аби вона сиділа на дворі (тобто правила двором), а вона захоче сидіти, то треба в усім вчинити її волю, а дітям волі не давати»*. Староруське право, закріплене пізніше в Руській Правді, дозволяло

по смерті чоловіка вдові визнаватися повноправною головою родини, перебираючи на себе частину могутності чоловіка-небіжчика. Порівнюючи староруське право щодо становища жінки з старогерманським і римським, М. Грушевський підкреслює його більш егалітарний характер. Тут відсутній інститут опікунства, що вважає жінку неправильною і юридично недієздатною все її життя, характерний для римського і старогерманського права, немає правового обмеження майнових прав жінки за життя її чоловіка, відсутні сліди обмеження жіночої свободи [2, с. 94].

У Київській Русі по-справжньому вшановували жінок. Таке свято було у червні і називалося воно «Свято брикси». Дівчата та жінки мали право брикатися, тобто змушувати чоловіків робити всю жіночу роботу і щоб ті виконували їхні найдивовижніші побажання і витребеньки. В цей день чоловіки возили дівчат та жінок на візках, частували їх цукерками, горіхами, різними ласощами. Жінки часом каталися верхи на чоловіках. Можна було побачити, як чоловіки у ночвах несли гарну молодицю, а вона поганяла їх деркачем.

На відміну від країн Західної Європи, освіта у Київській Русі була доступна для дівчат. У 1086 р. княжна Ганна Всеволодівна відкрила першу жіночу школу в Києві, в той час, як у Європі ще дискутували на предмет того, чи є жінка людиною. Такі ж школи відкривались і в інших містах держави. Ряд джерел засвідчує високу освіченість жінок, насамперед у князівських верхах. Це підносило престиж Київського двору серед монархів Європи, оскільки було базою для міждинастійних шлюбів. Мабуть не випадково Ярослав Мудрий через своїх високоосвічених дочок, виданих заміж до європейських монархій (Ганна – дружина французького короля Генріха, Єлизавета – норвезького конунга Гарольда, Анастасія – угорського короля Анджея), був названий тестем Європи. Сестра Володимира Мономаха Євпраксія була імператрицею священної Римської імперії, брала активну участь у політичному житті західної Європи.

Однак всі спроби виявити конкретних творців і носіїв вищезгаданих царин духовного життя Київської Русі приводять до висновку, що такими творцями були виключно чоловіки. Навіть побіжний погляд на писемну традицію демонструє відсутність там жіночих імен. Всі джерела, що дійшли до нас, писались виключно чоловіками, в чоловічих монастирях. Анонімні тексти, авторство яких не встановлене, наука теж приписує чоловікам, мовні експертизи з цього пи-

таньня ніколи не проводились. Щодо видатних жінок Київської Русі, які займались релігійною і просвітницькою діяльністю, навіть щодо такої непересічної постаті як Єфросинія Полоцька, наукова і релігійна традиція стверджує, що вони не писали, а тільки переписували книжки. «Житіє» Єфросинії Полоцької написано не нею, а літописцем, найяскравіші жіночі образи: княгиня Ольга і Ярославна з «Слова о полку Ігоревім» створені чоловіками. Жіночого голосу немає, жінка Київської Русі мовчить.

Але поступово з посиленням впливу візантійської церковної традиції та татаро-монгольського нашествия, що призвело до милітаризації суспільства, повага до жінки як особистості, що має рівні права з чоловіками, втрачалась. Із створенням Московської держави жінки вищого стану Московії ще певний час користувались тією залишковою часткою рівності, яку їх київські сестри вважали за належну. Незабаром, однак, вплив деспотичного політичного центру, яким була Московська держава від заснування, разом з ідеологією несприйняття жіноцтва, що насаджувалась православною церквою, послабили статус московських жінок [4, с. 196].

Трансформація статусу української жінки у XVI–XVII ст.

Статеворольова поведінка українок у сім'ї та суспільстві не була залежною і підпорядкованою чоловікові. Обопільна повага подружжя, узгодження бажань створити сім'ю становило норму статевої поведінки. Не існувало жодних обмежень прав жінки або її волі. Вона вільно з'являлася у товаристві, сама або з чоловіком брала участь у святах, і мала великий вплив на справи сімейні і державні. Особливо шанобливим було ставлення до вдови. Особистість вдови оберігалась релігійною повагою. Образити вдову вважалось великим гріхом. Образ матері-удовиці – розсудливої, доброї і водночас суворої господині – завжди змальовувався у класичній літературі сильними рисами. Утім, міра цієї свободи проступала не однаково у різних землях України, і це знайшло відображення у звичаєвому праві: на Лівобережжі воно фіксувало свободу жінки у більш повному обсязі, на Правобережжі ж, відповідно до Литовського статуту, – в обмеженому. Права жінки на Правобережжі поширювалися на спадщину, але обставлялися деякими умовами: дочка, наприклад, мала право лише на чверть батьківського майна; дружина отримувала спадщину повністю, але в тимчасове користування, скажімо, поки не брала повторний шлюб. У центральних

районах України жінки одержували спадщину нарівні з чоловіками – «до смерті», «навечно». До того ж вони (як і скрізь в Україні) обов'язково успадковували ще й «материзну», якою мали право розпоряджатися на власний розсуд.

Коли дівчина виходила заміж, то за нею давали посаг грішми або у формі інших цінностей, щоб забезпечити її матеріально на випадок розлучення або вдовства. Доки тривав шлюб, майно чоловіка та жінки було спільним, причому без згоди дружини чоловік не міг нікому його передати. Поряд з цим жінка володіла і своїм майном, яке вона отримувала за дарчими записами і яким могла розпоряджатися на власний розсуд. Жінки-землевласниці не були усунені і від такої державної справи як сплата податків, які збиралися з них як з повноправних членів суспільства, без будь-яких обмежень. Жінки не були усунуті і від заняття державних посад. Як свідчать документи, жінки могли займати та наслідувати посаду старости. Оповіді іноземних мандрівників та дипломатів того часу свідчать про значну самостійність українських жінок. Вони змальовують їх досить привабливими, відважними та рівноправними учасницями тогочасного життя та побуту. Такої свободи та незалежності не знали ні західноєвропейські, ні московські, ні, тим більше, азіатські жінки.

Статус жінки в правових традиціях української держави доби запорізького козацтва також видається досить цікавим. Запорізьким козакам не дозволялося бути жонатими в місці їх проживання (на Січі), а які вже одружені, слід було, щоб їхні жінки жили поблизу від Січі, в зимівниках і слободах, куди козаки навідувались час від часу. Відсутність постійного спілкування з жіноцтвом на Січі очевидно призводила не стільки до забуття, байдужості або зневаги, скільки до ідеалізації жіночого начала. **У системі духовних цінностей запорожців традиції шанування жінки-матері набули й світоглядного значення.** Це виражалось не лише в ідеалізації таких понять, як Україна-мати, Січ-мати, козацька шабля-мати, де Січ і шабля уособлювали ідеальну матір-заступницю, але й поклоніння жінці – матері-Богородиці, яку козаки вважали своєю релігійною покровителькою і заступницею. Ікони Божої Матері вважалися серед козаків найшанованішими. Феномен козацтва наклав відбиток на формування «чоловічих» рис, став мірилом чоловічих якостей, зразком для наслідування. Опис Д. І. Яворницького підтверджує, що для українця за будь-яких умов та обставин характерна орієнтація на сім'ю, родину. На Січі існували школи для хлопчиків, які мали

схожий на військовий устрій, там навчались письму, співів. Козацька система виховання – глибоко самобутнє явище, яке наклало відбиток на національну систему виховання.

Постійна відсутність чоловіка-козака, котрий пішов на Січ, у похід або загинув, сприяла формуванню в українській жінці стійкості, незалежного характеру. За відсутності чоловіка треба було виховувати дітей, сіяти й жати хліб, самій вирішувати важкі й важливі справи. За будь-яку ціну треба було вижити, не схибити. Все це підносило на вищий щабель її власну гідність та авторитет, сприяло формуванню самостійності й волелюбства. Прикладом суспільного авторитету жінки може служити давній козацький звичай, за яким тільки жінка могла врятувати козака від смертної кари, якщо погоджувалася вийти за нього заміж.

Сім'я в Україні козацької доби будувалася на основі пропорційного розвитку двох статей. Дружина перебувала на одному рівні зі своїм чоловіком, могла втручатися у його справи і впливати на їх вирішення, мала право бути присутньою і брати участь у розмові чоловіків, чого не можна сказати про європейську чи російську жінку того ж періоду. У сімейному житті чоловік і жінка часто були рівноправними партнерами, хоч до виборних органів влади жінки входити не могли, бо формувалися вони за військовим адміністративно-територіальним принципом. Тому керівні посади в них мали виключно чоловіки, як це було в Запорізькій Січі, де діяло своєрідне табу на перебування жінок.

Незалежність жінки проявлялася також у її ініціативності під час сватання. Охороняючи матеріальні права жінки, закон також дбав і про охорону прав особистих, зокрема її волю уподобати чоловіка. Українка могла і бувала в чоловічому товаристві, мала змогу познайомитися та добре розпізнати чоловіка, з яким потім брала шлюб. К.Я.Гільдебрандт свідчив, що дружини гетьмана і генерального писаря були присутні на переговорах з іноземними послами. Коли в кінці XVI століття над українським православ'ям нависла загроза окатоличення, а потім уніатства, українська жінка енергійно стала на захист релігії, відкриваючи шпиталі, школи, братства, благодійні установи. Багато монастирів, шкіл, започаткованих у XVI-XVII століттях, пов'язано з іменами жінок-українок. Не мала жінка неволі і в суспільному житті – вона брала участь у громадських справах та розвагах чоловіків.

Щодо управління господарством, то пріоритет за традицією належав головним чином батькові й чоловікові, хоча номінально головувала

в українській родині все ж жінка: «Чоловік за один кут хату тримає, а жінка – за три». Характерно, що ієрархія подружніх відносин проявлялася і в самих поняттях «чоловік» та «дружина»: чоловік – це пан, володар, повелитель, дружина – друг, товариш (довірений при товарі, тобто при господарстві).

Українська сім'я, зазвичай, базувалась на принципах рівноправності подружжя, і українська церква, визнаючи жінку значущим членом суспільства, цього не заперечувала. Дружина (від слова «друг») була для чоловіка не слугою, рабинею, а товаришкою, на відміну від великоруської жінки – «жены» (від рожениці). Для шлюбності XVI-XVII століть в Україні було характерне таке унікальне явище, як розлучення, причому воно відбувалось не лише з причин, які допускала церква, а й через незгоду у подружжі і навіть через втрату довіри та любові, або хронічну хворобу одного із членів подружжя. Після усіх формальностей, пов'язаних з розлученням, чоловік та жінка могли вступати у нові шлюби.

Одна з особливостей майнових відносин того часу – це поширена практика надання молодій **материзни**, тобто частки землі, що передавалася у спадок тільки по жіночій лінії. Земля, здебільшого, була тим чинником, навколо якого будувалася вся система шлюбної угоди та шлюбних звичаїв. У своїх громадянських та майнових правах українська жінка майже нічим не відрізнялася від чоловіка, крім того, що не мала права посідати урядові посади та проходити військову службу.

Традиційно жіночою сферою вважали виховання та освіта. Шляхтянка не лише сама отримувала освіту, а й брала участь в її організації. У XVI ст. в Україні було мало неписьмених жінок, а деякі вже мали вищу освіту. Приміром, княжна Анастасія Голошанська зробила переклад Євангелія на українську мову й оплатила його друкування. Певною мірою уславила Україну красива й розумна жінка – Анастасія Лісовська. Вона увійшла у всевітню історію під іменем Роксолана, яке стало символом нездоланності духу українського народу. У неї яскраво виявилися риси, притаманні українським жінкам, – прагнення до набуття знань, кмітливий розум, розсудливість. З'являються переклади простою мовою і священних псалмів, які започатковані Оленою Копоть разом з Іваном Журавницьким (XVI ст.). Щоправда жіноча освіта була нижчого рівня у порівнянні з чоловічою: для юних шляхтичів були відкриті протестантські, православні, католицькі школи, ієзуїтська академія у Вільно. За бажання і можливостей їх відправляли вчи-

тися в університети Німеччини, Італії, Франції, Польщі. Можливості дівчат у сфері освіти були обмежені. Виховання та освіти вони могли отримати при дворі чи у монастирі.

У часи національно-культурного відродження України жінки брали активну участь у розбудові національної школи. У функціонуванні Острозької Академії часто недооцінювалась роль Гальшки Острозької – племінниці Костянтина Острозького, на що звертав увагу Іван Якович Франко. У заповіті Гальшки Острозької, датованому 16 березня 1579 року, укладеному в Турові, зазначено, що вона перерахувала значну суму коштів на матеріальну підтримку академії, на шпиталь та монастир святого Спаса недалеко від Луцька. Отже, існує документально засвідчений факт про благодійницьку діяльність Гальшки – кн. Острозької та її істотний внесок у фундацію Острозького культурно-освітнього центру. Характерною в цьому відношенні є історія Київської братської школи. Відновити братську школу на Подолі, що згоріла, за власний кошт взялася представниця однієї з найзаможніших родин у Києві – Гальшка (Лисавета) Гулевичівна-Лозка. Вона сама була освіченою, національно свідомою жінкою, тож вважала, що необхідно залучати до освіти український люд. Лисавета Гулевичівна вважала, що для піднесення визвольної боротьби українців за національну незалежність необхідно будувати таку школу, яка могла б згуртувати українців. Її внесок на відбудову братської школи не обмежився чималою сумою. Окрім грошей, 15 жовтня 1616 р. у присутності багатьох почесних свідків киянка Гальшка Гулевичівна урочисто вписала в київській міській книзі свою дарчу, за якою земля у Києві на Подолі, яку вона отримала у спадщину, переходила у власність братства «духовних і світських православних». За її розпорядженням на цій землі необхідно було побудувати православний монастир, будинок для іноземних паломників та «школу дітям, як шляхетським, так і міщанським». Незабаром відновлена на цих землях братська школа започаткувала знамениту Києво-Могилянську академію.

Ідеальна система ґендерного виховання була розроблена І. І. Бецьким, який захопив Катерину II ідеєю виховати «нове покоління людей». Була розроблена програма державного виховання дітей різної статі з 7 до 18 років. Протягом цього часу діти не повинні були бачити свої сім'ї. Моральне виховання, за задумом І. Бецького, мало бути однаковим як для хлопців, так і для дівчат; відмінність між ними була в науковій освіті, яка для дівчат займала другорядне місце. Результатом реформ Бецького стало створення Смольного інституту шляхетних дівчат, Пажеського кадетського корпусу, Комерційного училища для юнаків. За взірцем заграничних закладів, аналогічні установи відкривались в усіх губернських містах. При цьому доцільно підкреслити, що дозволялось при жіночих навчальних закладах відкривати відділення для міщанських дітей, яких теж навчали вишуканим манерам і навичкам «домоводства» (шити, ткати, в'язати, куховарити, мити, чистити, вести домашню економіку тощо). Одним з головних завдань виховного процесу у жіночих навчальних закладах була підготовка дівчат до сімейного життя, до усвідомлення ролі матері і дружини. В результаті суспільство одержало хороших матерів, дружин, які чудово вправлялись зі своїми обов'язками, створювали затишок і тепло у своїх домівках, дарували любов усім членам сім'ї. На думку Г. Ващенко, матріархат мав великий вплив на психологічні властивості українців, зокрема жінки: *«Оскільки вона була господинею в родині і не залежала від чоловіка так, як у патріархальній родині, у неї вироблялась свідомість своєї гідності, те, що можна назвати духовним аристократизмом»* [1, с. 105].

1. Ващенко Г. Виховний ідеал / Григорій Ващенко. – Полтава: Полтавський вісник, 1994. – 191 с. 2. Грушевський М. Історія України-Руси. / Михайло Грушевський. Т. 3. – К., 1993. 3. Кравець В. П. Історія ґендерної педагогіки. Навч. пос. / В. П. Кравець. – Тернопіль.: Джура, 2005. – 440 с. 4. Пушкарева Н. Л. Женщины России и Европы на пороге нового времени / Н. Л. Пушкарева. – М.: ИЭА РАН, 1996. – 296 с.

Тетяна Ліщук-Торчинська

Бачення подій української історії в жіночих автобіографічних нарративах початку ХХІ століття

В статті обґрунтовується методологія дослідження бачення ключових подій української історії в жіночих автобіографічних нарративах, визначається ефективність генераційного підходу в дослідженні жіночого бачення української історії з позицій її учасниць і очевидців.

The article proves the methodology of the research vision of key events of the Ukrainian history in women's autobiographical Narratives, effectiveness of the generation's approach to study of women's vision of Ukrainian history from the perspective of its participants and witnesses is determined.

Постановка наукової проблеми та її значення: Останні два десятиліття в соціально-гуманітарних науках спостерігається сплеск інтересу до сфери застосування і можливостей усно-історичного дослідницького проекту і до проблем соціальної пам'яті. Звичайно пропонується два основних пояснення цілей дослідження в межах усної історії. Перше пояснення виходить з того, що дослідження проводиться з метою історичної реконструкції (П. Томпсон), для того, щоб дати голос пригніченим верствам, заповнити «білі плями історії», почути «неофіційну історію». Друге пояснення в своїй основі спирається на прагнення отримати суб'єктивну інтерпретацію подій, побачити і зрозуміти історію крізь призму життєвого досвіду пересічної людини (А. Портеллі). Д. Тош, розглядаючи нові підходи, напрями і теми в практиці історичних досліджень, зокрема, соціальну історію, однією із її складових називає жіночу історію, але цю історію часто тлумачать вузько, вивчаючи роль жінок як працівниць й акцентуючи увагу на сімейних відносинах: «... найбільший вплив історія жінок виявила на загальну соціальну історію в царині вивчення сім'ї» [1, с. 120]. В цьому сенсі світ жінки виявляється відмежованим від подій «Великої історії», в котрій вся влада, повноваження приймати рішення належить чоловікам. Жінки, почасти, самі підтримують такий стан речей, визначаючи за сферу самореалізації простір приватного життя. «Велика історія» таким чином виявляється виключно чоловічою історією.

Основні аргументи звернення до бачення подій української історії в жіночих автобіографічних нарративах можна узагальнити наступним чином: 1) погляди, позиції жінок тривалий час були виключені з наукового дослідження, жінки, за винятком тих з них, які відзначилися героїзмом і звитягами, були позбавлена якості суб'єктності в історії; 2) неповною є документальна база щодо становища жінки на різних відтинках історичного поступу суспільства. Ця особливість стосується й вітчизняної істо-

ричної науки, й історичних досліджень за кордонами України; 3) в нових напрямках історичного дослідження спостерігається відмова від схематичного зображення історії на основі повернення до повноти переживання історичного досвіду різними соціальними спільностями, звертається увага на історичний досвід жінок в царині повсякденного життя.

Аналіз останніх досліджень із цієї проблеми: Тема історії жіночими очима особливо активно починає обговорюватися в минулому столітті переважно вченими-істориками. Відомі дослідження американського історика та архівіста Мері Бірд «Америка і жінки очима жінки» (1933), «Жінка як сила в історії» (1946), американського історика Герди Лернер «Більшість знаходить своє минуле: Поміщаючи жінок в історію» (1979), німецького історика Гізели Бок «Історія, історія жінок, історія статей» (1988) та ін. В країнах близького зарубіжжя також проводяться дослідження, в яких позиціонується роль жінки в історії і досліджується жіночий історичний досвід, інтерпретація жінками радянського і пострадянського минулого. Це ініційована білоруськими вченими, за участі українських і російських, збірка праць «Жінки в історії: можливість бути побаченими», в якій були опубліковані праці вчених упродовж трьох випусків (2001, 2002, 2003 рр.), проект з усної історії «Жінки, пам'ять, війна» (2005), який був організований Мінським Центром гендерних досліджень Європейського гуманітарного університету, дослідження Марфуа Тохтаходжеєвої, Доно Абдураззакової, Алмаз Кадирової «XX століття очима жінок Узбекистану» (2008) та ін.

В Україні є ряд досліджень, які були виконані в руслі цієї теми та ґрунтувалися на емпіричному матеріалі, є ряд проектів, які поки що мало відомі широкій громадськості. Один з таких проектів – це проект, який був напрацьований О. Кісь та В. Середою «Україна ХХ століття у жіночій пам'яті» (2003–2004 рр.), в межах якого було опубліковано ряд робіт, присвячених,

як правило, темам жіночих спогадів про минуле в окреслених часових рамках. Звичайно дослідники, які займаються ґендерними студіями, обґрунтовують вибір якісної стратегії дослідження. В. Середа зауважує: «застосування якісних методів в царині ґендерної проблематики дозволить дослідникові розкрити питання, що належать до «приватної» чи то «жіночої» сфери, тобто такі, що перебувають поза межами публічного (а отже й академічного) дискурсу, розташовані на межі між публічним соціальним знанням та приватним життєвим досвідом респонденток/ів, через що набули певної «лімінальної» конотації» [2, с. 18].

У процесі дослідження жіночої історії виникає ряд питань щодо методології роботи з усними джерелами, які вирішуються головним чином стосовно особливостей усно-історичного дослідницького проекту, специфіки збирання усних свідчень й аналізу якісних даних чи розвитку ґендерної методології в сучасному гуманітарному знанні взагалі. Проте, дослідження з фундаментальних тем жіночої історії вимагають окремого методологічного обґрунтування.

Метою нашої роботи є обґрунтування методології дослідження бачення основних подій української історії в жіночих автобіографічних наративах. **Основними завданнями** дослідження є наступні:

- окреслити основні теми в межах дослідження бачення подій української історії очима жінок;
- визначити основні типи жіночих автобіографічних наративів;
- окреслити ключові події української історії як дослідницьку проблему;
- обґрунтувати ефективність генераційного підходу в баченні української історії очима жінок.

Виклад основного матеріалу й обґрунтування отриманих результатів дослідження: Теми, які обираються для визначення позиції жінки в історії в кордонах якісної стратегії дослідження, обумовлені насамперед можливостями усно-історичного дослідницького проекту, в котрому жіноча історія посідає помітне місце. Вони підпорядковані меті побачити українську історію «очима жінок», дати жіночий погляд на історичний процес, а в ширшому сенсі – здійснити індивідуацію тем історичного дослідження. Вибір тем обумовлений рядом дослідницьких запитань. Одне з них стосується того, наскільки історія, українська історія є єдиною історією чи вона складається з чоловічої і жіночої історії, чи, радше, це історія, яка побачена очима жінки та очима чоловіка? Для підкреслення

відмінностей жіночого і чоловічого сприйняття звернімося до напрацювань Р. Барта, який вирізняє особливості жіночого письма. Так само, як ґендером проникнуте письмо, ним проникнуте й мовлення: «... Барт виділив специфічну жіночу текстову структуру і називав її еротичною, тобто такою, яка відображає жіночу чуттєвість і емоційність. Дане відкриття Барта було використане феміністськими теоретиками літератури як теоретичне обґрунтування жіночого унікального рівноцінного дискурсу й авторства в літературі, зокрема, і в культурі в цілому. Із теорії Барта випливає, що структура еротичного тексту і дискурсу як ознака жіночого письма не дозволяє застосовувати до аналізу такого дискурсу раціональну «чоловічу» парадигму» [3]. Таким чином, виникає зацікавленість особливостями жіночого сприйняття; в пошуку відмінностей між текстами, які створені чоловіками і жінками, акценти робляться на дослідженні не тільки змісту, а й стилю оповіді. В дослідженні жіночих історичних наративів є актуальними теми представлення картини подій української історії, як вони постають у пам'яті і в розповідях жінок, розуміння переживання жінками історичних зрушень та, як пише Л. Яценко, в праці про зарубіжний досвід «історії жінок», «дослідити альтернативний життєвий досвід жінок різних соціальних категорій» [4, с. 67] та поколінь. М. Л. Дженсен-Юрайт зазначала, що більша частина історії написана чоловіками. Якби її писали жінки, то відбір подій відбувався б інакше [5].

Джерелами для висвітлення зазначених тем можуть стати різні типи жіночих історичних наративів. Можна виділити три типи таких історичних наративів: 1) наратив як спосіб історичного пізнання і науковий жанр історіописання; 2) літературні твори, засновані на автобіографічних наративах і родинних сагах (О. Забужко «Музей покинутих секретів» (2009), М. Матіос «Вирвані сторінки з автобіографії» (2010)); 3) наратив як результат наративного інтерв'ю. Таким чином, наративи можна поділити на такі, що отримані в стратегії усно-історичного дослідження і як письмові рефлексивні тексти.

Складність визначення основних подій української історії пов'язана з тим, що Україна має колоніальне, постґеноцидне і постколоніальне минуле, й з тим, що тривалий час український народ був розділений кордонами різних держав. Візьмомо для прикладу книгу про історію, соціальний стан і природу сіл Старого і Нового Загорова, що на Волині, написану В. Чабаном та М. Маначинським. Автори таким чином визначають історичні періоди: у складі Австро-

Угорської імперії (1915–1918), у відродженій українській державі (1918–1919), під панською Польщею (1919–1939), під першою советською окупацією (1939–1941), під німецькою окупацією (1941–1944), під другою советською окупацією (1944–1991), Україна незалежна (з 1991 р.) [6]. Справді, в контексті визначення основних історичних подій, учасниками й свідками котрих могли бути наші сучасники, ефективним буде розміщення основних подій української історії в межах окремих періодів. Такими періодами є етапи, які вже увійшли в підручники з української історії: Україна в складі СРСР (1922–1939), Західноукраїнські землі в 20–30-х роках (Українські землі в складі Польщі, в складі Румунії, в складі Чехословаччини), Україна в роки Другої світової війни (1939–1945), повоєнна відбудова і розвиток України в 1945 – середині 50-х років, Україна в умовах десталінізації (1956–1964), Україна на порозі кризи: наростання застійних явищ (1965–1985), Україна і процес перебудови в СРСР (квітень 1985 – серпень 1991 р.), Україна на шляху незалежності [Див.: 7].

Приймемо визначення, що історичними подіями української історії є політичні події, економічні події та події соціальної історії, події культурного життя, значення яких вимірюється 1) світовим чи загальнодержавним масштабом; 2) поворотністю для наступного історичного поступу; 3) драматичністю чи навіть трагічністю людського буття. Останні – це події, які зачепили майже кожну сім'ю. Йдеться про події української історії, свідками чи учасниками котрих могли бути оповідачки або які відомі їм з розповідей інших людей. При визначенні основних подій української історії можна, приміром, звернутися до опитування експертів чи здійснити контент-аналіз підручників з української історії. Здійснювати аналіз отриманих у процесі інтерв'ю наративів відповідно до предмету нашого розгляду можна двома способами. Перший спосіб стосується виділення основних віх української історії ХХ ст. і з'ясування того, як і наскільки вони відображаються в жіночих автобіографічних розповідях, тобто йдеться про дослідження явного змісту наративу щодо історичних подій української історії. Це довоєнні події в Східній Україні – індустріалізація, організація колгоспів, голодомор і політичні репресії та в Західній Україні – приміром, «за часів Польщі» – в кордонах польської держави – та входження західноукраїнських земель до Радянського Союзу у 1939 р.; події Другої світової війни – боротьба проти фашистів і за незалежність України; повоєнні події на Західній Україні – по-

літичні репресії, організація колгоспів; викриття культу особи Сталіна, хрущовська «відлига», рух шістдесятників на Україні і хвиля політичних переслідувань; події в Угорщині та Чехословаччині і їхнє відлуння в Україні; події «застійного періоду»; перестройка; Чорнобиль; Незалежність... Такий спосіб аналізу можна застосувати з метою історичної реконструкції. Як зазначив Ян Вансина, «Усні джерела] коректують інші перспективи, як і ті своєю мірою коректують їх самих» [Цит. за: 8, с. 152]. Для встановлення достовірності даних, представлених в наративі, доцільно застосувати методи внутрішньої критики джерела [9, с. 89–95, 97–100]. Другий спосіб аналізу наративів можна реалізувати відповідно до вимог аналізу якісних даних – ґрунтуючись на методі секвенційного аналізу Ф. Шутце або на абдуктивній процедурі дослідження в інтерпретації Г. Розенталь [Див.: 10]. В цьому випадку увага буде акцентуватися на особливостях репрезентації власного життєвого досвіду оповідачками, впливу на розповідь зацікавленості/незацікавленості українського жіноцтва політичним життям, участі жіноцтва в економічному, соціальному, культурному житті суспільства.

Студентами-соціологами Інституту соціальних наук Волинського національного університету імені Лесі Українки в 2007 р. проводилася серія наративних інтерв'ю з учасниками та очевидцями подій в межах науково-дослідного проекту «Політичні репресії і повсякденне життя людини кінця 30-х – початку 50-х років ХХ століття (на матеріалах Західної України) та вивчалися «історії життя» під час проходження студентами виробничих практики та виконання індивідуальних навчально-дослідних завдань у 2008–2011 рр. Географія опитування – Волинська, Рівненська, Львівська і Тернопільська області. В першому дослідженні під час наративного інтерв'ю визначалася тема наративу, окреслювалися історичні кордони дослідження, в іншому – використовувалася методика проведення наративного інтерв'ю, яка була напрацьована німецькою дослідницею Г. Розенталь: задавався тільки наративний імпульс у вигляді постановки загального питання: «Розкажіть, будь-ласка, про своє життя», тобто дослідження бачення історичних подій здійснювалося в контексті історії усього життя особи. Подамо попередні результати даних емпіричних досліджень.

При вивченні бачення подій української історії в жіночих автобіографічних наративах початку ХХІ століття, з'ясуємо, що визначення українських поколінь становить дослідницьку проблему. Вивченню цієї проблеми присвяче-

ний окремий 24 номер Незалежного культурологічного часопису «І» за 2002 р. під тематичною назвою «Покоління і молодіжні субкультури». В. Бриндза зазначає, що найпоширеніша точка зору, що покоління – це 25 років, втім, вона не поділяє цієї точки зору стосовно українських поколінь: «... умовну межу між поколіннями в Україні у ХХ столітті можна провести не через кожних 25, а приблизно через 10 років» [11, с. 6], посилаючись на особливості політичної обстановки упродовж ХХ століття на території сучасної України.

Аналізуючи жіночі наративи в сенсі висвітлення нашої теми, ми можемо констатувати, що не у всіх з них наявні згадки про події української історії, окремі розповіді обмежуються висвітленням царини повсякденного життя та розповідями про подружні, сімейні та родинні взаємини; в таких наративах відсутній виразний історичний контекст. Здавалось би, це служить підтвердженням «позаісторичності» жіночого буття. Проте таких наративів небагато, хоча зустрічаються вони у кожного покоління жінок-респонденток, і для кожного покоління – свої причини замовчування історичних подій минулого, виключення їх зі свого життя, як і різна схильність до нарації. Незважаючи на наративне інтерв'ю як визначальний метод дослідження, отримані тексти містили в собі різні текстуальні фрагменти: наративи, описи, аргументацію, міркування тощо.

Автобіографічні наративи покоління людей, які народилися у довоєнні роки, пронизані історичністю, бо цьому поколінню випало на долю бути свідками й учасниками доленосних подій. Жоден наратив представниць цього покоління не оминає згадок про війну як про найбільше лихо, що торкнулося життя людей. В пам'яті цього покоління ще не були стерті спогади про повоєнні політичні репресії. Можна акцентувати відмінності спогадів жінок як учасниць подій і як свідків подій. Вивчаючи особливості формування сімейного архіву в 20-ті – 90-ті роки ХХ століття, дослідники зазначають, що формування біографії радянської сім'ї відбувалося як відмова від минулого – «безрідність», створення безпечної версії сімейної історії, міфологізація [12]. Для учасників подій – тих, що зазнали політичних переслідувань, були політичними засланнями, автобіографічні наративи в Україні про пережите стали вільно артикульованими тільки за часів незалежності. Має значення також те, що найбільш обговорювані теми в сучасному історичному дискурсі, який відбувається публічно, спрямовані саме до вивчення подій

української історії 30–50-х рр. минулого століттями.

Частина населення України тих часів, особливо ті, хто жив «за панської Польщі», була неписьменною. Опис історичних подій в освічених і неосвічених жінок відрізняється. В спогадах неосвічених жінок, сільських мешканок, історичні події, як правило, не акцентуються або акцентуються тоді, коли торкнулися їхнього життя чи життя родини безпосередньо. Це є, як правило, історія «поза датами», що цілком відповідає визначеному в концепції Е. Еванса-Причарда «ойкологічному» або циклічному часу, «...коли люди бачать його відрізки в зміні пори року, а не в змінах років» [13, с. 162]. І в освічених, і в неосвічених жінок характер спогадів залежить від характеру ідентифікації: за умов, якщо людина не ідентифікує себе з суспільством, державою, відчужена від неї, а ідентифікує себе насамперед з належністю до сім'ї, спогади не торкаються історичних подій, а лише подій приватного життя та осіб, які входять до кола родини. Разом з тим, слід пам'ятати, що одночасно це є покоління шістдесятників, які започатковували опозицію режиму – дисидентський рух, що в Україні був обумовлений потребами національного відродження.

Одна з причин, з яких історичні події не домінують у спогадах – це виснажлива робота жінок, це постійна завантаженість, це щоденна турбота «про хліб насущний». Специфіка радянської ідеології та системи виховання полягала в тому, що декларована рівноправність поширювалася на позиції «чоловік»/»жінка» в царині освіти, що, безумовно, було позитивним, та в сфері трудової діяльності. Жінки нарівні з чоловіками займалися тяжкою фізичною працею і такий стан речей постулювався як рівноправність. Важко переоцінити участь жінок в повоєнній відбудові народного господарства. Саме в цей період «як сталь» гартувалися характери цілих поколінь жінок. В жіночих наративах постійно відображається подвійний тягар, який несла жінки, – з одного боку, у зв'язку з завантаженістю на роботі, з іншого боку, – у зв'язку з відповідальністю за догляд дітей і лад в домі. Така ж особливість властива для покоління людей, роки народження яких випали на перше повоєнне десятиліття. Це час повоєнної відбудови, а для сільського населення – це й час становлення колгоспів, супровідним якому стала виснажлива праця чоловіків і жінок.

Для покоління 70–80-х рр., тобто тих, хто народився у 50–60-ті рр. минулого століття характерна незацікавленість «сучасністю», що обу-

мовлено відчуженістю від політики, аполітичністю, внаслідок недовіри до влади, застійної «стабільності», міфологізації історії, героїзації її, викладанням фрагментарної історії в школах, обмеженням інформації про події теперішнього. Політичні переслідування на Україні інакомислячих і будь-якого прояву інакомислення, починаючи з середини 60-х і аж до середини 80-х, мали своїм наслідком безальтернативну версію історії та сучасності, що обумовило замовчування історичних подій тих часів протягом десятиліть. З представниками цього покоління мало розмовляли про українську історію поза поданням в освітніх інституціях її офіційної версії. Виникла парадоксальна ситуація: внаслідок заполітизованості, заідеологізованості повсякденності та особливостей організації формальної освіти тих часів поінформованість про події в далеких закордонних країнах була більшою, аніж про події в Україні теперішніх часів чи недалеко минулого. Особливості поколінь, які народилися у 60-х рр. і дещо раніше полягає в тому, що вони мають історичну пам'ять про події власне української історії – з того часу, коли Україна стала незалежною, і події, пов'язані з досвідом життя в Радянському Союзі, що їх світогляд формувався за часів перебування в радянській державі, і на цей досвід впливали, майже безальтернативно, у всякому разі на державному рівні, комуністичні ідеологи. Таку особливість – незацікавлене ставлення до української історії – як загальну тенденцію можна поширити на всі «народжені в СРСР» українські покоління, починаючи з повоєнних і закінчуючи поколіннями, народженими у 80-х рр. Не випадково покоління восьмидесятників дало дуже мало видатних українських істориків серед жінок в царині сучасної української історії.

Для покоління народжених в роки незалежності характерне виникнення інтересу до української історії. Політичні і громадські обговорення подій української історії, розпочаті з часів «перестройки» не вщухають до теперішнього часу. З кінця 80-х рр. минулого століття історичністю проникнуті всі пласти нашого соціального буття. Лейтмотив настроїв переважаючої частини цього покоління відображає висловлювання студентки Олени П. в автобіографії: «Я пишаюся тим, що я, як і мої однолітки – ровесники незалежної України».

Висновки. Можна відзначити складність і багатоплановість визначення ключових подій української історії. В межах нашого дослідження – це події культурного життя, політичні, економічні події, події соціальної історії, значення

яких вимірюється не стільки світовим чи загальнодержавним масштабом, скільки драматичністю чи навіть трагічністю людського буття – це, повторімо, події, які зачепили майже кожен родину на українських землях.

В цілому основною причиною появи в жіночих наративах згадок про події української історії є безпосередня участь в історичних подіях, власна/членів родини активна позиція в суспільному житті чи елементи інституціоналізації повсякденного життя особи з неминучим історичним контекстом. Для покоління «ровесників незалежної України» зацікавленість історією, відображена в жіночих автобіографічних наративах, характерна з наступних причин: а) духу родинного виховання і родинних традицій; б) впливу в процесі соціалізації історичної освіти батьків; в) наявності відомих людей в родині, які «особисто творили історію»; в) особливостей організації шкільної історичної освіти, впливу вчителів історії; г) участі в клубах історичної реконструкції та впливу кола однодумців.

В руслі даної теми перспективними напрямами досліджень можуть стати порівняння відображення подій української історії в жіночих і чоловічих наративах, в різних типах жіночих наративів, з'ясування відмінностей інтерпретації подій української історії залежно від позицій жінок (учасниця/очевидець подій), вивчення сприйняття одних і тих самих подій української історії в жіноцтвом з різних куточків України – головно із Заходу та Сходу тощо.

1. *Тош Д.* Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка [Текст] / Д. Тош / Пер. с англ. М. П. Коробочкина. – М.: Издательство «Весь мир», 2000. – 296 с.
2. *Середа В.* Соціологічні методи в гендерних дослідженнях [Текст]: програма курсу / В. Середа // Гентош Л., Кісь О., Середа В., Джеджора О. Програми навчальних курсів з гендерної проблематики для вищих навчальних закладів Львова. – Львів: Науково-Дослідний Центр «Жінка і суспільство», 2001. – С.18–29.
3. *Кукес А. А.* Гендерная саморефлексия в женской автобиографической прозе XX века: (Переходный возраст как тема и образ; Лу Андреас-Саломе, Маргерит Дюрас, Криста Вольф, Ольга Войнович) [Электронный ресурс]: дис.... канд. филол. наук: 10.01.03: // http://planetadisser.com/see/dis_79633.html / А. А. Кукес. – М., 2003. – 148 с.
4. *Яценко Л.* Проблеми гендерної диференціації в «історії жінок»: зарубіжний досвід [Текст] / Л. Яценко // «Історія повсякденності: теорія та практика»: матеріали Всеукр. наук, конф., Переяслав-Хмельницький, 14–15 трав. 2010 р. / Упоряд.: О. М. Лукашевич, Т. Ю. Нечайко – Переяслав-Хмельницький, 2010. – С. 66–71.
5. *Janssen-Jurreit M. L.* Sexism: The Male Monopoly on History and Thought [Text] / M. L. Janssen-

Jurreit. – New York: Farrar Straus Giroux, 1982. – 376 p.
6. Чабан В. Отча земля Загорів [Текст] / В. Чабан, М. Маначинський. – Вид. 2-е., доп. – Львів, Кобзар, 2005. – 216 с.
7. Бойко О. Д. Історія України [Текст]: посібник / О. Д. Бойко. – К.: Видавничий центр «Академія», 2002. – 656 с.
8. Принс Г. Усна історія [Текст]: историческая литература / Г. Принс // Нові перспективи історіописання / Ред. П. Берк. – К.: НІКА-Центр, 2004. – С. 149–193.
9. Тош Д. Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка...
10. Грінченко Г. (Авто) біографічне інтерв'ю в усноісторичних дослідженнях: до питання про

теорію наративного аналізу [Текст] / Г. Грінченко // Схід-Захід. Історико-культурологічний збірник. Випуск 11–12. Усна історія в соціально-гуманітарних студіях: теорія і практика досліджень / За ред. В. Кравченка та Г. Грінченко. – Харків: ТОВ «НТМТ», 2008. – С. 59–76.
11. Бриндза В. Українські покоління ХХ століття [Текст] / В. Бриндза // Незалежний культурологічний часопис «І». – № 24 (2002). – С. 6–14.
12. Документальна пам'ять: работа с семейным архивом [Электронный ресурс] // <http://urokiistorii.ru/history/routine/2009/12/semeiny-arkhiv>
13. Принс Г. Усна історія...

Олена Пономаренко

Роль жінки у вітчизняному соціокультурному просторі: ретроспективний огляд

Дана стаття присвячена аналізу пам'яток народної мудрості та слов'янських міфів, що висвітлюють традиційну роль жінки та її місце у вітчизняному соціокультурному просторі, яке вона посідала з давніх-давен.

The article is devoted to the analysis of the memorials of national wisdom and Slavic myths, which highlight the traditional role of the woman and her place in the native socio-cultural sphere, which she took since the ancient time.

В Україні, на відміну від багатьох інших країн світу, жінка з давніх-давен посідала почесне місце у соціокультурному просторі, що знайшло своє відображення у народній мудрості, у слов'янській міфології, у суспільно-політичному житті, зокрема, доби Київської Русі.

Сьогодні актуальними є дослідження проблеми статі й жінки. У їх межах піднімаються надзвичайно гострі проблеми, пов'язані з жіночим питанням. Зокрема, інтерес викликає переосмислення ролі жінок та ролі чоловіків, у т. ч. – соціальної. У зв'язку з цим вважається доречним і доцільним звернути свій погляд у сиву давнину з метою усвідомлення тієї ролі, яка відводилася жінці нашими пращурами. Дослідження у зазначеному ракурсі й складає *основну ціль* даної статті, у межах якої будуть проаналізовані пам'ятки народної мудрості та слов'янські міфи.

Так, не випадково скарбниця народної мудрості сповнена приказками і прислів'ями, які чітко фіксують ставлення наших пращурів до жінки – жінки-берегині, жінки-матері. Адже прислів'я і приказки є найдавнішими жанрами усної народної творчості, що втілили у собі життєвий досвід народу. Вивчаючи прислів'я і приказки, ми маємо змогу прослідкувати процес формування поглядів наших предків на навколишній світ, історію і політику, мораль і етику, у т. ч., зрозуміти, яким було положення жінки у давньому слов'янському середовищі.

Зокрема, висвітлюють роль жінки вітчизняні

прислів'я, що розгортаються у площині моралі. Ці перлини народної мудрості, на мою думку, доцільно класифікувати наступним чином:

1) прислів'я, що акцентують увагу на традиційній ролі *жінки-матері*: «Одна мати вірна нарада», «Нема того краму, щоб купити маму», «Матері ні купити, ні заслужити», «Нема у світі цвіту цвітшого над маківочки, нема ж і роду ріднішого над матіночки», «На сонці тепло, а біля матері добре», «Отець умре – то півсироти дитина, а мати – то вже цілая сиротина» [4, с. 31 – 32], «Дорогая тая хатка, де родила мене matka» [4, с. 64];

2) прислів'я, що акцентують увагу на традиційній ролі *жінки-порадниці, жінки-берегині лад, спокою й добробуту у родині*: «Нема вірнішого приятеля, як добра жінка», «Не потрібен і клад, коли у чоловіка з жінкою лад», «Чоловік у домі – голова, а жінка – душа» [4, с. 33];

3) прислів'я, що акцентують увагу на традиційній ролі *жінки-господині*: «Без хазяїна двір, а без хазяйки хата плаче», «Господар без жінки, як без очей», «Од господаря повинно пахнути вітром, а од господині – димом» [4, с. 61], «Без господині хата – що день без сонця», «Господиня три вугли в хаті тримає, а господар лиш один» [4, с. 62], «Хата господинею красна» [4, с. 64].

Відзначене лагідне й шанобливе ставлення до жінки в цілому позначилося на світогляді давніх слов'ян, які підносили її до рівня божества як матір і продовжувачку Роду, у зв'язку з чим насилля над жінкою було неприпустиме. Значуща роль жінки у давньослов'янському середови-

щі підкреслювалася тими жіночими божествами, яких вшановували усі слов'яни. При цьому слід відзначити, що більшість слов'янських богинь корінням своїм сягають трипільської культури. «Вони, – відзначає М. Іванченко, – як завжди, заопікувалися переважно долею жіноцтва, хоч пошановували їх усі поселяни» [2, с. 91].

Так, священною у слов'ян була Земля-Матір – Годувальниця й Рожаниця. Саме її берегли, славили й захищали наші пращурі, не шкодуючи крові. У свою чергу, М. Іванченко вважає, що саме трипільська землеробська богиня Матір Сира Земля є прообразом славнозвісної богині Макош (Мокош, Мокоша, Мокуша), що згідно з віруваннями східних слов'ян опікувалася родючістю, жіночими роботами та дівочою долею, була помічницею прядильниць.

І. І. Срезневський акцентує увагу на етимології імені богині, наголошуючи на тому, що давньослов'янське слово «къш» означає «жереб». У свою чергу Б. Рибаків, робить висновок, згідно з яким ім'я «Макош» складається з «Ма» (матір) і «кош» (жереб), відповідно до чого дослівно виходить: «Матір щасливого жереба», іншими словами, богиня Удачі, Долі (порівняймо значення: жереб, доля).

У XII ст. Макош поступилася місцем своїй доньці П'ятниці, що опікувалася полем, худобою й торгівлею.

Практично забутим до недавнього часу був образ Матері-Сва-Слави – Прародильниці усіх слов'ян, Всезагальної Матері¹, відомості про яку містить «Велесова книга». Згідно із зазначеним першоджерелом Матір-Сва-Слава постає у образі Птиці, котра, наче турботлива Мати, принесла своїм дітям-слов'янам небесний вогонь на власних крилах. Вона уособлювала активну енергію дії, виступала тією рушійною силою, що була двигуном наших героїв-пращурів, які відстоювали права і честь саме її дітей на власній Землі. Сучасні дослідники «Велесової книги» Валентин і Юлія Гнатюк вважають, що «по своей сути МАТЕРЬ-СВА-СЛАВА – ЭТО ВОПЛОЩЕННЫЙ В ОБРАЗЕ ПТИЦЫ СИМВОЛ ЧЕСТИ И СЛАВЫ РУСИ» [1, с. 40], який є гармонійним поєднанням особистого і загального, слави як окремої людини, так і всього народу.

Зупиняють свою увагу вітчизняні дослідники і на близькому до Матері-Сва-Слави образі Берегині, що також згадується у «Велесовій книзі». Мета її полягала у збереженні пам'яті про національні традиції, образ життя, подвиги русів. При

цьому у порівнянні з образом Матері-Сва-Слави образ Берегині позначений певною пасивністю, що однак ніяким чином не зменшує ролі жінки-берегині, у тому числі – берегині домашнього вогню, котрий свято шанували на Русі.

Доречним буде наголосити на тому, що слов'яни, відповідно до їх світогляду й практичної життєдіяльності, – це діти Сонця. Підтвердженнь цього багато у слов'янській міфології. Зокрема, сама Матір-Сва-Слава була своїм оперенням подібна до Сонця. Читаємо у «Гімні Матері-Сва-Славі»: «...И сияешь, как Солнцедарь, и по колу идешь за Солнцем...» [1, с. 145].

Іншим маловідомим і маловивченим жіночим образом небесного світила – Сонця є Панна-Сонце, що несе людям й природі живильне тепло і світло (опис її міститься у колядках та веснянках, згадується у дослідженнях І. Нечуй-Левицького тощо).

Богинею весни й кохання, шлюбу та весіль була Лада, до якої зверталися з проханнями про родинне щастя та злагоду, про дощ та врожай, просили про допомогу при перших сходах посіяного та на початку колосіння нив.

Слід відзначити, що слов'янська міфологія відобразила у собі особливість категорії парності, що позначилося на культурах різних парних божеств, зокрема відомі божественні пари сімейного типу: Отець-Сварог – Мати-Земля, Перун – Перуниця, Купало-Купальниця, Лад – Лада.

Зупинімося на останній парі. Образ Лади відомий і у чоловічій формі – Лад, Ладо (бог одруження, весілля). Окрім того, у веснянках зустрічаємо також: дід-Ладо, див-Ладо. У загальному вигляді див – це міфічний дух, у зв'язку з чим Б. Лобовик припускає, що Лада виступає у ролі «духа-провісника, розпорядника доброго й лихого» [3, с. 33].

Дослідники в цілому по-різному тлумачать: хто такий див? Так, І. Огієнко вважав, що це божок, М. Сумцов та Є. Анічков – лісовик. Крім того, побутують точки зору, що це або дракон, або змії, або лиховісний птах, пугач тощо. Б. Лобовик продовжує свої міркування наступним чином: «А чи не справедливим було б вважати, що образи дива і Лади репрезентують різночасові й стадіальні метаморфози надприродного: див як дух-перевертень (тобто більш ранній різновид демоністичного); див і Лада як синкретизоване ціле, як дух в образі матері-благодійниці, що оберігає посіви й дає лад у сім'ї (тобто більш пізній різновид демоністичного); нарешті,

¹ Означальний займенник «сва» має значення «вся», «всеохоплююча», «всезагальна». Порівняймо: Сварог – Сва-рог – Всезагальний бог, Творець усього суцього.

Ладо як антропоморфний бог-дух, розпорядник природних явищ і деяких соціальних сфер (зокрема добробуту, кохання), але не творець людини та її довкілля, не кажучи вже про більше?» [3, с. 33 – 34].

Наведеним у статті переліком слов'янський пантеон жіночих божеств, безумовно, не вичерпується. Однак розглянутого матеріалу достатньо, щоб зробити певні узагальнення й висновки.

Так чи інакше, але наші пращури відали про гармонію у космосі й самі гармонійно вписувалися у природне середовище, яке вже саме по собі було Храмом. Між іншим, йдеться про Храм Природи, у якому Людина органічно посідала своє місце. При цьому гармонійним було поєднання чоловічого і жіночого начала, у єдності яких жіноче визначалося роллю берегині й хранительки, родючості й Життя в цілому.

Таким чином, розповсюдження нової віри – християнства – на Русі відбувалося вже у сформованому світоглядно-культурному просторі й було б неможливим без процесів його пристосування до багатого духовного джерела слов'янського світу. Цей процес наслідком своїм мав те, що близькі й зрозумілі людям божества змінили лише свої імена, сутність же їх збереглася практично незмінною. Наприклад, богиня Долі – Макош, що пряла нитку людського життя, була заміщена пряхою, що так само слідує за жіночими роботами, св. Параскевою (П'ятницею: згадаймо, що саме так звали доньку богині). І таких прикладів безліч.

Загальновідомим є факт, що, будучи не в змозі перемогти у боротьбі з народними святами й традиціями, християнство пішло на ком-

проміс, замінивши давні слов'янські божества християнськими святами, звівши християнські церкви на місцях капищ тощо. Збереглося й шанобливе ставлення до жінки, сповненої Мудрості й жаги до Життя, жінки-берегині, жінки-Матері, лагідної й спроможної прийняти справедливе рішення, надихнути на героїчний подвиг й перемогу, як свого часу це робила, наприклад, Матір-Сва-Слава. Світло й тепло праслов'янських жіночих божеств у християнські часи асимілювалося зі світлом і теплом Богородиці – захисниці усіх нужденних і праведних. А чи енергія Слави Христа, що дарує вічне життя, не подібна до енергії дій Матері-Сва-Слави? А чи не схоже просвітління святих і мучеників, які прилучилися у своєму земному подвигу до Слави Христа, до того просвітління, до якого прагнули наші предки, що спрямовували себе до випромінювання світла власної Душі за принципом Сонця, оскільки всі вони вважали себе дітьми Сонця? – Відповідь очевидна.

Перспективи. Дана стаття у подальшому послугує підґрунтям для дослідження, націленого на з'ясування ролі жінки у вітчизняній історії.

1. Гнатюк Ю. В., Гнатюк В. С. Славянський ведимизм. Нумерологія / Ю. В. Гнатюк, В.С. Гнатюк. – М.: Амрита-Русь, 2008. – 160 с. **2.** Іванченко М. Г. Дивосвіт прадавніх слов'ян / М. Г. Іванченко – К.: Радянський письменник, 1991. – 171 с. **3.** Лобовик Б. Вірування давніх українців та їхніх пращурів / Б. Лобовик. – К.: Український центр духовної культури, 1996. – 48 с. **4.** Скарбниця народної мудрості / Упоряд. Т. М. Панасенко. – Харків: Фоліо, 2007. – 286 с.

Людмила Сорочук

Вода як «жіночий» символ родючості

Розглядаються особливості сприйняття навколишнього світу нашими предками через обрядно-символічну систему символів. Визначним символом жінки, чистоти та родючості в міфологічній свідомості є вода

Features of perception of the world by our ancestors are considered through ritual-symbolic system of symbols. A prominent symbol of woman, purity and fertility in the mythological consciousness is water.

Вода – з найдавніших часів є джерелом всякого життя. Це явище природи є унікальним і вважалось, що вода має життєдайну силу і є символом запліднення. У свідомості наших предків заклалася й збереглися глибокі знання про воду та її унікальні цілющі властивості.

Сліди прадавніх уявлень про воду збереглися і до нашого часу. Так, у Галичині можна почути вираз: «Вода – наша мати» на знак того, що вода джерело всякого органічного життя. «Вода жива і вода мертва», «свята водиця», «цілюща водиця» та ін.

Важливість води в природі, її вплив на плідність землі, таємна природа її походження чи то з неба, чи то з глибин землі впливали на уяву первісної людини та сформували святе ставлення до неї і разом з тим – шанобливе ставлення, що виливалися у велику кількість обрядів та вірувань. Вода вважалася святою.

Життєдайними елементами, які відтворюють основу буття – є Вода. Образ води чітко зафіксовано й розкривається у багатьох фольклорних текстах різних жанрів та в обрядодіях як календарної, так і родинної обрядовості. Особливо часто згадується про воду, як символ родючості, чистоти та здоров'я у весільних піснях.

У міфологічній свідомості наших предків вода була життєдайною (материнською) основою світотворення. Вона виражається такими категоріями як волога, криниця, річка, море, дівчина, жінка, матір. Вода, її символи є активними захисниками, рятівниками й цілителями. Детально розглядаючи перші елементи світотворення ми переконуємось, що культ води є домінуючим у архаїчних віруваннях праукраїнців. О. Таланчук зазначає: «Якщо ж говорити про поклоніння слов'ян силам стихій, то, напевне, воду серед них можна поставити на перше місце. Українці ж і досі залишилися водопоклонниками – свідомими або підсвідомими. Семантичне поле міфологеми води безмежне, враховувати всі нюанси символічного застосування її у народній свідомості, мабуть, неможливо, тому що говорити про воду – це зачіпати питання життя і смерті, космосу і хаосу; це говорити про матір і дитину, небо і землю, літо і зиму, красу і розум,

любов і страждання, – тобто про все, що бачить, чує і чим живе людина» [8, с. 84].

Вода, за народними віруваннями, – найвеличніший дар неба, вона оживляє та робить плодючою землю. В українській традиції вода виступає як символ святості й виконує очисну функцію. Земна вода поєднана з небесною, а тому є символом морального і духовного очищення.

Вода ще й тепер вважається в народі святою, але – не вся вода. Особливо святою вважається тільки «непочата» вода, себто не забруднена якимсь дотиком, або освячена спеціальним, магічним обрядом.

Особливу увагу надається воді, освяченій під час святкування Водохреща.

На Полтавщині йорданською водою вмиваються дівчата відразу в тих місцях де вода святиться [1, с. 507–510].

У весільній обрядовості також використовують освячену воду, особливо під час окроплювання «весільного поїзда», самих молодих та дороги, якою йдуть до вінчання. Часто дівчина, жінка у весільній поезії розкривається через образ «великої води», себто ріки, Дунаю, що символізує згоду між подружжям, чистоту їх почуттів. У фольклорі образ Дунаю здавна вважають символом межі, «яка розділяє світ живих і мертвих». У весільних піснях – Дунай як «велика вода». Про це писав відомий фольклорист, мовознавець О. Потебня. Він зауважував, що «велика вода» в символіці пов'язана із заміжжям дівчини. Прикладом є весільна пісня:

*«Ой воліла б я, ненечко моя,
В цей тихий Дунай втонути» [7, с. 157].*

Йдеться про те, що дівчина вже готова до одруження й сімейного життя. Загальним символом водного простору, зокрема й морського, тобто великої води, є Дунай. У народних піснях Дунай означає безмежний водний простір, якусь чарівну країну, тридев'яте царство, вирій тощо.

Дунай у багатьох українських весільних та ліричних піснях є ще знаком і розлуки з родом, межею, що відділяє дівчину від матері, ініціацію, тобто перехід в інший соціальний або фізичний стан:

*«Думай, Марійко, думай,
Як перебреш Дунай.
Як перебреш ріку
До свекрухи навіки.»*

Сучасна українська фольклористка Ярослава Музиченко ототожнює ріку-Дунай з кордоном, який розділяє світи. Дунайська вода відкриває шлях на той світ. Напитися цієї води означає навіки піти туди, звідки нема вороття, або забути все, що любив й цінував раніше. У будь-якому випадку все це мало значення зв'язку із потойбіччям, тобто зі світом померлих [5, с. 60]. Дунай-море, як символ очищення від злих думок і намірів, оспівується в багатьох народних піснях:

*«...не йди синку у розбій, людська кривця
не водиця, проливати не годиться.
Йди синку в тихий Дунай, нехай тебе
Дунай втопить»*

Вода, як утілення жіночого життєдайного начала, вважалась і джерелом родючих сил природи, землі. Загалом вода символізує дівчину, жінку, їхню красу й жіночу чарівність. Свою воду-дівочу вроду, незайманість дівчата пильно охороняли. Бо коли хлопець передчасно нап'ється води чи розіб'ється посудина, в якій зберігається ота чарівна рідина, буде дівчині лихо:

*«Несло дівча воду з броду
На коромисельце.
– Дай ми, дівча, воду пити,
Розвесели серце.
– Не дам тобі води пити:
Будеш розливати,
А як підеш до другої –
Будеш ся сміяти...»*

У пісні порівнюють розливу воду із зрадою, тому дівчина відмовляє хлопцеві дати напитися.

*«Ой не ходи понад воду та не шукай броду,
Не дивися та й на мене та й на мою вроду.»*

Образи і символи води, дощу, роси в українській фольклорній традиції, особливо в ліричних піснях, календарно-обрядовій поезії, ріднинній обрядовості виступають провісниками майбутньої долі, майбутнього нареченого. Прикладом є одна лірична пісня:

*«Ой дощ іде, роса паде, а я іду з поля,
Загорни ня, Василечку, бо я твоя доля.»*

Часто у весільних піснях та колядках зустрічається мотив трагічної загибелі дівчини, яка топиться і вода забирає весь смуток і розпач. Ні батько, ні мати, ні брати із сестрами не можуть її врятувати. Це вдається тільки милому. Часто у ліричних піснях згадується про те, що дівчина топиться, а три хлопці-козаки хочуть її врятувати. Горда красуня відмовляється й ги-

не. А якби далася, щоб її врятували, це означало б, що вона вийшла б заміж.

Раніше вірили – якщо присниться дівчині молодий хлопець, котрий переносить її через воду по містку чи кладці, або стрілися молоді посередні містка – вони обов'язково одружаться, притому вода має бути чистою. Ці вірування відбилися також в багатьох ворожіннях. На св. Андрія (з 12 на 13 грудня) дівчата проводили обряд ворожіння. Зазвичай у мисочку наливали воду, клали на неї кілька соломин, немов місток, і ставили на ніч під ліжко. Вірили якщо суджений з'являвся у сні, щоб перевести дівчину через міст, тоді обов'язково дівчина одружиться.

Символічні зображення води в народному мистецтві – це прямі чи хвилясті лінії, або ж так звані «безконечники». Часто зустрічаємо символічні позначення води на посуді. У вишивці зигзагоподібні орнаментальні зображення внизу рушників, хвилясті візерунки на подолі сорочок також позначають воду і служать оберегом дівчини чи жінки. На писанках найпоширенішим знаком води є безконечник.

Найчастіше вода виступає, як символ паруння, розмножування. Ми вже згадували про звичай вмиватися йорданською водою, але вмиваються не тільки дівчата, а й хлопці.

У слов'ян часто брали шлюби над водою. Іноді дівчину-наречену викрадали саме біля води. Кладка через річку ще й тепер є щасливим місцем для побачень:

«Стою на кладці, а мила на гадиці».

Перед одяганням весільного вбрання у лемків, молоді, умивались разом у річці і кидали в неї гроші на знак чистоти й багатства. Молода мусила витиратися сорочкою чоловіка, а він – її сорочкою. Потім молодий брав молоду за руку і водив її по воді. Нарешті, наречена набирала воду, і всі поверталися додому. «Стародавність цього звичаю, – писав О. Потєбня, – безперечна. Існування його на прихінці XII ст. засвідчено документально [7, с. 116].

Інколи, молода після «комори» йде по воду до криниці а в цей час водою, нею набранною раніше, свахи і бояри обливають одне одною. Потім молода набирає вдруге, і старший боярин веде її з цієї водою за хустку до хати молодого.

На Бойківщині молодята разом із старшими чоловіками й жінками бродять водою; свекруха тричі обводить невістку по воді, потім невістка набирає води і кропить нею своє нове обійстя, а жінки співають:

*«Кропи, невістко, кропи!
Де крапля води впаде,
Там стадо волів стане.»*

У зв'язку з цим обрядодії умивання з криниці означали, що не варто журитися за свою долю, а – «умитися у криниці й помолитися Богові». Інколи молода пара вмивалася разом:

*«Єсть у мене криниця коло перелазу.
То вмийтесь, милесенький, обоє разом»*
[8, с. 153].

Розглядаючи всі ці обряди з водою, М. Грушевський писав: «Вода, це символ розмноження і парування, супроводить всі стадії того парування, почавши від новорічного, теперішнього йорданського поливання закоханих пар і великоднього обливання, та літніх грищ, коло води, і весільного кроплення водою молодих при вступі до нового двору, і обрядового умивання або купання після комори, перед вступом у супруже життя, що сильно виглядає на форму старого заключування подружжя при воді.» [4, с. 140].

Ми можемо тільки вказати на паралелізм таких поетичних мотивів залицяння, як напування водою, як перевіз через річку, рятування з води потопуючої дівчини, або якихось її уборів, вінка, дорогоцінностей, що впали до води та інше – з обрядом умикання при воді, спільним умиванням та обливанням водою і т.д. Брести через воду – віддаватися, перенести дівчину через воду – посватати, зловити вінець дівчини – оженитися, переplistи – одружитися, утопитися – розлучитися й не одружитися.

Такі символи, в широкому аспекті згадуються в українських народних піснях, казках, приказках та ін., й мають за основу щось реальніше, ніж просто символіку, або церемоніальні форми. Кожного разу лежать тут і певні ритуальні акти, які дійсно практикувалися, як форми парування на старих сходинах і грищах.

Вода була і залишається символом здоров'я. Батько, благословляючи молоду, вживав зазвичай вислів: «Будь здорова, як вода, будь весела, як весна, будь багата, як осінь, будь родюча, як земля».

Як символ парування, залицяння, кохання, вода часто конкретизується, символізуючи дівчину, чи жінку. Так, в піснях, вода, що гасить спрагу – це кохана дівчина, що люб'язно говорить з милим:

*«Ой, дівчино, дівчинонько, така-сь мі
миленька,
Як у літі на нивоньці вода студененька.
Як у літі на нивоньці води ся напити,
Так з тобою постояти та й поговорити»*
[3, с. 115].

Відповідно до цього: «Вода чиста» – дівчина

мила. «Вода нечиста» – дівка невірна. «Вода каламутна» – дівка баламутна.

У весільній звичаєвості українців Карпат воду (криничну, річкову, свячену) застосовували з очисною, охоронною, продукуючою метою і для освячення різних дійств, учасників обряду, весільних атрибутів. Перші такі чинності відбувалися на етапі підготовки до весілля та перед його початком: вмивання рук коровайницями, кроплення освяченою водою нареченої і дружок перед запрошенням гостей, скроплювання водою оселі, подвір'я в день шлюбу.

Найбільше обрядодій приурочено до ключових моментів власне самого весілля. З ритуальною метою воду застосовували для поливання місця, де зрізали барвінок для вінків, освячення барвінку чи виплетених вінків; у час «затанцювання весілля» і після повернення молодих з церкви; при здійсненні обрядів «проц», розплітання коси і покривання молодої хусткою.

Ще одне своєрідне явище, яке охоплює низку обрядодій з водою. Це вмивання молодих на річці на другий день весілля («митвини»). До початку ХХ ст. у тій чи іншій формі обряд побутував у різних місцях України, в Карпатах, особливо на Бойківщині.

Отже, вода у фольклорній традиції українців є символом чистоти, здоров'я, родючості. Змістовно така символіка розкривається у багатьох обрядах й фольклорних текстах. Дуже яскраво у весільних піснях та обрядах вода виступає як «жіночий» символ родючості та чистоти.

Таким чином образно-символічне наповнення Води в українській фольклорній традиції є наскрізними, яке несе закодовану інформацію про світосприйняття наших предків, культурні цінності та людський досвід.

1. Большая Советская Энциклопедия. 2-ое издание, том 18, стр. 507–510.
2. Вовк Ф. Шлюбний ритуал та обряди в Україні / Ф. Вовк // Студії з української етнології та антропології. – К., 1995. – 336 с.
3. Гордійчук М. Фольклор і фольклористика / М. Гордійчук. – К.: «Музична Україна», 1979. – 248 с.
4. Грушевський М. Історія української літератури: / М. Грушевський. У 6-т. – К., 1993. – Т.1. – С. 227–317.
5. Музиченко Я. 100 найвідоміших образів української міфології / Я. Музиченко. – К., 2002. – С. 60.
6. Народні пісні з-над Дністра в записах Євгенії Ярошинської. – К., 1972. – С. 103.
7. Потебня А. А. Объяснение малорусских и сродных народных песен. Вып. 1. / Отдельный оттиск из «Русского Филологического Вестника»/ -Варшава, В тип. М. Земкевича и В. Ноаковского, 1883. -268 с.
8. Таланчук О. Українознавство. Усна народна творчість / О. Таланчук. – К., 1998. – С. 92.

Дарина Блохин

Романтичне возвеличення жінки в українській і західноєвропейській літературі. Паралелі: Т.Шевченко і західноєвропейські письменники

У статті автор подає паралелі романтичного і реалістичного зображення жінки в творчості Т.Шевченка і в західноєвропейській літературі, з врахуванням ментальності, історичної та політичної обстановки українського та західноєвропейського світу.

In the article the author shows the parallels of romantic and realistic images of women in the works of Taras Shevchenko and in the Western literature taking into consideration mentality, historical and political condition in Ukraine and in the Western world.

Темі зображення жінки в світовій літературі приділялося багато уваги. Це історична тема, яка відбиває розвиток жіночої психології в залежності від історичних умов, в яких роль жінки виходила за рамки безпосереднього призначення, – продовження роду людського – вона ставала на вищий щабель і брала участь в розвитку суспільства. А тому, у зміст слова «жінка» вкладаємо її роль у житті суспільства – це мати, в першу чергу, це сестра, це подруга, це Батьківщина, це Божа Матір, це наша славна Україна.

Так ніжно і правдиво, з повагою і співчуттям, з такою романтичністю і обдарованістю зображення жінки, напевне, ніхто не міг би конкурувати з нашим українським генієм – Тарасом Шевченком. Про це писав і Іван Франко: «Я не знаю в світовій літературі поета, який би став таким послідовним, таким гарячим, таким відомим оборонцем права жінки на повне людське щастя».

Трагічна доля української жінки-кріпачки боляче вражала Тараса Шевченка. Вона стала центральною темою в творчості Шевченка. Поет створив багато різноманітних образів – дівчини, матері, жінки, покритки, яким навіть краса і молодість приносять не щастя, а страждання, бо привертає увагу або пана, або нелюба, або московського офіцера. В кріпосному селі саме жінка була найбільш пригноблена і скривджена. За офіційними даними в Київській губернії за 1839 р. покінчило життя самогубством 37 дівчат-покриток.

Дитинство й юність Шевченка проходила в тій же місцевості, де відбувалися ці події, де раз у раз доходили звістки про чергове самогубство дівчат, де, як похоронні голосіння, звучали проїняті сумом і тугою народні пісні про гірку долю жінки-кріпачки, про її безвихідне становище.

Для Шевченка доля жінки-кріпачки була не тільки суспільним, а й особистим горем. Шевченко рано зазнав сирітства, бо -

*Там матір добрую мою,
Ще молодую – у могилу*

Нужда та праця положила [3, 378].

Брати і сестри розійшлися між людьми, як «мишенята»:

*А сестри.... Сестри! Горе вам,
Мої голубки молодії!*

Для кого в світі живете?...

Ви в наймах вирости чужії,

У наймах коси побіліють,

У наймах, сестри, й умреме! [3, 376].

Через все життя Шевченко проніс у своєму серці дорогий і трагічний образ свого першого кохання до Оксани Коваленко. Ні роки, ні зустрічі з іншими, ні традиційне упереджене ставлення односельців до покритки не пригасили відчуття болю і втрати першого кохання, Оксани, яка вмінням «душею, серцем розмовлять», відповідала його ідеалові жінки. Так, образ Оксани стає літературно-художнім типом в його творах. Її трагедія ще більше загострює його увагу до теми становища і долі жінок. У його творах зображені різні жінки – жінки-матері, скривджені дівчата, дівчата розлучені з коханими хлопцями, що гинуть у війську – і все це подається в плані народної етики. І як протилежність, виставляється панська аморальність, породжена соціальною нерівністю, яка є причиною страждань народу. Вірність української дівчини, чисте кохання, довір'я, жертвовність, що доходить до смерті, сердечність, тривалість почуттів – такі характерні риси були в українських дівчат, яких зображував Т. Шевченко. Так, дівчина з балади «Причинна» (1837) виглядає козака з далекого краю і потрапляє до рук русалок, які її залоскотали. Героїня «Тополі» (1839) чекає коханого і не боїться звернутися до чарівниці, не дочекавшись милого, перетворюється в тополя. Інша тужить за померлим хлопцем, ходить на його могилу і вмирає під калиною («Чого ти ходиш на могилу?»). Або не вернувся хлопець з бою, а його коня ведуть, покритою хусти-

ною, яку вона вишила і подарувала йому («Хустина», 1847). Шевченко зобразив реальних дівчат з благородними душами, вірним коханням. Таких образів не зустрічаємо в творах письменників західної літератури.

Але Шевченко змалював й інший тип дівчат, які прагнуть до вільного вибору у коханні, протестують проти насильної нерівності: «Не хочу я панувати за старим нелюбом: Краще спусти мене в яму», Як жити з нелюбом?». Зустрічаються в творах Шевченка образи жінок дещо іншого характеру: якщо жінка чи дівчина втрачає свою гідність, відходить від принципів народної моралі, вона не знаходить щастя в житті («Утоплена», 1841).

У баладі «Ой крикнули сірі гуси»... Шевченко показав образ вдови, близький до образу Марії в однойменній поемі. «Стала слава на все село про тую вдову», вона виховала сина, що став для неї великою гордістю: вигодувала, до школи послала, «сідельце сама» шовком вишила і провела сина до війська через все село на коні: «Гляньте, вороги!», а «сама в черниці» пішла. Шевченко показав образ української жінки-вдови гордої, сильної, яка не зламалась в цих важких соціальних умовах, на відміну від вдови у баладі «Утоплена» (1841), яка утопила свою дитину-байстря, бо виросла кращою за неї. От тут показана подібність жінок, зображуваних в творах деяких західноєвропейських письменників, з нехарактерною ознакою української ментальності.

Шевченко – творець українських балад, в основі яких лежать суспільні проблеми, і, не відкидаючи романтичного обрамлення, виводить цей жанр на шлях реалізму. Уже в поемі «Черниця Мар'яна» – помітне неухильне ідейне і мистецьке зростання естетичних принципів реалізму.

Важливою темою творів Шевченка є тема зведеної дівчини, напевне тому, що його кохана Оксана зазнала наруги і стала жертвою смерті. Мати і Україна у нього нероздільні. І ця тема яскраво відображена в поемі «Катерина» (1838). Тема не була новою в літературі, але була типовою. Про сумну історію кохання бідної дівчини, обдуреної багатієм, писали письменники західної і російської літератури. В 1792 р. Карамзін написав повість «Бедная Лиза». В ній розповідалося про те, як молода, працююча, безкорислива дівчина Ліза покохала дворянина Ераста. Переконавшись, що він її зрадив, вона покінчила життя самогубством, утопилась. Автор намагався розповісти цю історію так, щоб викликати жаль у читача, і йому це вдалось: читачі пе-

реказували цю історію, робили прогулянки на березі «ставка Лізи», оплакували сумну долю дівчини. Але в цій повісті нічого не говориться про основне зло, яке заподіяло смерть дівчини, – кріпосне право, суперечності між селянами-кріпаками і панами-поміщиками, які позбавили народ права на все, навіть на життя. Слідом за цією повістю з'являлись наступні сентиментальні повісті: «Бедная Маша» І. Брусилова, «Нещастная Лиза» П. Долгорукова, «Бедная Лилла» А. Попова, «Бедная Маша» А. Измайлова, «Еда» Є. Баратинського, але всі вони мали за мету передати жіноче кохання і жертвність закоханої, опис природи, з одного боку, та лицемірство спокусника, з іншого.

В українській літературі тема зведеної жінки привернула увагу Г. Квітки-Основ'яненка, який написав повість «Сердешна Оксана» (1838). Гребінка, одержавши цю повість, писав в листі від 13.01.1839 р. до Квітки: «Ваша Оксана гарна, дуже гарна». Як видно з цього листа, Шевченко був найближчим помічником Гребінки, який збирав матеріал для «Литературных прибавлений», що мали виходити українською мовою як додаток до журналу «Отечественные записки», і, безумовно, Шевченко читав цю повість. Із спогадів Сошенка, який жив на одній квартирі з Шевченком з 1838 р. до лютого 1839 р, довідуємось, що Шевченко з захопленням працював над поемою «Катерина», яка має дещо спільне з поемами «Еда» і «Сердешна Оксана» в сюжеті і окремих деталях. Але Шевченкова «Катерина» відрізняється своїм ідейним спрямуванням. Поет вважав, що покритки – це соціальне зло, жертви панської розпусти, безправні рабині-кріпачки, які мусили навіть користися розпусникам. І твори Шевченка написані не для сліз, а для обвинувачення системи. Шевченко розкрив причини трагедії покриток, а сама трагедія – результат соціальних взаємин у тодішньому рабському суспільстві [14, 70]. У вступі до поеми «Катерина» Шевченко говорить про дві моралі – мораль панську і мораль кріпаків, зіткнення яких веде неодмінно до трагічної катастрофи: пан-офіцер – носій моралі визискувачів, «любить жартуючи, жартуючи кини», бо бідна дівчина для нього є не що інше, як джерело короткочасної насолоди, він не несе ніякої відповідальності за свої ганебні вчинки. Катерина з її чесною селянською мораллю «полюбила москалика як знало серденько», мріяла про сім'ю, про щастя з милим, навіть не підозрювала, що її коханий – негідник. На відміну від інших поем («Еда» Баратинського), Шевченко не зупиняється на зображенні історії кохан-

ня, а звертає увагу на наслідки кохання Катерини, малює окремі найбільш трагічні епізоди з життя Катерини, розкриваючи внутрішній світ її, сільську мораль батьків, важкі труднощі Катерини в пошуках Івана-москаля, його знехтування нею та сином, самогубство Катерини, пов'язуючи ці епізоди в єдине композиційне ціле, використовуючи риторичні запитання, звернення, оклики, що надають поемі емоційності і зворушливості; малюнки природи, драматичні діалоги, ліричні монологи, сповідь і каяття Катерини, портрети інших персонажів. Шевченко піднявся вище від своїх попередників, майстерно показавши душевний стан Катерини, її переживання, без слів, змальовуючи їх через рухи: «Ледве встала, поклонилась, Вийшла мовчки з хати.... [3, с. 40].

*Вийшла з села – серце мліє;
Назад подивилась,
Покивала головою
Тай заголосила....
Тільки сина пригортає,
Цілує та плаче... [3, с. 40].*

Шевченко, на відміну від інших (Баратинського, Квітки), спокуснику відводить в поемі мало місця, всього кілька рядків, проте присутність цього злочинця відчувається весь час. І протягом всієї поеми у читача присутнє почуття огиди і ненависті до нього і йому подібних. Читач бачить, що це аморальна, жорстока, бездушна людина, для якої невимовне горе і безталання дівчини, її нещасних батьків і власного, приреченого на поневір'яння сина нічого не варті. При зустрічі він відштовхнув її («Дура, отвяжись! Возьмите прочь безумную!») і свого сина, відвернувся від свого сина через декілька років після смерті Катерини, йому не властиві почуття жалю, в нього немає нічого святого у серці. Іван у поемі Шевченка, на відміну від інших образів паничів-спокусників (Ераст у «Бедная Лиза» Карамзіна, Володимир у «Еди» Баратинського, капітан у «Сердешної Оксани» Квітки і ін.), наділений найхарактернішими рисами злочинного російського кріпосництва, запровадженого на Україні, його можна назвати – безбожник, аморальний вбивця, це виразник кріпосного ладу, який повинен бути покараний. Шевченко кличе в своїх поезіях до збройної боротьби з ним, проти соціальної нерівності. Образ Катерини символізує образ України. Поет, як і весь народ, ненавидів суспільний лад в якому «того вяжуть, того ріжуть, той сам себе губить». Його поема «Катерина» була цілком народна, тут не тільки порушена, але й розв'язана ця проблема в народному ду-

сі, вся поема «исполнена самой свежей неподдельной поэзии».

Т. Шевченко, зображенням образу жінки в своїх творах піднявся на високий щабель світової літератури, і дуже жаль, що за відсутності перекладів його творів в ті часи, наша українська література багато втратила, не вийшовши на високі позиції європейської літератури.

Він не стоїть в одному ряді з Данте, Шекспіром, Гете, як не стоїть в одному ряді з ними Міцкевич чи Пушкін. Шевченко захоплювався Шекспіром, про що свідчить той факт, що в 40-х рр., подорожуючи по Україні, він возив з собою томик Шекспірових драм у перекладі Кретчера. А коли він був на засланні, то раз у раз просив друзів, щоб вони вислали йому твори Шекспіра [1, 212].

Драму «Річард III» можна зіставити із Шевченковою поемою «Титарівна». На Шевченка мала вплив драма Шекспіра, і він втілює сатанинську поставу Річарда III в образ Микити: та сама сугестія, впертість у злочинах, честолюбність, відсутність морального критерію у своїх вчинках. Річард цілував тоді, коли мріяв про вбивство. Так само робить Микита. Він кидає власну дитину в криницю, звертаючи вину на титарівну, щоб помститися їй руками громади, яка закопує безталанну живу в землю разом з мертвою дитиною. Це правдивість того роду, що і майже в неправдоподібній сцені між Анною і Річардом, коли він захоплює Анну своїм коханням до неї, в той момент, коли вона плаче, йде за труною і свідомо, що її улюблений чоловік упав від підступної руки Річарда. Але Микита йде далі Річарда, він вдається до підлої помсти. Все його життя – помста: за сміх, за відкинення кохання, за образу безмежного самолюбства. Роками він заробляє багатство, а повернувшись в село, сіє грішми, завойовує серця дівочі, щоб тим самим скорити ту, що була найнепрístupнішою і жити насолодою з відчуттям перемоги над дівчиною. Скільки спокус до мелодраматичності і як майстерно наш поет обходить, пошекспірівськи, ці спокуси. Хоч образи обох письменників відмінні в своїй соціальній природі, в історичних і національних обставинах свого діяння, але зближення Шевченкового творчого методу з Шекспіровим, зближує і характер виявлення образів Микити і Річарда, в яких жінка є предметом потіхи.

Важливі паралелі знаходимо у Шевченка з Данте. Світова постать Данте привернула до себе увагу Шевченка, і він свідомо переосмислював його образи. Шевченко, зображуючи жахиття кріпосної дійсності України, порівнює її

із пеклом «Божественної комедії» Данте. Шевченко в поемі «Іржавець», пише, що якби переказати: «Історію- правду, то перелякати саме пекло можна, а Данте старого Полупанком можна здивувати» [3, с. 273]. Шевченко навіть запозичує слова у Данте, якими Франческа в «Божественній комедії» починає свій монолог:

*«Не має гірше, як в неволі
Про волю згадувати» [3, с. 57].*

І це свідомо його літературна ремінісценція, що видно із листа до Бодяньського (15.11.1852): «Небіжчик Данте каже, що в нашому житті немає гіршого горя, як у нещасті згадувати про минуле щастя. Правду казав великий флорентієць, я це на собі тепер щодня відчуваю». Шевченко щораз звертається до Данте, згадує його ім'я, вигнання, безсмертну його «Божественну комедію» і її героїню Беатріче, образ якої прислужився йому у створенні своїх жіночих типів. У нього теж пробудилася і зазвучала трагічними нотами любов, жаль до таких дівчат, життя яких закінчувалось трагічно, як в Оксани, бо корінь зла для всіх був однаковий – соціальна нерівність в суспільстві.

Напрошується сама собою романтична аналогія з Данте. Хіба історія кохання Данте не нагадує нам про чисте і свіже почуття Тараса-пастушка до Оксаночки? Весь розвиток цього сильного почуття витає лише в сфері мрій, її поцілунків як щось неземне, божественне і недоступне. Вже в уяві дорослого юнака, коли він був в Петербурзі, образ Оксани поставав в якійсь великій мрії, і це почуття росло, розвивалося і стало символом у його творчості. Але прибувши на Батьківщину, він довідався про страшну трагедію, яка спіткала його кохану дівчину. Йому брат розкажує про трагічну смерть Оксани:

Помандрувала ота Оксаночка в похід за москалями, та й пропала.

*Вернулась правда через год,
Та що з того!
З байстрям вернулась.
Острижена.
Було у ночі сидить під тинном, мов зозуля,
Та кукає або кричить
Занапастила, одурила
А що за дівчина була,
Та таланту Господь не дав
А може й дав, та хтось украв.
І одурих святого Бога».*

Уже в останніх рядках Шевченко виражає пристрасний біль за сплюндроване життя дівчини, що той злочинець навіть «Одурих святого Бога», і він ніколи не матиме прощення за свій вчинок. І відтепер у поета почуття кохання пере-

ростає у вищу гаму почуттів, почувань соціального характеру. Оксаночка стає центральним образом поета, часткою його душі, втіленням національного страдництва, що розгортається в поемах «Відьма», «Марина», «Княжна» та ін. Цей образ жінки стає вічним пам'ятником над могилою його коханої, яка виростає для нього символом, а за нею тисячі інших, що будять у його душі біль. Особисте пережиття трагедії близької йому людини, без сумніву, загостило потребу цієї теми і надало образам зведених жінок рис ушляхетненого страждання. Поетизація дівчини, обдуреної, зведеної, дівчини, яка не може оборонити свою гідність від цього соціального зла, гине в непосильній боротьбі – глибоко правдива у творчості Шевченка, і все написане на цю тему перевершує подібні теми в світовій літературі.

Так, Данте жив образом своєї коханої Беатріче все життя, але що далі, то більше абстрагувався він від конкретної Беатріче. В «Божественній комедії» Беатріче стає втіленням філософської мудрості, вона очищена від усього земного, вона захищена від бруду, «вона десь у горі, зіткана з містичних поривів Богородичного культу, ідеалізації жінки у трубадурів і платонізуючих мотивів поетів нового флорентійського «стилю» [4./5, 5/], вона перетворюється на символ.

Романтична любов німецького романтика Ф. Новаліса (1772–1801) до Софії Кюн постає для нього несподівано, але глибоко і стає символом таємності життя і смерті. 19 березня 1779 року вона раптово помирає. Її смерть істотно вплинула на все подальше життя Новаліса, сконцентрувала його думки навколо померлої. З особливою мистецькою силою вибухнула його поетична творчість. Софії Кюн він присвятив головний твір – «Hymnen an die Nacht» («Гімни для ночі», 1779). З моменту смерті коханої завів собі календар, відраховуючи день за днем нову мудрість існування, яка полягає в тому, що межі між життям і смертю немає. Він благословляв таємничість смерті, у темені ночей він бачив людське наближення до смертного буття. Новаліс оспівував любов як божественне почуття, яке знайоме не багатьом. Він писав: «Тільки ті знають любов, які сприйняли її, як чисте Причастя, через гарячі губи втягли подих життя, яким відкривалися очі на безконечність неба, і тільки той споживе Його тіло і Його Кров навечно» [8, 27]. Софія для нього перетворювалася в божество (Christus und Sophie), його любов спліталася з релігією воедино і з цього виростав його твір «Гімни для ночі». І це було те, що розходилося з християнським світовідчуттям. По-

дїбне спостерігається у поезіях Джакомо Леопарді, який обожнював свою кохану жінку – Fanny Targioni – Tozetti [9, с. 324–327], або Джоржа Ноеля Гордона Байрона (1778–1824), англійського романтика, який не тільки своєю творчістю, але і своєю особою викликав захоплення серед українців. Подібно до Новаліса і Шевченка, Байрон пережив трагедію першого кохання. На дванадцятому році життя у нього з'явилося щире почуття романтичної закоханості у кузинку Марґариту Паркер. Пізніше він згадував: « Я не знаю нічого, що могло б порівнятися із прозорою красою моєї кузинки або із ласкавістю її характеру. Вона, здавалось, була сплетена з проміння веселки – її спокій і краса. Моя пристрасть відбивалася на мені звичайними ознаками. Я не міг їсти, не знаходив собі місця від стурбованості..., мені було мукою думати про те, скільки часу промине, поки ми побачимось знову, цілих дванадцять годин розлуки!» [15, с. 14]. Дівчина померла. Байрон написав на пам'ять про неї дуже сумну елегію. З цього часу і в житті, і в творчості Байрона постійно супроводжували постаті жінок у всій їхній індивідуальній красі, загадковості і чарівності. Майже в нікого із поетів немає такого романтичного, глибокого, безмежного прославлення любові до жінки, як у Байрона. Любов, на його думку, сповнена чистого, як джерельна вода, почуття, цнота, пристрасть не можуть замінити її. Його бачать самотнього, задумливого, в горі, на кладовищі, овіяного чарами Оссіянової поезії. Над ним панує «жахлива, невимовна таємниця». Байрон вирушив у 1809 році у плавання в південно-європейські країни через середземноморський простір. Під час цієї поїздки він написав свій твір «Чайльд Гарольдова мандрівка» («Child Harold», 1809–1811рр.). Твір характеризується музичним звучанням строф, суттєвою байронівською екстазою, глибиною нюансів, яку передати ми не в стані, він уже в цьому творі сягнув геніяльності. Але суперечності баченого в цій мандрівці роздирають свідомість Байрона, безмежний песимізм чергується із просвітленнями. І він приходять до жорстокого висновку: смерть є найбільшою гідністю, благом для людини. А разом з тим, силою волі Байрона є етично-суспільна постава в культивуванні любові і дружби. Якщо людина не в стані дружити і любити, то вона уже близька до смерті. Байрон створив багато творів різної тематики, які мали великий «байронічний» вплив на європейські літератури, зокремі на слов'янські, і позначилися на українській літературі. В 1818 р. він написав романтичну поему «Мазепа»,

в основі якої лежить фантастична легенда, яка підносить постать українського гетьмана на вершини титанічного героя; («Каїн» (1821), «Дон Жуан» (1818–1824) і ін.). Ми не будемо вдаватися до їх аналізу. Але хочеться нагадати, що в листі до Наталії Кобринської (від 25.09. 1900 р.) І. Нечуй-Левицький, який читав поезію Байрона в оригіналі, згадує Байрона улюбленим поетом, а його лірику розуміє як романтичну сповідь туги епохи європейського преромантизму і романтизму. Твори Байрона найперше перекадалися М. Костомаровим, П. Кулішем («Чайльд Гарольдова мандрівка») і частинно – «Дон Жуан»), І. Франком («Каїн»), який продовжив тему «Каїна» за Байроновими слідами. І.Франко писав, що Байрон з геніяльною силою змалював «відомі йому тільки з наслуху безкінечні степи України, не кажучи вже про майстерно змальований психологічний образ Мазепи» [16, с. 185]; ремінісценції образів Байрона знаходимо у поезіях Л.Боровиковського. Проф. Ю. Бойко-Блохин в книзі «Taras Shevchenko», навів вплив поезій Байрона (особливо «Child Harold...», «Ouverture») на Шевченкові поезії, як напр., «Тризна», «Причинна» [17, с. 110–111]. Байрон використовував часто такі форми в поезіях, як ліричні діалоги, монологи, запитання чи окличні форми, які використовував Шевченко, щоб підкреслити велич, або співчуття до жінки, яка поставлена в ганебні соціальні умови («Лілея», «Тополя», «Катерина», «Наймичка», «Дівичії ночі», «Марина» «Породила мене мати» та ін.).

Як романтик, ішов Шевченко шляхом символізації, але у нього Оксана залишається символом внутрішньої чистоти, жіночості української жінки, вона підносить його творчу досконалість, бажання правдиво і глибоко розкрити образ закріпаченої жінки, трагізм покритки, змушує закарбувати цей образ-страдниці навіки, створити їм мистецький пам'ятник.

Зображуючи образи жінок-покриток, Шевченко стає на шлях західноєвропейського романтизму, особливо цей ґрунт підготував для нього німецький романтизм. На межі XVIII-XIX століть романтизм розквітнув і пройшов через усю Європу, про що засвідчили в своїй творчості Байрон, Гюґо, Леопарді, Лермонтов, Міцкевич та багато ін. Навіть Гайне, що сміявся з своїх попередників-романтиків, відчув на собі їхній вплив (про що писав в листі 1842 р), він пробував знову повернути до літературного життя стару романтику.

В XIX–XX ст. відроджується романтизм в новому обрамленні – символічному вбранні Ме-

терлінка, Ібсена, Верлена та ін., з'являються багато монографій і статей про романтизм. І це не випадково, як говорив де-Ла Барт, що це пояснюється загальним характером західноєвропейської думки. Романтизм поширюється на російську літературу (байронічні поеми Пушкіна – він романтик і класик; Гоголь, який був романтик і реаліст). Коли Шевченко почав писати вірші, романтизм давно дійшов зеніту в європейських країнах і через російські і польські твори дав паростки в Україні («Про вплив Міцкевича на поезію Шевченка» писав проф. Третяк; «Шевченко і Міцкевіч», проф. Колесса). Як перші подихи романтизму в українській літературі був твір П. Гулака-Артемівського «Рибалка» (1827), балада перекладена з Гете. Редактор «Вестника» Каченовський писав, що «автор хотів спробувати, чи не можна малоросійською мовою передати почуття ніжні і благородні, піднесені, не примушуючи читача або слухача сміятись, як від «Енеїди» Котляревського... Тут він застосував жіночий малоросійський спосіб пояснення, використовуючи український ґрунт – пісні, народні поезії,... пестливі словесні елементи, і виростає нова квітка, відмінна від німецької – простіша, ніжніша, сентиментальніша» [6, с. 58]. Цю сентиментальність акад. Корш вважав за характерну рису української народної творчості, яка її відрізняє від російської. А далі з'являються твори українських романтиків: «Маруся» Боровиковського – українізована «Светлана» Жуковського (1829), «Молодиця» П. Гулака-Артемівського (автор «Молодиці» був Гулак, як стверджує Є. Гребінка), 1830 р. – уривок із казки «Відьма» і ін. Таким чином, коли Шевченко вийшов на літературний кін, він мав в галузі романтики своїх попередників. В основу своїх романтичних поезій Шевченко бере образи народної поезії, а сюжети бере із народної фантастики, поєднуючи їх, він показує, що романтизм може знайти місце у баладі на українському ґрунті. Шевченко пише балади: «Причинна», «Тополя», «Утоплена», «Лілея» та ін., які своєю формою простіші, ніж відомі балади «Lepoga» Бюрґера, «Светлана» Жуковського, «Lilie» Міцкевіча. Балади Шевченка мають «стилізований» характер, простіші своєю сутністю; фантастика в них не перебільшена і далека від містики, вона сполучена із соціальним елементом («Лілея», «Русалки», «Утоплена»), і носять український характер з типовими українськими образами, що відрізняє їх від російських і польських, хоча є ряд ознак, що перегукуються з західноєвропейськими романтиками. Шевченко подав образ жінки романтично, і це надає їй

святості, особливо той терновий вінок, що падає на її обезчещену голову і опромінює сяйвом, ця внутрішня душевна чистота, яка різко контрастує з видимим зовнішнім брудом життя, в яке її кинено. І, звісно, це і є романтизм Шевченка. Але звідси і пряма дорога до реалізму, шукання життєвої повноти образу його характеристичності. І тут Шевченко залишає далеко позаду себе романтичні зразки поем про зведену дівчину. Він іде слідом за Данте, який про свою Беатріче хотів сказати «дещо, чого ще не було сказано ні про одну жінку». Так і Шевченко сказав про свої образи зведених дівчат людяно, із співчуттям, як ніхто до нього, викликавши в читача лише жаль і співчуття. І лише Гретхен, зображена Гете, опромінена ще в якійсь мірі тим почуттям глибокої людяності, яку бачимо в Шевченкових образах дівчат-покриток. І щоб це було правдивішим, слід звернутися до деяких особливостей твору Гете «Фауст». Любов у розумінні Гете – одна із основних рушійних сил світу. Любов Фауста до Марґарет має різні ступені: від тілесної пристрасті вона підноситься на вершини спірітуального почуття, почуття такого, що розбуджує творчі сили, очищає душу від ницості почувань і сповнює порив до досягнення вимріяного ідеалу. «Вічно жіноче» у Фауста – це той ідеал, огорнений красою і недосяжний, якого завжди прагне душа. Як пише проф. Ю. Бойко-Блохин: «Життя складено із двох елементів: вічно жіночого, як прекрасного у своїй безконечності ідеалу краси, гармонії, завершеності, сердечності, чистоти (Марґарет, Гелена), з одного боку, і з другого, чоловічого начала, фавстівського, діяльної любови, що прагне досягнути, здобути ідеал, створити вартості. В постійному наближенні до неосяжного ідеалу людська істота знаходить своє життєве самоутвердження і тим рятує себе від мефістофельського «ніщо». В цьому простуванні до ідеалу – кохання може стати найпластичнішим символом такого простування, вмістилищем радощів і страждань, які ушляхетнюють душу, гартують її і роблять здібною до великих життєвих іспитів, зваг і прагнень. Такою є і роля кохання Фавста до Гретхен» [7, с.64–65].

Марґарет гине. До цього призводить плотський гріх, спокусництво Фавста, що зв'язаний похитливістю, натхненною Мефістофелем, обтяжує Марґарет величезними провинами (через її гріхову провину гинуть її мати, брат Валентин, новонароджене немовля). Дівчина божеволіє. Вона уже загинула для світу потойбічного. Але вона ревними сльозами, каяттям просить прощення у статуї Богоматері, «вона спасенна» –

кличе небо. Її велич у тому, що глибоке каяття не позбавляє її глибокої любові до Фавста, але очищає цю любов від всього егоїстичного, земного, і вона підноситься ближче до небесних палат, а ніж до землі гріховної. І до неї уже не може досягнути Мефістофель, тоді як Фавст вступив на шлях очищення своєї любові від плотської жадобливості. Перед ним ще довгий шлях випробовувань, але перше кохання залишиться в пам'яті назавжди, як наснага до творення і вдосконалення. Хоч Марґарет вмерла, але вона в своїй любові безсмертна, вона – символ, вона в небесних сферах захищає Фавста перед *Mater glorioza*, появляється перед Небесною Царицею із заступництвом, якими завершує молитви благих сил за увічнення Фавстової душі. Отак жінка, яка впала жертвою гріховної пристрасті, підноситься, очищена каяттям і альтруїзмом свого почуття, у німб святості.

Шевченкова покритка в більшості не потребує каяття, бо вона не грішила, її зґвалтували, вона стала знаряддям гріховної насолоди спускника.

Зведені дівчата і нещасливі матері поєднуються у Шевченка в одному ряді постатей, він готовий молитися перед ними, «мов перед образом святим».

Обожнювання жінки характерно для західноєвропейської романтики, і тому романтизм заходив в деяку колізію з християнством. Цієї колізії не бачимо у зображенні жінок у Гете, не знаходимо і у нашого поета Шевченка. У Шевченка жінки-покритки не підносяться на щабель святості, у нього не має містичного характеру зображення скривджених жінок. Мабуть, у нашого поета діяла релігійна цнотливість, яка не дозволяла переходити межі святості так легко, як переходили деякі західноєвропейські романтики, впадаючи у романтичний містицизм.

Інтимна генеза образу страдниці-покритки призводить лише до «молитви» перед нею, але не більше, поетично-молитовне захоплення не переходило у містично-релігійне, не переростало в підміну релігії містикою еросу, як це було в Леопарді. Чи був тут вплив Гете на Шевченка? Напевне ні. Думаю, що тут мало вплив наше українське розуміння релігії, яке не має нічого спільного з містикою, тим більше, що обожнювання людини є гріховним, бо людина уже народжується з первородним гріхом і вона не може стояти на рівні Бога. Шевченко знав І ч. «Фавста», навіть цитував дещо напам'ять: «Надеждою живут покойные умы, ска-

зал покойник Гете» [10, /5, 71/]. Але, як пише проф. Ю. Бойко-Блохин, Шевченкові може і не була знайома ІІ ч. «Фавста», де було піднесено земну жінку до небесної вибранниці. І якщо Шевченко, поруч Гете, підніс покритку до вершин небесної чистоти, то маємо тут лише літературну паралель, але паралель глибоку своїм змістом: Шевченкова творча інтуїція, була близька до поетичної думки Гете [7, с. 67]. Але без сумніву, в літературній творчості Шевченком чим далі, тим ближче наближався до реалізму, який схрещувався з романтизмом у його творчому методі, щоб показати правдиве тогочасне життя. Він вважав, що у творчості слід зосереджувати увагу не на дрібницях, а на головному: як усунути хиби тогочасного становища, яке привело до ганебного стану і рабського становища жінки в суспільстві. І він кличе до революційної боротьби.

Відхід від романтики дуже наочний у «Наймичці», в якій відсутній ряд рис, властивих романтичній поемі («Катерина»): немає моментів вершинної напруги дії, драматичні епізоди впливають в ній із попереднім розвитком сюжету, не знаходимо романтичності в зображенні пейзажу (хіба дещо у вступі «Наймичка»: «У неділю рано-вранці поле крилося туманом»...).

Описи життя хутора, патріархального діда і баби вражають епічністю, точністю зображення; розкриття психології матері-покритки; побутові сценки: повернення наймички із прощі із подарунками – все це говорить про підхід Шевченка до реалізму. Сам образ наймички – це типовий реалістичний образ жінки-покритки, яка змушена залишити дитину, і лише перед смертю, признатися Маркові, що вона є не наймичка, а його мама.

Сентенційні узагальнення в «Москалевій крилиці», «Петрусь» та ін. – це теж відхід від романтизму, бо для нього не характерна сентенційність (заспокоєнність, погляд збоку). Шевченко інакше не міг писати, бо болюча правда важкого кріпацтва українських селян вимагала реалістичного зображення життя, побуту, злиденності й ін. («На панщині пшеницю жала...», «Якби ви знали, паничі» і ін.). Шевченко був першим у світовій літературі, хто в поезії дав зразки реалізму у змалюванні селянського побуту, бо в західній літературі, як писав І. Франко, на зображення селянина в поезії дивилися як на «декорацію, як на вульгарну фігуру, безцітну сіру масу...», як на щось далеке глибоким людським почуттям... Нарешті, в українській літературі вже в 1829 р. появились оповідання Григорія Квітки-Основ'яненка... з селянського

життя, і раптом в 1840 р. появилася фігура, що не має паралелі в світовій літературі, за виїмком хіба Роберта Бернса в Шотландії, – селянський син, що більше, як двадцять літ пробував під ярмом кріпацтва..., як творець, працюючи і борючись за потоптані людські права поневоленого народу, разом з тим – як оборонець покритих «кривдженних» [11, с. 6]. У Шевченка село виглядає не як у творчості українських письменників Гулака-Артемівського, Квітки, Гребінки, бо вони не були кріпаками, як Шевченко. Вони бачили лише гарну природу, «добрих людей, степи, поля, ліси, сади, байраки, щуки, карасі»..., але не бачили того чого не міг бачити Шевченко: в його творах – брязкіт кайданів покріпачених селян, стогін і плач обдертих панами сиріт, скривавлені тіла катованих кріпаків, плач матерів і дітей, плач покриток-жінок, п'яні оргії панських бенкетів:

*Чорніше чорної землі,
Блукають люди; повсихали
Садки зелені; погнили
Біленькі хати, повалялись;...
Село неначе погоріло,
Неначе люди подуріли,-
Німі на панщину ідуть,
І діточок своїх ведуть...*

Т. Шевченко написав близько двох десятків балад: «Тополя» (1841), «Лілея» (1846), «Русалка» (1846), «Утоплена» (1841) і ін., в яких головним образом – закріпачена дівчина, її трагічна доля. Образ дівчини у «Лілеї» – «алегоричний докір суспільству за несправедливе ставлення до жінок, відображено соціальні суперечності кріпосницької дійсності» (Є. П. Кирилюк). Це глибокий образ-узагальнення, що мав місце і в західноєвропейській літературі до появи «Лілеї» – метаморфоза дівчини, чи взагалі людини, в рослину (це і в «Тополі» Шевченка). Шевченко використав чимало фактів із античної міфології та європейської літератури, хоч цей образ у нього відрізняється від образів в західній літературі, бо він оснований на чисто українському ґрунті, на соціальній нерівності, яка є причиною трагедії жінок.

Образ Лілеї, в яку перетворюється дівчина, є у Міцкевича у творі «Лілея»: на могилі вбитого пана виростають лілеї, але сюжет відмінний від Шевченкового. Ближче до його балади стоїть балада «Lilie» чеського поета К. Ербена (1811–1870): на могилі молодої дівчини виростає лілія, яка перетворюється в дівчину і стає дружиною лицаря. Цей романтичний образ Лілеї не подібний до сюжету і образу Лілеї у Шевченка. Однак в німецького поета Е. Гейбеля

(1815–1884) в баладі «Der reiche Mann von Koln» («Багач із Кельну») зміст і образи близькі і мають майже однакові символи з Шевченковою, хоча обидві написані незалежно одна від одної, автори теж не були знайомі і не читали цих творів, хоч написані в один час.

Зміст балади Гейбеля. У Кельні жив багатий і жорстокий купець Маркс, який шанував золото, гроші, тільки не людей. Він вигнав серед зим юну дівчину. Вона помирає від голоду під тином, а весною люди знайшли її труп і поховали. Та от купець побачив, що на її могилі виростили три лілеї: «Три лілеї, білі, як сніг виростили на могилі». З могили знялася пташка і стала дорікати йому, що він – вбивця. Купець налякався, його мучило сумління, перед його очима весь час стояли білі, як сніг лілеї, а пташка не переставала йому дорікати: «Ти вбивця». Купець захворів і ніхто, і ніякі лікарі не могли йому допомогти – він помирає.

У Шевченковій «Лілеї» є багато спільного. Пан зганьбив матір, його будинок спалили люди, а дівчину вигнали взимку на вулицю. Вона помирає під тином, а весною процвіла лілеєю-снігоцвітом, «як сніг, білим». На цьому подібність балад в обох кінчається. Далі кожен іде своїм шляхом. У Гейбеля дещо сухуватий раціоналізм, холодна містичність розповіді; натомість, у Шевченка – ідейна багатоплановість, розкішний малюнок, ніжність фарб, глибина розкішного людського серця і душі, багатий підтекст балади, багата фантазія, якою поет зображає реальне життя народу, віра, що нове життя прийде, розцвіте, як білий цвіт лілеї. Отже, спрямування балад Гейбеля і Шевченка різні, але причина смерті дівчат – подібна: німецький купець і український поміщик – обидва багаті визискувачі. У Гейбеля, як і в англійського поета Соуті («Суд божий над єпископом»), носіями соціального зла є люди з поганими характерами, яких карає надприродна сила; у Шевченка-реаліста носієм зла є пан взагалі, а карають його звичайні люди, і він проблематику свого твору підпорядковує реальним інтересам народу.

«Лілея» (1846, 25.07) Шевченка написана в періоді «Трьох літ». У фантастично-казковому образі лілії Шевченко передає почуття і переживання молодої дівчини, доньки нещасної покритки – жертви розпусника-пана. Крізь глибоко ліричні рядки виразно проривається стогін-скарга на панів, поміщиків, власників «кріпацьких душ», які свавільно знущалися над українськими дівчатами і жінками. Лілея не може забути, що її знечещена мати все життя своє «злого пана кляла-проклинала». І таку ж долю своїй

доні дала. Своїм антикріпосницьким спрямуванням, вболіванням за долю жінки, вона близька до поем «Катерина», «Слепая», «Марина», «Княжна» та ін. Але балада «Лілея», на відміну інших творів, складніша широкою ідейною проблематикою і символікою образів. Поруч із розкриттям соціального зла – кріпосництва, Шевченко заглядає у душу самого народу, його суспільної моралі, ставлення людей до Лілеї у різні моменти життя, він хоче зрозуміти їхню етику. Образ Лілеї підноситься до символу правди, невинності (білий колір) і краси (сама квітка – лілея), все останнє наповнюється живими думками поета. Він показує, що в цих умовах безправ'я, жорстокості і насильства і прості люди огрубіли, очерствіла їх душа, і вони не раз ставали байдужими і безжалісними. Лілея є образом первісної незайманої краси, вона чиста і прекрасна, як біла лілія-квітка, скорботна і трагічна, як доля зірваної квітки. І ця краса, чистота, цнотливість, ніжність і невинність героїні балади тривожить всіх, але для цього їй потрібно було вмерти, викликати жаль у людей, які не допомогли їй, а потім воскреснути і дивувати їх цвітом «білим, як сніг, білим». Цим поет хоче зрушити кригу у свідомості народу, задуматися над життям над злочинністю панів і перестати бути байдужими до себе і до інших. Лілея – це, по суті, попередниця Мавки Л. Українки в «Лісовій пісні», але зображена іншими художніми засобами. Лілея звертається до Королевого Цвіту, якому розкаже свою сумну історію, коли вона була людиною. Її матір збездичив пан, вона жила у палатах, як байстря, пан «поїхав десь далеко, а люди спалили будинок та її, молодую дівчину, остригли, осміяли і вигнали на вулицю, вона вмерла, а коли весною воскресла, то всіх здивувала і в палатах, і в гаю, і серед простого люду – всі милувалися нею. Але на питання:

«За що мене, як росла я

Люди не любили?».

Королевий цвіт відповідає:

«Я не знаю, моя сестро!»

І цвіт королевий

Схилив свою головоньку

Червоно-рожеву

До білого, пониклого

Личенька лілеї.»

Переживання Лілеї складне, повне протиріч і сумнівів, роздумів, запитань до суспільства та нарікань на його недосконалість. Вона не знає, як вчинити: чи звеселяти їх, чи зневажати їх за несправедливе ставлення до неї, за їхню байдужість до її долі, чи бути до них

байдужою. І відповіді від Короля Цвіту теж отримує: «Я не знаю»...

Шведський вчений А. Єнзен у монографії «Тарас Шевченко» робить натяк на те, що, напевне, балада «Лілея» пов'язана із біографічною долею Шевченка: доки він був кріпаком – його зневажали, ніхто йому не допоміг, коли він залишився сиротою, наймитував, важко працював – ніхто не зважав на нього; як почав писати поезії, картини, повні правди, і його, як Лілею, вітають і в палатах, і в хатинах. Психологічно не виключена і така можливість. Але тут поет хоче поставити проблему ширше: в суспільстві панує зло, неповага до правди й краси породжує соціальна нерівність.

Вихід один: служити цим великим ідеалам людської правди й краси, як служить зневажена Лілея. І в цьому гуманізм Шевченка.

Балада Шевченка «Лілея» своєю філософсько-психологічною насиченістю мотивів, актуальністю, композиційною досконалістю належить до шедеврів світової поезії. А. Єнзен писав, що «Лілея» Шевченка «є витвором високого мистецтва», цей твір «міг би принести честь і Гете» [12, с. 81]. Успіх Шевченка полягає в тому, що він іде своїм шляхом, шляхом народних традицій. На відміну від своїх попередників і сучасників, він вдається до ліризму сюжетів і образів, психологічного їх трактування, надаючи їм м'якості, задушевності, прозорості кольору, чого не було раніше в баладах ані в українських, ані в західноєвропейських романтиків. У «Лілеї» відсутня містика, вона життєва, Шевченко використовує елементи народної фантастики. Ось такий своєрідний, новий образ дівчини у Шевченка, за допомогою якого він хоче розкрити етику народу, використовуючи символічне зображення дівчини. Лілея – це квітка Божої Матері, яку ми бачимо на образах, її білий колір говорить про невинність дівчини, що символізує невинність бідного народу, хоча народ заснув, очерствів, він може глибоко впасти, якщо не допомогти йому зрозуміти свого становища. Шевченко це бачить і хоче направити народ на правильний шлях, шлях боротьби проти кріпацтва, а тому Лілея не несе глибокої образи на людей, як і Шевченко, хіба лише єдине – співчуття до цих «нерозумних» людей.

Шевченко іде далі, він хоче дати образ жінки, який би сколихнув, отямив несвідомих людей. Він написав поему «Марія». Марія – це втілення ідеї материнства у Шевченка, у великих мисців ренесансу – Кореджо, Рафаеля, Белліні, Мурільйо і ін. Поет молиться до Божої Матері, щоб

Вона подарувала таку силу його убогій душі,
щоб

... *огненно заговорила,*

Щоб слово пламенем взялось,

Щоб людям серце розтопило.

Бо його поема має бути новим словом про матір, якого він ще не промовляв досі, бо він має розкрити тему про горе матері – величезне горе, якого до цього часу ще не знало серце зображуваних матерів. Цей твір новий, насичений новим ідейним змістом, його слова молитви – усвідомлення свого значення як національного поета. Він прагне, щоб його поема була «кадиллом істини».

«Марія» (1859) – поема, в якій він хотів дати «ідеальний тип матері», «описати серце матери по жизни, Пречистой Девы, Матери Спасителя» / Лист до Репниной В. від 7.03. 1850 р. / [12, / 5, 253/].

Російська Православна церква обвинувачила його в богохульстві і заборонила святкування 100-річчя з дня народження Шевченка. «Шевченку потрібно, щоб Мати Божа була «покритка», бо тоді йому легше буде уподобити до тих страждених образів жіночих, які його поезія одягла найбільшою ніжністю, ніжністю оповила найзворушливими словами» [13, /2, 174/]. Шевченко возвеличив Матір земного пророка, генія добра, «правди Божої», «святої правди на землі», яка не тільки породила «святого Сина», «єдину Дитину», що «нас від каторги спасла», але продовжила справу Сина, – надихала «лю-

бов і правду» серед людей. Шевченко використав свій символізм: Діва Марія в поемі – це символ України, скривдженої, сплюндрованої, гвалтованої на всьому історичному шляху, але як Марія родила Сина Божого, так і Україна народила, нарешті, свою Незалежність, яку слід любити, рости, оберігати, щоб не розіп'яли її «вороженьки» наші:

«Борітеся, поборете!»

1. Білецький О. І. Шевченко і світова література. «Пам'яті Шевченка» / Збірник АН УРСР.- Київ, 1939.
2. Кониський О. Т. Шевченко в останні часи свого життя // Записки НТШ, 1897.–Ч.ІІ.
3. Кобзар. Поезія Т. Г. Шевченка. – Харків: Література і мистецтво, 1935.
4. Веселовский А. Н. Собранные сочинения. – Петербург, 1915. – Т.5.
5. «Город». Сборник II. – Петербург, 1923.
6. Филипович Павло. Література. – Нью-Йорк, США – Мельборн – Австралія, 1971.
7. Бойко Юрій. Вибрані праці. – Київ: Медокол, 1992.
8. Dr. Gerhard Stenzel. Die deutschen Romantiker. – Salzburg, 1968. – Band II.
9. Karl Fossler. Leopardie. – Munchen: Musarion Verlag.- MCMXXIII.- S. 324–327.
10. Шевченко Т. Собр. соч. в 5-ти томах. – М., 1949. – Т.5.
11. Франко І. Т. Шевченко. // Україна, 1925, № 1–2.
12. Jensen A. Taras Schewtschenko. – Wien, 1916.
13. Шевченко Т. Твори. У 5-ти томах. – Київ., 1985. – Т.5.
14. Тетеріна Дарина. Вибрані твори в V томах. Том V: філософія, історія. – Мюнхен-Київ, 2003.
15. Byron. In seinen Briefen und Tagesbuchern. – Zurich und Stuttgart, 1963.
16. Byron G. Child Harold's Pilgrimage, 4. Teil. M. Foreign Language Publishing House, 1957.
17. Bojko J. und Koschmieder E. Taras Schewtschenko sein Leben und sein Werk. – Wiesbaden, 1965. – 492S.

Тетяна Шептицька

Українські жінки у вигнанні: соціальна адаптація та творча самореалізація письменниць міжвоєнної і повоєнної доби

У статті розглядається проблема творчого становлення і самореалізації українських письменниць на еміграції. Перебування українських жінок у вимушеному вигнанні, попри труднощі економічного та соціального характеру, спричинило викристалізування їхньої громадянської позиції та українського світогляду, зростання мистецької потуги та зацікавлення роллю жінки у суспільстві.

The problem of the creative becoming and self-realization of the Ukrainian authoresses on emigration is examined in the article. The stay of the Ukrainian women in the exile, without regard to difficulties of economic and social character, caused the formation of their civil position and Ukrainian world view, growth of their artistic gift and personal interest of woman's role in a society.

Митець у вигнанні, позбавлений можливості творити у питомому мовно-етнічному середовищі, відчувати енергетичну підтримку власної землі, – явище, вочевидь, не таке вже й рідкісне та виняткове в історії світової культури. Сумний перелік письменників в екзилі відкриває ім'я давньоримського поета Овідія, постраждалого

від імператорської примхи та сваволі. Практика «виштовхування», замовчування, заборони й переслідування обдарованої особистості, започаткована ще у 8 р. н. е., знайшла своє продовження й у наступних віках. З тих чи інакших політичних, національних, релігійних мотивів творили поза межами Батьківщини Данте Аліг'єрі,

Франсуа Шатобріан, Томас Манн, Чеслав Мілаш, Зінаїда Гіппіус, Мілан Кундера, Олександр Солженіцин, Сігрід Унсет, Марія Самбрано тощо. На жаль, тільки одиницям з величезного огрому вигнанців вдалося перечекати і пережити загрозу ув'язнення чи знищення й повернутися до рідної країни у запізнілому, але цілком заслуженому сьайві слави та визнання. Більшість, у тому числі й українські мисткині міжвоєнної та повоєнної доби, скуштували вдоста хліба чужини і вторували зворотню дорогу лише символічно – у вигляді численних передруків, а пізніше антологій чи збірок вибраного.

Попри неунікальність досвіду перебування на еміграції загалом, стиль життя українських письменниць в умовах вимушеного «ісходу», особливості їхньої соціальної адаптації в країнах проживання, способи співіснування чи увіходження у світ «Іншого» заслуговують на окремий розгляд. Між тим, сучасній українській гуманітаристиці бракує комплексних розвідок з подібної тематики. Поодинокі спроби вивчення матеріального становища українських жінок у вигнанні, специфіки їхньої громадської роботи [6], поза сумнівом, вартісні й потрібні. Але вони, на жаль, не задовольняють у повні наукової потреби оприятити цілісну картину самостояння та самореалізації українок в чужих світах.

Поява у ХХ ст. українських письменниць на теренах Європи, а згодом Південної та Північної Америк була зумовлена кількома потужними хвилями еміграції. Так, трагічна поразка у національно-визвольній боротьбі 1917–1923 рр. спричинила масовий відтік з України як очільників урядових структур, військових чинів, інженерів, так і науковців, діячів культури та мистецтва. До Польщі потрапила Галина Мазуренко, письменниця, художниця, скульптор, активна учасниця бойових дій (3-я Залізна стрілецька дивізія армії УНР), нагороджена залізним хрестом. У Чехії розквітнув талант та розпочалася літературна діяльність Наталени Королевої. Сімейні поневіряння, невизначеність і слабке уявлення про подальшу долю беззастережно розділили з батьками Наталя Лівіцька-Холодна, дочка Президента УНР в екзилі Андрія Лівіцького, Олена Теліга, дочка професора, Міністра пошт і телеграфів, Івана Шовгенева. Наступну хвилю українських письменників-емігрантів спровокувала Друга світова війна. При чому і уже відомі митці, і початківці втікали на Захід не тільки від воєнного жахиття й фашистської наруги, а й від радянської дійсності з репресіями, тотальним контролем і нищенням творчої індивідуальності. Адже і сюрреалізм поетичного світу Емми Анді-

євської, і ерудиція та перекладацтво Віри Вовк, і правдолюбство та правдошукання Докії Гуменної потребували вільного простору, не обтяженого умовностями соцреалізму та догмами комуністичної ідеології.

Українські жінки у вигнанні найперше повинні були дати собі раду з побутовою необлаштованістю й матеріальною скрутою. Бідування, нестача грошей, неможливість задовольнити елементарні людські потреби – нав'язливий мотив думок і розмов у міжвоєнну добу. Олена Теліга щиро зізнавалася: «На село (Желязна Жондова, на півночі від Варшави – Т. Ш.) мусила я переїхати завдяки розпачливому фінансовому стану. Акордів Міші (Михайлу Телізі – Т. Ш.) не платять, а місячна пенсія така мала, що після 10-го нема вже ні гроша, а мені доводилося платити за мешкання і ще жити якимось, хоч я останні місяці і не працювала вже в своєму склепі. До всього цього, надходить літо, треба б щось шити, а я, на жаль, не маю таких здібностей, як деякі з наших знайомих пань, що вміють вдягатися, не маючи грошей» [8, с. 50]. Олена Теліга, звісно, не була жінкою, цілковито зацикленою на нових сукнях і модних капелюшках. Вона захоплювалася щиросердими, глибокими натурами, спроможними на спротив і дію, понад усе цінувала в людях не зовнішню привабливість, а здатність до самопожертви, відданість справі та стремління до самовдосконалення. Та іноді відсутність відповідного вбрання, яке б засвідчувало певну фінансову стабільність подружжя, або дозволяло б частіше відвідувати різноманітні культурні заходи, викликала в О. Теліги справжнісінький відчай. У листі до подруги, Н. Лівіцької-Холодної, поетка зауважувала: «Але зате ти зімлієш від вигляду решти моєї ґардероби! Ні одної ночної сорочки! Остання на днях розлізлася. Лише дві цілі комбіначки! Пояс з гумками – сповзає чорт знає куди, а панчохи бовтаються. Як у Софії Федоровни Русової, маю лише пару черевиків, старих, як світ. Треба капелюх, панчохи. Як бачиш – розпач!!» [8, с. 134]. Однак, ані тогорічний капелюх, ані флякуваті гумки не змогли забрати у письменниці бажання жити, спілкуватися, мріяти про відвідування кав'ярень чи театру.

Природний шарм О. Теліги, її вроджена елєгантність та залюбленість у красу були настільки сильними, що оточення й не помічало убогості її одєжини. Так, М. Бачинська-Донцова писала, що «Олена Теліга була чарівна жінка, повна індивідуальної жіночої принади... Мала регулярні риси обличчя, рівний ніс, виразні уста й живі очі, що вміли кидати блискавиці... Вміла

одягатися з вишуканим смаком і любила бути добре вдягнутою» [1, с. 219]. Думається, подібне твердження є показовим і симптоматичним, особливо зважаючи на його авторство, позаяк належить воно не просто іншій жінці, а деякою мірою жінці-суперниці, якщо пригадати закоханість О. Теліги у Д. Донцова. Проте зауважені побутові нюанси, не тільки передають трагізм українського бідунства й безгрошів'я на чужині, а й доводять уміння української жінки залишатися жінкою, вродливою й жаданою, навіть у найскрутніших обставинах.

Тяжке соціально-побутове становище українських емігрантів пояснюється кількома факторами. Безперечно, загальна бідність і упослідженість стали наслідком недостатньої включеності вигнанців в економічну систему країн проживання. Такій інтеграції завадили і конкуренція з боку місцевого населення, і ймовірні мовні та психологічні бар'єри. Не варто також забувати і про дезорієнтуючий та дестабілізуючий вплив світової кризи 1920-х – 1930-х рр., що зруйнувала усталені способи ведення господарства і ускладнила можливості працевлаштування. І, звичайно, негативно позначився на фінансовому стані українських діячів у екзилі той поспіх, з яким вони залишали Батьківщину. Адже хаос відступу не дозволив узяти з собою ані цінних речей, ані значної суми готівки, ані якогось іншого майна. Більш того, про забезпечення довготривалого перебування за кордоном мало хто і думав, бо усіх об'єднувала віра у швидке повернення. Н. Ливицька-Холодна свідчила: «...в ті часи всі ми твердо вірили, що повернемося назад, будемо знову в Україні, і це, можливо, було стимулом до творення. Ми ніколи не думали, що будемо вмирати на чужині» [7, с. 14]. До речі, подібні настрої панували серед української еміграції під час війни та у повоєнний період. Так, Катерина Кричевська, яка опинилася із родиною у 1943 р. в Празі, згадувала: «У мене тоді склалося враження, що всі українські емігранти дуже милі, приємні люди жили в надії, що ось-ось буде Україна, і всі повернуться туди; якийсь «валізковий» стан, нереальне уявлення, що було, і є, і буде в Україні, що таке Радянський Союз і яка його реальність» [5, с. 79].

Багаторічне перебування в іншомовному та іншокультурному просторі спонукало українських письменниць до роздумів про роль жінки у суспільстві, про особливості міжстатевих стосунків і традиції поводження у власній родині та на зовні. Об'єктивізованої випуклості подібним міркуванням надавали живі спостереження, хоч вони і містили чимало гіпертрофова-

них емоцій. Порівнюючи ставлення сусідки-польки до чоловіка, О. Теліга зазначала: «Мене вона не може зрозуміти, як я, не маючи дітей, не кидаю свого чоловіка, який так мало заробляє, і не пошукаю чогось кращого. Почуття, звичка, рідність – це для неї порожні звуки. Сама вона живе з чоловіком, доки той дає їй такі-сякі вигоди. І це – мати двох дітей і не дуже вже молода жінка! Ні, все ж таки ми, українки, значно щиріше і чистіше від них: одружуємося по коханню і не кидаємо своїх чоловіків із-за браку ма [те] ріяльних вигід. І не заздрю я нашим, що одружені з польками» [8, с. 62]. Оминаючи несправедливе екстраполювання одиничного прикладу на усю польську спільноту, зауважимо, що О. Теліга помітила й підкреслила найкращі риси української жінки, що проявились у скрутні часи вигнання – жертвовність, відданість, шанобливість та працелюбність. Адже в умовах еміграції українки не словом, а ділом підтримували чоловіків – самі здобували освіту, заробляли гроші, створювали різноманітні об'єднання, союзи, гуртки. І таким чином вони не просто забезпечували додаткове джерело сімейних доходів, але й одночасно викристалізували власну громадянську позицію, сталили характер, унаснажувалися ідеями національного і політичного визволення, зростали як особистість.

Водночас контактування із західним світом, засвоєння його культурних надбань, етикетних норм, вивчення механізмів суспільної взаємодії дозволило українським емігрантам поглянути на себе ніби збоку. Продовживши традицію національної самокритики, започатковану в українському письменстві ще Т. Шевченком, В. Вільшанецька вказала на цілий комплекс від'ємних рис, властивих українській інтелігенції. З-поміж них брак товариськості, відсутність волі до життя, низький рівень загальної культури, страх підприємництва, пиха і зарозумілість тощо. Укупі вони, на її думку, заважали й заважають персональному та громадському поступу [2].

Окрім політичної мотивації, обираючи гірку долю вигнанця, українські жінки керувалися потребою і жагою творчої самореалізації. Докія Гуменна, яка непогано стартувала в радянські часи і навіть отримала можливість потрапити у списки пайовиків престижного будинку для літераторів у Києві, доволі швидко відчула неспівпадіння декларованого і реального. Маючи неоціненний дар писати правду, показувати у творах те, що бачила, без прикрашань і обов'язкових владославних атрибутів, вона увійшла у конфлікт (хоч і не прагнула цього) і з собою, і з то-

гочасними літературними можновладцями. З собою, бо не змогла перебудувати українську душу за комуністичними зразками: «тяжко ридала. Де правда? Бо не могла ж я відмовитися від української правди – пісні, мови і всього, що захищають петлюрівці. Але й ідеї всесвітньої справедливості... були для мене теж Правда» [3, с. 28–129]. Сумніви, пошуки власного шляху і письменницького голосу не змусили її покаятися, за що й отримала звинувачення в «націоналізмі», «шкідництві», «графоманстві» та ін. Фактично позбавлена права на професію, бо її перестали друкувати, авторка не зламалася, а продовжувала творити. Дорога Д. Гуменної на еміграцію пролягла через окупований фашистами Київ, в якому вона поховала матір, набула гіркого досвіду зіткнення з ворожою системою мислення і діяння, емоційно та реально пережила все те, що згодом стало документальним підґрунтям роману «Хрещатий Яр». Прототипом Мар'яни Вересоч, думається, була сама письменниця, яка вклала до вуст головної героїні власні думки та переживання. Мар'яна як вправний спостерігач та глибокий мислитель зрозуміла, що жодна доктрина, котра засліплювала розум і серце тогочасного покоління, не відповідала українським потребам. Відповідно вона сформулювала для себе завдання українства так: «То ж наша місія – виявити волю до свого щастя. І це веде до потреби мати свою державу, таку, де Мар'яна може думати про все-світ і тисячоліття. Для більшовиків це – «націоналізм». Для націоналістів це – «большевицький інтернаціоналізм». А для Мар'яни це – воля до свого ствердження, це сік, що тягне вона з великої сили народу» [4, с. 282]. У фіналі «Хрещатого Яру» Мар'яна вирушає із Києва у безвість, у нікуди, сподіваючись на краще майбутнє. Так само 1943 р. подалася на Захід й Докія Гуменна, несучи в наплічнику найкоштовніше, що мала, – власні тексти. І оті твори, що побачили світ на чужині, на друк яких письменниця

заробляла самотужки, важко працюючи на фабриці, забезпечили їй заслужене місце в історії української літератури.

XX століття увійшло у світову історію як час жорстоких експериментів, жажливих знущань над людським тілом і духом. Трансформацій зазнавали не лише ландшафти чи русла річок, а й долі цілих родів і народів. Українські жінки міжвоєнної та повоєнної доби продемонстрували не лише приклади мужності, витримки та витривалості. Попри матеріальну скруту та психологічну депресію, які мимоволі виникали у ситуації вимушеного вигнання, вони стали дієвою підтримкою чоловікам, позаяк у своїй діяльності та творчості обстоювали ідеї української державності, виробляли механізми взаємопомочі в емігрантському середовищі, забезпечували тяглість української культурної традиції. Творчо розквітнувши у чужих і подекуди ворожих світах українські письменниці стали ретрансляторами усього українського у світі, доводячи його конкурентноздатність та адекватність модернізаційним викликам часу.

1. Бачинська-Донцова М. Теліги (Жмут спогадів) // Теліга О. Збірник / Олена Теліга; [Ред. і прим. О. Ждановича]. – Детройт; Нью-Йорк; Париж, 1977. – С. 215–226.
2. Вільшанецька В. Чого навчила нас еміграція? / В. Вільшанецька // Літературно-науковий вістник. – 1926. – Кн. 9. – С. 149–156.
3. Гуменна Д. Дар Евдотей: Іспит на пам'яті: В 2 т. / Докія Гуменна. – Балтимор, Торонто, 1990. – Т. II. – 515 с.
4. Гуменна Д. Хрещатий Яр (Київ 1941–1943). Роман-хроніка / Докія Гуменна. – Нью-Йорк, 1956. – 488 с.
5. Кричевська-Росандіч К. Мої спогади / Катерина Кричевська-Росандіч. – К., 2006. – 208 с.
6. Піскун В. Соціальна адаптація українських жінок в еміграції (20-і рр. XX ст.) / Валентина Піскун // На сторожі цілості, щастя і могутності більшої родини – нації: Матеріали наук. конф. 21–23 верес. 2006 р.: До 100-річчя Олени Теліги. – К., 2006. – С. 26–29.
7. Розмова з Наталею Лівницькою-Холодною // Сучасність. – 1985. – № 3. – С. 8–17.
8. Теліга Олена. Листи. Спогади / Олена Теліга; [упоряд. Надія Миронець]. – К., 2004. – 400 с.

Надія Щербак, Ніна Щербак

Проблеми освіти та виховання в політичних дискусіях початку ХХ ст.

У статті розглянуті проблеми, які активно дискутувалися політичними діячами зазначеного часу, а саме: стан освіти в українських губерніях Російської імперії, проблеми виховання.

The problems, which were actively discussed by the political actors of the beginning of the 20th century, namely: the conditions of education in the Ukrainian governments of the Russian Empire and the problems of upbringing are analyzed.

Політика русифікації царської влади у сфері народної освіти впродовж тривалого періоду призвела до того, що на рубежі ХІХ – ХХ століть рівень грамотності українського населення був дуже низьким. За даними перепису 1897 р., частка грамотних серед українського населення Подільської губернії складала 10,5 %, Волинської – 9,4 %. Дещо вищим він був, наприклад, у Чернігівській губернії і сягав 16,4 %. Для порівняння: середній показник грамотності всього населення Російської імперії складав 23,3 %. [3, с. 139] Українське населення, проживаючи переважно в селах (понад 80 %), було найменш грамотним як по всій Україні загалом, так і в порівнянні з іншими народами, що проживали в українських губерніях Російської імперії. Представники адміністрації неодноразово доводили до відома уряду про жалюгідний стан народної освіти в краї загалом і жіночої, зокрема.

Київський губернатор Ф. Трепов у звіті за 1898 р. писав, що в губернії «одна церковно-парафіяльна школа припадає на 3564 жителів губернії, і на 46 квадратних верст, одна ж школа відомства Міністерства народної освіти припадає на 15493 душі населення губернії» [7, арк.10зв.]. Варто відзначити що це були середні показники по губерніях. У деяких же повітах краю показник грамотності українського населення був значно нижчим і нерідко одна народна школа припадала на 120 і більше квадратних верст [7, арк.17–17зв.].

Зазначимо, що й на початку ХХ ст. стан народної освіти продовжував залишатись таким же критичним, як і в кінці ХІХ ст. Відвідавши в 1909 р. 36 повітів Південно-Західного краю, київський генерал-губернатор Ф. Трепов змушений був констатувати, що в краї до 60 % дітей шкільного віку залишаються поза школою за відсутністю таких [7, арк.10зв.].

У Правобережній Україні, наприклад, спостерігалась і найменша, порівняно з іншими регіонами України, кількість середніх навчальних закладів. До того ж уряд штучно стримував їх зростання. На рубежі ХІХ–ХХ ст. в Київському навчальному окрузі нараховувалось 32 гімназії,

прогімназії і реальні училища, тоді як у Харківському і Одеському навчальних округах відповідно 37 і 39. Причиною такого співвідношення була також відсутність земств. Царський уряд щодо середньої школи Правобережної України проводив активну міграційну політику, замість «неблагонадійних» вчителів призначались вчителі російського походження, випускники С.-Петербурзької духовної академії, які, не знаючи місцевих умов, традицій, беззастережно проводили політику влади. Внаслідок подібних заходів середня школа на Правобережжі перетворювалась у твердиню русифікаторської політики самодержавства, знищувався культурний і науковий потенціал української нації.

Впродовж тривалого часу царизм вживав заходи адміністративно-поліцейського тиску на школи, що здійснювався за допомогою різноманітних постанов, циркулярів, розпоряджень і т. п. А навчальна адміністрація для вияву і своєчасного реагування на антиурядові настрої учнів використовувала весь арсенал методів політичного розшуку. Навчання у вищих навчальних закладах України велось російською мовою. Нею ж велось діловодство у державних установах і навіть проповіді в церквах на Правобережжі. Щоб успішніше проводилась політика русифікації, чиновникам-великоросам, що працювали в цих губерніях, почали ще з другої половини ХІХ ст. платити за це офіційно.

Українська політична думка, що обмежувалась та переслідувалась у підросійській Україні, розвивалась в Галичині, де її органами були видавані за рахунок українців з Росії та за їх активної участі журнали «Зоря», «Правда», «Життя і Слово», «Народ», де обговорювалися найважливіші питання українського життя і кристалізувалась національна ідея.

Царизм, ставши після придушення польських повстань 1830 і 1863 рр. на шлях боротьби з польським впливом і проводячи беззастережну русифікацію українських земель, остерігаючись використання українства польським вільним рухом у своїх цілях, не давав можливості для розвитку українського друкованого

слова та української школи. Антиукраїнські заборонні акти завдали великої шкоди українській культурі та українському народові, і після поразки революції 1905–1907 рр. знайшли своє продовження в столипінських циркулярах.

На рубежі XIX–XX ст. в Російській імперії відбувався процес завершення консолідації націй, які все голосніше заявляли про себе. На політичну арену виступило нове покоління українців, людей, що вже не задовольнялись лише культурницькою діяльністю, а хотіли здобути для українського народу всю повноту національних і політичних прав. Це нове покоління українських діячів називало себе «національно свідомими українцями». Український рух швидко пройшов еволюцію від проблем національно-культурного відродження до політичних вимог федеративного устрою Російської імперії і автономії України. Це визначалось як зростанням національної самосвідомості представників української нації, так і політикою національного гноблення, яку проводив царизм щодо українського народу. Перша організована поява цих молодих «свідомих» українців відбулася у 1891 р., коли виникло таємне товариство під назвою «Братство тарасівців», найвидатнішим досягненням якого стала публікація в 1893 р. у львівській газеті «Правда» його славнозвісного кредо – «Profession de foi» молодих українців». Цей документ дошкульно критикував попередників-українофілів за їхню політичну інертність і свідчив про намір «молодих українців» стати такими, якими, на їх думку, ніколи не було старше покоління, тобто істинно українською інтелігенцією. А для цього вони зобов'язувались виховувати в українському дусі своїх дітей, вимагати викладання в школах української мови і боротися за визнання українців як окремого народу в межах демократичної федеративної Росії. Але, незважаючи на ці сміливі ідеї та активізацію культурної діяльності, «Братство» домоглося незначних конкретних результатів і незабаром розчинилося серед інших українських політичних угруповань.

Український рух у своєму розвитку пройшов непростий шлях становлення та подальшої еволюції, вступивши у новий етап, що проявився створенням нелегальних організацій і партій. Дуже важливою для розуміння цього процесу є полеміка, що спалахнула наприкінці XIX ст. між М. Драгомановим, що знаходився тоді в еміграції, та Б. Грінченком, який був яскравим представником молодого покоління борців за українську національну справу, щодо проблем та завдань українського національного руху [9].

Ця полеміка розгорнулася на сторінках галицько-буковинських видань переважно у 1892–1893 рр., ознаменувавши, певним чином, перехід українського національного руху від одного етапу до іншого. Хоча в центрі полеміки була українська література, перспективи її розвитку та стосунки з російською літературою, дана дискусія не обмежилась лише літературою. Її учасники розглянули політичні проблеми, проаналізували здобутки та прорахунки українства, питання освіти та виховання.

У своїх перших дев'яти «Листах з України Наддніпрянської», надрукованих у «Буковині» в 1892 – на початку 1893 рр., Б. Грінченко не дискутував безпосередньо з М. Драгомановим, а лише раз згадував його прізвище. Головним для Б. Грінченка було зробити критичний огляд тогочасного стану справ українського національного відродження, а також висловити думки і прагнення щодо активізації боротьби за українську національну справу. Особливо обурювався він русифікацією народу. Негативно оцінивши позицію інтелігенції, він з обуренням писав, що «українець взагалі натура індивідуалістична», що «інтелігенція вся у нас змосковлена. Вчиться вона по-московському, читає по-московському, завсігди говорить сама і завсігди чує круг себе мову тільки московську; рідну ж мову в мужичих устах вважає за «хахлацкій жаргон». Історичних українських традицій ніяких – замість них або московський патріотизм, або нічого не вартий хисткий та мінливий лібералізм, або просто ніщо [9, с. 123].

Лише з десятого листа Б. Грінченко розпочав полеміку безпосередньо з М. Драгомановим, яка спочатку не відзначалась толерантністю, однак згодом вони порозумілися. І Драгоманов і Грінченко – кожен по-своєму вболівали за долю свого народу, за українську мову й культуру, бажали їм успіхів, але шляхи до цього бачили різні. М. Драгоманов виступав за політизацію українського руху і постійно радив українським діячам вивчати здобутки європейської суспільно-політичної думки. Вони мали стояти «ногами й серцем» в Україні, а свої голови тримати в Європі, руками – «обнімати по меншій мірі всю слов'янщину». Вчений дотримувався думки, що основою для українського національного руху мав стати «європеїзм». Проголосивши своїм кредо «космополітизм в ідеях і цілях, національність в ґрунті і формах культурної праці», він розглядав й українську національну справу через призму загальнолюдських і гуманістичних ідеалів.

На початку XX ст. в умовах наростання загальнодержавної кризи в Російській імперії була

проголошена так звана «епоха довіри». В таких умовах борці за українську справу активізували боротьбу за скасування антиукраїнських Валувського циркуляру (1863 р.) та Емського указу (1876 р.), які ще продовжували діяти. Зокрема, у грудні 1904 р. кияни на ювілеї І. Нечуя-Левицького прийняли резолюцію до уряду про необхідність скасування «обмежень українського слова». Але скасовувати антиукраїнські укази 1876 та 1881 р. царський уряд не поспішав. Комітет міністрів визнав їх відміну «передчасною», і лише з виданням Маніфесту 17 жовтня і Тимчасових правил про пресу 24 листопада 1905 р. ці закони втратили свою силу.

В той же час українська інтелігенція доклала багато зусиль для розвитку культури і свідомості нації. Після проголошення царського Маніфесту у Києві 27 жовтня відбулося засідання Товариства письменності, в якому брали активну участь голова Товариства В. Науменко та проф. І. Лучицький. На цьому засіданні було прийнято дві постанови з вимогами скасування заборон українського слова і преси.

24 листопада 1905 р. під революційним натиском царизм був змушений видати «Временные правила о печати», за якими ліквідовувалась попередня цензура і з українського друкованого слова була знята заборона, що діяла майже 30 років. А «Правилами» 26 березня 1906 р. закони 1876 і 1881 років були скасовані як «неналежні до вжитку».

Завдяки зусиллям української інтелігенції, викладання рідною мовою в роки революції було впроваджено в художній школі В. Розвадовського в Кам'янці-Подільському, музично-драматичній школі М. Лисенка в Києві. Але, йдучи на ці часткові поступки, царський уряд навіть в умовах натиску «оберігав» школу від українізації.

Складність національного питання в Російській імперії зумовила те, що в Думі воно одразу ж набуло певної гостроти. Ще в переддень відкриття її роботи представники найбільш чисельних народів Російської імперії підготували свої вимоги. Українські депутати у програмі, підготовленій організаційним відділом подільського товариства «Просвіта», вимагали введення української мови в школах, училищах, вузах, введення в університетах курсів історії України, етнографії та української літератури, що сприяло б національному відродженню.

Для обстоювання українських громадських інтересів у Думі було створено Українську Парламентську Громаду.

Проблеми народної освіти неодноразово піднімалися депутатами на сторінках «Украинского

вестника». Було розроблено законопроект «Про мови». Але у зв'язку з розпуском I Думи він не був розглянутий. Не встигли його розглянути і у II Думі.

Після розгону II Державної Думи наступив період реакції. Маніфест 3 червня 1907 р. і нове положення про вибори до III Думи (згідно з яким велика кількість населення Російської імперії позбавлялася виборчих прав) були фактично державним переворотом.

Незважаючи на всі намагання царського уряду покінчити з українським рухом раз і назавжди, він продовжував існувати, і українське питання постійно привертало до себе увагу в III та IV Державних Думах. 29 березня 1908 р. 37 депутатів III Думи внесли на розгляд законопроект про українську мову викладання в початкових школах місцевостей з малоросійським населенням. В ньому підкреслювалось: «...допускаючи польську і литовську мову в число предметів викладання народної школи в губерніях з корінним польським чи литовським населенням, відомство Міністерства Народної Освіти не поширило цього заходу на місцевості з малоросійським населенням» і пропонувалось у 1908–1909 навчальному році запровадити навчання рідною мовою в місцевостях з українським населенням. Цей проект викликав протест з боку чорносотенних депутатів та «Клубу русских националистов». Законопроект був переданий до шкільної комісії Думи, де він і був «похований» [8, с.41].

Зокрема, партія кадетів, що проголосила себе партією «народної свободи», тепер позбавлялася свого «демократичного конституціоналізму» і обстоювала позиції «вільного» націоналізму. Її провідний ідеолог П. Струве бачив ідеалом для Росії «націоналізм англо-саксонського типу, який не боїться суперництва, свідомо ставить собі за мету прозелітизм, оскільки вірить у те, що не розчиниться у морі чужорідних елементів, а перетворить їх у себе». Такої ж думки дотримувався і лідер кадетської партії П. Мілюков. Однак, погоджуючись теоретично щодо цивілізованих форм націоналізму, П. Струве і П. Мілюков по різному дивились на його реалізацію в умовах тодішньої російської держави.

Праві ліберали (передусім Струве) відкрито підтримували лозунг великодержавного націоналізму. Проповідуючи «здоровий» державний егоїзм, П.Струве вважав, що Росія «є національною російською державою, і «російській народності» має належати гегемонія в державі. Єдиний шлях до розвитку й зміцнення «державної» нації він вбачав у послідовному здійсненні куль-

турно-асиміляційної політики. В той же час лідер кадетів П. Мілюков намагався дистанціюватися від націоналістичного великодержавництва.

П. Струве в своїх антиукраїнських виступах рішуче відкидав ідею української автономії, називаючи «українське питання» «шкідливою інтелігентською вигадкою». Полемічні виступи П. Струве, що публікувала редактована ним «Русская мысль», розв'язали дискусію, яка продовжувала тривати і під час Першої світової війни. В неї включилися, окрім лібералів (російських та українських), і соціал-демократи [4, с. 325–327].

На перші публікації Струве («Русская мысль» 1910, № 6; 1911, № 1), під псевдонімом «Українець» відповів Б. Кістяківський. У своїй відповіді він рішуче засуджував посилення репресивних заходів царського уряду проти українців і зауважував, що події останніх років «змусили мене цілком змінити власний погляд на ставлення російського суспільства до українського руху», та назвав таке ставлення «суто егоїстичним». У відповідь на твердження П. Струве, що освічена людина повинна розмовляти лише російською, Б. Кістяківський зазначав: «Що стосується мене, то я народився в одному з найбільших, а значить, зрусифікованих міст України... походжу з дуже інтелігентної... родини. Я знаю не лише російську й польську, а також іноземні мови, можу навіть писати ними; і до сьогоднішніх часів не перестаю проклинати свою долю за те, що не виховувався в рідній українській школі, що в дитинстві мало слухав рідні пісні, що моєю фантазією володіли не рідні казки, що з літературою я познайомився не рідною мовою й що я ріс чужий тому народу, серед якого я жив, чужий моему рідному народу» [8, с. 306]. Не маючи змоги детально аналізувати цю цікаву і дуже важливу для розуміння багатьох тогочасних явищ і подій полеміку, зауважимо, що велась вона на сторінках різних видань, де позицію тої частини російського суспільства, яку уособлювали погляди Струве, викривали не лише українські діячі, зокрема, С. Єфремов, М. Порш, С. Петлюра, а й представники інших народів Росії. Так, єврейський публіцист В. Жаботинський, спростовуючи аргумент Струве про

те, що Київ, Одеса, Катеринослав розмовляють російською мовою і «вже ніколи не розмовлятимуть по-малоросійськи», зазначав, що 60 років тому не лише вся Прага, а й майже весь Будапешт розмовляли німецькою, і думка про те, що тут пануватиме мужицька мова, могла б здатися безглуздою. Чеська ж мова в Празі і мадьярська в Будапешті звучать нині не лише на вулицях, а й в суді, театрі, в університеті, зауважував він [8, с.307].

Як певний підсумок цих дискусій у 1914 р. з'явилася книга «Украинский вопрос», написана О. Лотоцьким та П. Стебницьким і видана анонімно редакцією «Украинской жизни» (яку з 1912 р. почав видавати С. Петлюра у Москві) і яка за визначенням дослідників стала справжнім маніфестом тогочасного організованого українства.

1. Жаботинский В. Письма о национальностях и областях. Еврейство и его настроения / В. Жаботинский. // Русская мысль. – Кн. 1. – М., 1911. – С. 95–114. **2. Кириченко В.** Українська національна ідея та розбудова української державності / В. Кириченко. // Розбудова держави. – 1993. – №9. – С. 36–42. **3.** Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897. Процентное распределение наличного населения обоого пола по группам занятий, показанных при переписи главными, как доставляющие главнейшие средства существования. – СПб., 1905. – Вып. 8. **4.** Політична історія України. XX ст.: У 6 т. / Редкол.: І. Ф. Курас (голова) та ін. – К.: Генеза, 2002–2003. – Т. 1 На зламі століть (кінець XIX ст. – 1917 р.). – К., 2002. – 424 с. **5.** Полное собрание законов Российской империи. – 3-е изд. – СПб., 1888. – Т. 6. – Отд. 1: 1886. – 368, 35 с. **6.** Украинский вопрос. – 2-е изд. – М.: Задруга, 1915. – 162 с. **7.** Центральний державний історичний архів України у м. Києві, ф. 442, опис 626, спр. 20. – Копії всеподданейших отчетов губернаторов Юго-Западного края. – 31 мая 1896 – 12 февраля 1904 гг. – 120 арк. **8. Щербак Н. О.** Національне питання в політиці царизму у Правобережній Україні (кінець XVIII – початок XX століття). Монографія / Н. Щербак. – К.: ПЦ «Ризографіка», 2005 – 616 с. **9. Щербак Н. О.** Два погляди на українську справу: шлях до порозуміння (до 110-ї річниці від дня смерті Михайла Драгоманова) / Н. Щербак // Українознавство. – 2005. Календар-щорічник. – К.: Українська Видавнича Спілка, 2004. – С. 122–126.

Розділ 2

Роль жінки в українському суспільстві: гендерний аналіз проблеми

Лариса Буряк

Жінка в українському соціумі: історичні студії другої половини XIX ст. – початку XX ст.

У статті аналізується фемінологічний сегмент української історіографії, представлений історичними, історично-правовими, етнографічними, соціоантропологічними, культурологічними студіями. Дослідження вчених другої половини XIX ст. – початку XX ст., присвячені суспільно-правовому статусу жінок, їхнім соціальним ролям та функціям на різних етапах історії, релігійній та жіночій ідентифікації розглядаються як відповідь вчених на суспільно-політичні трансформації епохи в контексті національного відродження, розвитку та інституалізації історичної науки.

The article analyzed feminological segment of historiography, presented by historical, historical-legal, ethnographical, sociological, cultural research. Investigations of the XIX and the beginning of the XX centuries dealing with legal and family status of women their social role and functions at different historical stages, their education, religion and national identity are considered as timely response of the scientists to social and political transformations of the epoch in the context of national Renaissance, development of historical science and institutionalization process.

Поява наукових знань про жіноцтво у другій половині XIX – на початку XX ст. була відповіддю на гострі виклики часу в умовах формування нової ідеології, домінантою якої проголошувалося відстоювання природного права як основи громадянської позиції для всіх, у тому числі для жінок. Актуалізація суспільно-політичних, національно-культурних, духовних процесів сприяла зародженню фемінології як напряму наукового знання в українській історіографії. Пріоритетними мотивами цього процесу виступали пошук шляхів розв'язання жіночого питання, дискусії у суспільстві щодо прав жінок, подальший розвиток української історичної думки в умовах національного відродження.

Проблеми суспільно-правового статусу жінки виявилися серед найбільш актуалізованих у фемінологічному сегменті української історіографії. Починаючи від з'ясування окремих правових понять (віно, придане, посаг), вчені, з розширенням джерельної бази, переходили до інтерпретацій складних переплетінь кодифікованих законів з місцевими традиціями та звичаєвим правом.

Фемінологічні студії заявили про себе як про перехрестя різних світоглядних позицій та наукових течій, які спричинили до виокремлення в історіографії двох напрямів: один з них ґрунтувався на національних культурних цінностях (В. Антонович, М. Костомаров, О. Лазаревський, О. Левицький), інший – вибудовував парадигму історії жіноцтва, послуговуючись універ-

сальними ліберально-гуманістичними ідеями (М. Владимирський-Буданов, В. Іконников, В. Шульгін). Антитези – українсько-російська, українсько-польсько-російська, російсько-європейська та загострений погляд на відмінності між народами, їхнє етнокультурне протиставлення зближували представників обох течій, виступаючи характерною рисою фемінологічного дискурсу. Деякі праці мали виразний суспільно-політичний підтекст з метою подальшого поглиблення процесів національно-культурного відродження.

Високий правовий статус жінки в українському соціумі, її традиційна повноправність – ключові елементи романтичної концепції М. Костомарова – стали органічною складовою його матриархальної міфології [1]. Етнопсихологічна модель М. Костомарова була доповнена позитивістською конструкцією В. Антоновича, на думку якого росіяни зневажають жінок, українці ставляться до них з повагою, поляки перебувають з жінками у постійній конфронтації («Три національні типи народні», 1888) [2].

Феномен «Домострою», як віддзеркалення державної авторитарної системи, безпосередній взаємозв'язок між сімейною підлеглистю жінки та безправністю більшості населення Московської держави були досліджені В. Іконниковим. У моделі, що зумовлювала підпорядковане становище жінки (держава, батьківська родина, чоловік), основний акцент зроблено на першій складовій, хоча, на думку вченого, усі три види

залежності уподібнювалися за механізмами їхньої дії, спрямовуючись на підкорення того, хто потрапляв у систему її координат [3].

Співвідношення трьох компонентів шлюбної процедури в історичному минулому (світська влада, публічне визнання, церковне вінчання), спрощена схема розлучень, їхня добровільна форма, майнові права жінки у невінчаному шлюбі стали предметом дослідження М. Владимирського-Буданова [4]. Одним з перших, звернувшись до цієї проблематики, вчений обґрунтував, що церковне вінчання не вважалось обов'язковим при укладанні шлюбу для більшості українського населення включно до XVII ст.

Теза про пріоритетне суспільно-правове становище жінки виступила базовою в концепції ґендерних відносин в українському шляхетському (Л. Левицький) та козацько-старшинському (О. Лазаревський) соціумах Правобережної та Лівобережної України. Більшість фемінологічних досліджень, що постають як своєрідне перехрестя романтизму та позитивізму, ґрунтувалась на усвідомленні специфіки становища жіноцтва, зумовленої суспільною диференціацією та культурними традиціями. При цьому брався до уваги також географічний фактор, який надавав можливість проаналізувати регіональні відмінності, відтворити еволюційні процеси як у межах етнічних українських земель, так і на сусідніх територіях Литви, Білорусії, Росії, у західноєвропейських народів.

У цей час в українській історіографії відмічені спроби «вписати» жінку в політичне життя та представити її учасницею історичних подій. Визначено, що героїнями національно орієнтованого фемінологічного дискурсу стали, передусім, жінки з оточення гетьманів Б. Хмельницького, І. Мазепи, П. Дорошенка, І. Виговського, І. Скоропадського. Окрім того, з урахуванням процесів, характерних для тогочасної української історіографії, інтерес істориків поширювався на жінок, причетних не лише до української, але й до загальноімперської історії, підтвердженням чого є науковий доробок В. Іконнікова. Героїнями його досліджень були учасниці «великої політики» – імператриці Катерина II, Єлизавета Петрівна, княгині Наталія Олексіївна, Наталія Долгорукова, Катерина Дашкова, новгородська посадниця Марфа Борецька.

Історично-публіцистичний цикл Д. Мордовця «Русские исторические женщины» та «Русские женщины нового времени» презентував відомі жіночі постаті в контексті політичної історії X – XIX ст., класифікуючи їх за двома типами – «західним» та «східним» [5, с. 66]. У науковій спад-

щині М. Костомарова участь жінок у політичній історії висвітлювалася на ґрунті двох культур. Поряд з особами, які претендували на російський престол або обіймали його – Марина Мнішек, царівна Софія, імператриці Анна Іоанівна, Єлизавета Петрівна («Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей»), історика не менш цікавили дружини Б. Хмельницького («Богдан Хмельницкий»), жіноче оточення І. Мазепи («Мазепа»), П. Дорошенка («Черниговка»). Зусиллями О. Лазаревського з'явилися нові відомості про суттєвий вплив Ганни Золотаренко та Анастасії Скоропадської на політичну діяльність своїх чоловіків. Нарис історика-белетриста Й. Ролле (Dr. Antoni I.) «Женщины при Чигиринском дворе» (1894) був однією з перших спроб узагальнити впливи жінок на хід української історії середини XVII ст., показати їхню спроможність чи неспроможність скористатися своїм привілейованим становищем, вміння вибудувати модель власної поведінки, стосунки з оточенням.

Ключові постаті жінок, представлені в історичних дослідженнях, створюють загальну картину жіночої присутності в політичному житті. Поміж тим, ці дослідження відображають сприйняття істориками представниць жіночої статі, причетних до політики, з урахуванням потреб часу, історіографічної кон'юнктури, світоглядних позицій вчених, їхніх морально-етичних принципів та смаків, а також демонструють різноманітні авторські емоції щодо своїх героїнь – симпатії, антипатії, співчуття, засудження, захоплення, розчарування тощо.

Фемінологічний сегмент української історіографії містить релігійний чинник, як неодмінну домінуючу соціокультурних характеристик історії минулого, що враховувався при розгляді правового статусу жінки. Висвітлення впливів християнства на формування родини, морально-етичних норм, громадської поведінки, а також участь церкви у процедурі укладання та розірвання шлюбу, її причетність до культивування образу жінки як спокусниці та втілення гріховності набуло поширення в українській історіографії. Історики-романтики презентували морально-етичний комплекс проблем, пов'язаних з православною традицією, конструювали жіночий образ, що відповідав уявленням про християнські цінності. Представники позитивізму реконструювали цей образ, прагнучи відтворити реальність історичних процесів.

М. Костомаров переконливо доводив істотні відмінності, які існували між українцями та росіянами в інтерпретації та сприйнятті православ-

них канонів, різні світоглядні орієнтири, в тому числі, у ставленні до жінки.

Дослідження церковної традиції у процедурах укладання та розірвання шлюбів, її поступового проникнення у сферу приватного життя виявилось одним з пріоритетних напрямів української історіографії. У праці О. Єфименко «Народные юридические воззрения на брак» (1874) аналізувалось народне ставлення до шлюбу, передусім, як до громадянського акту. Відповідне висвітлення ці проблеми знайшли у дослідженні Ю. Сіцінського «Семейная жизнь в Подолии в первой половине прошлого века» (1891), де історик вибудував картину сімейних відносин, проаналізував феномен «громадянського шлюбу» і відповідного до нього «свобідного» сімейного статусу жінки, причини довготривалого існування (майже до середини XVIII ст.) цього явища на Поділлі.

Тема жіночої релігійної самоідентифікації була репрезентована серією матеріалів різних за своїм призначенням. Звернення до життєвих колізій окремих відомих жінок, зокрема Софії Тарновської-Острозької, Раїни Могилянки, Анни-Алоїзи Острозької, кожна з яких виступала уособленням певних релігійних процесів, стало підґрунтям для більш глибокого осмислення цих процесів.

Апологетиці східного християнства Я. Головацького, котрий висловлював негативне ставлення до впливів західної культури і західного християнства, які, на його думку, призвели до падіння суспільної моралі, протиставлялися погляди М. Драгоманова як історика-бунтаря. Науково-творчий доробок М. Драгоманова свідчить про те, що вчений розглядав поширені у різних релігіях, у тому числі православ'ї, погляди на жінку як такі, що спрямовувалися на її психологічне та фізичне підкорення чоловікові («Оповідання про заздрих богів», 1894). Історика, насамперед, цікавили природа стереотипного уявлення про жінку як утілення гріховності, проблеми жіночої національної ідентифікації. На ґрунті пісенного фольклору вчений презентував біполярну палітру жіночих образів, у якій відомі героїні Маруся Богуславка і Роксолана, на його думку, могли виступати своєрідним уособленням жіночого вибору в українсько-турецькому конфлікті [6, с. 23].

Релігійна складова разом із комплексом етико-психологічних проблем, віддзеркалених у пісенному фольклорі, представлена в одній з центральних праць І. Франка з його фемінологічного доробку «Жіноча неволя у руських піснях народних». Такі питання, як природне покликан-

ня жінки, «жіноча гріховність», «вільна любов» розглядаються І. Франком у контексті традиційного конфлікту між канонами церковної моралі, громадською думкою та свободою людського вибору. Інтерпретація вченим фольклорних джерел здійснювалась у тому числі з метою актуалізації гострих проблем сучасності, до вирішення яких І. Франко підходив з позицій гуманізму, домінуючого у його творчості 1880-х рр.

В цілому фемінологічні студії, позначені релігійною проблематикою, були покликані, по-перше, реконструювати процес утвердження християнських традицій у приватній сфері, відтворити механізми їхніх впливів на родину та її членів; по-друге, сприяти поширенню ліберально-демократичних ідей у суспільстві; по-третє, надати інтелектуальний імпульс осмисленню загострених національним відродженням історично-культурних процесів, конфесійних трансформацій української еліти, православно-католицького протистояння, протестантських впливів в українському середовищі, що повинно було сприяти усвідомленню історичного вибору України, її місця у системі європейської цивілізації.

Характерними рисами фемінологічного дискурсу кінця XIX – початку XX ст. стало домінування українознавчого елемента та перенесення основного акценту в етнографічно-етнологічну площину, про що переконливо свідчать праці Ф. Вовка, В. Гнатюка, М. Дикарева, З. Кузеля, В. Шухевича, об'єднаних науковою мережею періодичних видань – «Записки НТШ», «Етнографічний збірник», «Матеріали до українсько-руської етнології», «Літературно-науковий вісник».

Жіноча компонента завдяки своїй багатомірності стала органічною складовою теоретичного осмислення проблем матріархату, яким займався Ф. Вовк. Дослідженню шлюбних обрядів, що несли в собі соціально-культурний код інституції шлюбу, з'ясуванню специфіки сімейних відносин була присвячена одна з ключових його праць «Шлюбний ритуал та обряди на Україні». Природу соціальної підпорядкованості жінки, яка залишалась нерозгаданою, вчений аналізував у зв'язку з іншими актуальними проблемами. Її витоки він намагався знайти у процесах, що відбувались на більш ранніх стадіях.

Серед знакових етнологічних напрацювань у фемінологічному спектрі, що отримали міжнародне визнання і високо оцінювались сучасниками, безумовно була праця «Дитина в звичаях і віруваннях українського народу» (1906), етнографічний матеріал для якої зібраний Марком Грушевським, був систематизований і прокоментований вченим-етнографом З. Кузелею.

Серед пріоритетних завдань дослідження, як зауважував вчений, була необхідність представити «образ жінки від початків зрілості до приведення дитини в світ» [7, с. IV].

У контексті зацікавлень фольклорними джерелами з актуалізованою жіночою складовою розглядається спадщина В. Гнатюка, зокрема цикл праць «Легенда про три жіночі долі» (1910), «Купаніє і паленіє відьм у Галичині» (1912), «Пісня про покритку, що втопила дитину» (1919), «Пісня про неплідну матір і ненароджені діти» (1922). Аналізуються підходи вченого щодо класифікації пісень у збірниках «Коломийок» (1907) та «Гаївок» (1909), які відтворювали різноманітні сюжети приватного життя, презентували розмаїття жіночих образів, фіксували світ їхніх почуттів. З'ясовано, що фемінологічний доробок В. Гнатюка засвідчив новий для тогочасної української історіографії міждисциплінарний підхід до дослідження проблем із застосуванням методів соціології, психології, етнології.

Розвиток етнології в Україні, зокрема у Галичині, наприкінці XIX – на початку XX ст. привів до значних здобутків у висвітленні становища жінки в системі родинних стосунків, включаючи материнство, виховання дітей, відносини з чоловіком на різних вікових стадіях. Представлений матеріал репрезентував багатоманітність народного життя з його конфліктністю та калейдоскопом соціальних зв'язків, створював основу для пізнання психології українського селянства, що висувалось як одне із стратегічних завдань наукових досліджень.

Продовжуючи традиції, які склались в українській історіографії, дослідження перших десятиріч минулого століття водночас відбивали суттєві зміни у структурі історичної науки на новому етапі її розвитку, вказували на нові пріоритети, продукуючі зміною суспільно-політичних і культурних векторів розвитку української історії.

Більшість питань, які стосувались історичних, культурологічних, етнографічних, соціологічних, антропологічних аспектів фемінології, розглядалися в межах діяльності Історично-філологічного відділу, структур, об'єднаних Історичною секцією на чолі з М. Грушевським. Публікації В. Щербини (жіноча освіта в контексті киевознавства), Ф. Мищенко (візантологія), В. Петрова та К. Квітки (фольклористика), К. Грушевської, Ф. Савченка, К. Штепи, К. Копержинського, Н. Заглади (етнографічна антропологія) стали підтвердженням інтересу науковців до фемінологічної проблематики. Вивчення правового становища жінки було включено до сфери діяльності Соціально-економічного відділу Академії

(Комісія для виучування історії західноруського та українського права, Комісія для виучування звичаєвого права). Однією з найбільш фундаментальних на той час виявилась праця І. Черкаського «Громадський (копний суд) на Україні-Русі XVI – XVIII ст.» (1928), у якій розглядалися та коментувались особливості участі жінок у судових процедурах [8, с. 101, 342].

У 1921 р. з'явилась праця М. Грушевського «Початки громадянства (генетична соціологія)», де вчений, виступаючи водночас як історик і соціолог, по суті актуалізував фемінологічні студії, спрямовуючи їх у соціоетнологічну та антропологічну площину. При цьому М. Грушевський схилився до інтерпретації «жіночого елемента» як більш підвладного сексуальному та материнському інстинктам, спроможний на них будувати життя, на протигагу чоловічому – більш соціальному, товариському, здатному організуватися на ґрунті симпатій [9, с. 53–54]. Наукові ініціативи М. Грушевського були підтримані і продовжені його донькою К. Грушевською, котра присвятила низку публікацій вивченню становища жінки на різних етапах розвитку цивілізації. Її праця «Про дослідження статевих громад в первісному суспільстві» (1929) мала особливе значення. Серед численних матеріалів Історичної секції ВУАН та пов'язаних з нею установ Академії, цій публікації К. Грушевської відводилось особливе місце, оскільки саме вона виявилася відображенням гострої необхідності наукових досліджень у сфері історичної фемінології. У звіті про діяльність секції за 1929–1930 рр. говорилося: «Належить відзначити передусім студію К. Грушевської «Про дослідження статевих громад в первісному суспільстві... Вона ставить руба питання про повну недостатність дотеперішніх студій про становище жінки у примітивному побуті, спеціально – в примітивній економіці. Сей дослід не може обмежуватися кількома окремими питаннями, він мусить обслідувати всі сфери примітивного побуту і культури...» [10].

Однією з провідних складових предметного поля фемінологічних студій першої третини XX ст. виступає літературна, наукова, громадська діяльність відомих жінок. З огляду на специфіку об'єкта дослідження історичний та культурологічний дискурси виявили подальшу тенденцію до зближення та взаємопроникнення. Осмислення феномена національно-культурної та інтелектуальної жіночої творчості відбувалось у публікаціях Д. Багалія, М. Василенка, М. Грушевського, О. Грушевського, Д. Дорошенка, І. Франка. Органічною складовою фемі-

нологічного сегменту на цьому етапі виступають розробки Б. Грінченка, Д. Донцова, М. Драй-Хмари, С. Єфремова, М. Куліша, А. Музички, М. Могилянського, А. Ніковського, присвячені жінкам-письменницям. Портретну дослідницьку галерею склали ключові для української історії, культури, науки жіночі постаті (Христина Алчевська, Ганна Барвінок, Грицько Григоренко, Дніпрова Чайка, Марко Вовчок, Олександра Єфименко, Марія Загірня, Ольга Кобилянська, Наталія Кобринська, Уляна Кравченко, Пелагея Литвинова-Бартош, Олена Пчілка, Леся Українка, Любов Яновська), діяльність і творча спадщина яких стали органічною та невід'ємною складовою національно-культурного відродження.

У другій половині XIX ст. системоутворюючими компонентами фемінологічних студій виявилися дискусійні питання щодо соціального та правового статусу жінок, їхнього релігійного життя, перебування при владі, впливів окремих представниць жіночої статі на перебіг історичних подій. На зламі XIX – XX ст. у фемінологічних студіях, які стали органічною складовою українознавчих досліджень, доповнюючи та поглиблюючи автентичність української історії, пріоритетні позиції зайняли етнологічні дослідження, що відображали жінку на різних вікових стадіях у калейдоскопі повсякденного життя, колі родинних відносин. У перші десятиліття XX ст. предметне поле фемінології зазнало змін, зумовлених появою нових наукових структур та задач, зокрема необхідністю осмислення громадської, наукової, літературної діяльності жіноцтва.

Найбільш характерними рисами досліджень, присвячених історії жіноцтва, можна назвати тенденцію до розвитку в межах єдиного українського етнографічного простору, їхній еволюційний характер, закономірність, тяглість, спадковість, тривалість в історіографічній традиції,

а також домінуючу систему патріархальних цінностей. Разом з тим прослідковується, що вивчення становища жінки часто підпорядковувалось більш широким національним та соціальним стратегіям, у зв'язку з чим в історіографічній традиції сформувався своєрідний трикутник бінарних зіставлень – європейсько-українських, українсько-російських, російсько-європейських, який, у свою чергу, відкривав додаткові можливості для пізнання й реконструкції історичних процесів.

1. Костомаров Н. Об историческом значении русской народной поэзии / Николай Костомаров // М. І. Костомаров. Слов'янська міфологія. Вибрані праці з фольклористики й літературознавства. – К.: Либідь, 1994. – С. 44–200. **2. Антонович В. Б.** Три національні типи народні / В. Б. Антонович // В. Б. Антонович Моя сповідь. Вибрані історичні та публіцистичні твори / В. Б. Антонович; [упоряд. О. Тодійчук, В. Ульяновський]. – К.: Либідь, 1995. – С. 90–101. **3. Иконников В.** Русская женщина накануне реформы Петра Великого и после нее. Сравнительно-исторический очерк / В. Иконников. – К.: Тип. Императорского университета св. Владимира, 1874. – 102 с. **4. Владимирский-Буданов М. Ф.** Историко-юридические материалы, извлеченные из актовых книг губерний Витебской и Могилевской / М. Ф. Владимирский-Буданов // Университетские известия. – 1878. – № 4. – С. 94–111. **5. Мордовцев Д.** Русские исторические женщины. Популярны рассказы из русской истории. Женщины допетровской Руси / Д. Мордовцев. – СПб.: Изд-во К. Н. Плотникова, 1874. – 363 с. **6. Драгоманов М.** Про українських козаків, татар та турків / М. Драгоманов. – К., 1917 – 69 с. **7. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу.** Матеріали з полудневої Київщини зібрав Марко Грушевський. Обробив Др. Зенон Кузеля // Матеріали до українсько-руської етнології. – 1906. – Т. VIII. – 220 с. **8. Черкаський І. Ю.** Громадський (копний суд) на Україні-Русі XVI – XVIIIст. / І. Ю. Черкаський. – К.: Друк. УАН, 1928. – 714 с. **9. Грушевський М.** Початки громадянства (генетична соціологія) / М. Грушевський. – Прага, 1921. – 328 с. **10.** Інститут рукопису НБУВ. Ф. Х. Спр. 1686. Арк. 29.

Тетяна Власова

Гендер та влада в сучасному політичному дискурсі України

У статті досліджуються різноманітні аспекти гендерних зв'язків в системі владних стосунків, їх теоретичне осмислення в контексті сучасної української культури і політики.

The paper touches upon different aspects of gender connections in the power systems alongside their theoretical realization in the context of the contemporary Ukrainian culture and politics.

Дослідники проблем гендера, продовжуючи традиції фемінізму, розглядають гендер як найважливіший політичний інститут, котрий є наявним в усіх сферах життя; гендерний порядок визначається ними як «інституалізація усвідомлюваних статевих відмінностей» [1, с. 70]. Вчені-феміністи, намагаючись оновити базові концепти політичної теорії, акцентують питання про відмінності між сферами суспільного і приватного, доводячи, що саме гендерні дослідження реалізують можливості феміністського підходу для аналізу політичних трансформацій, систем домінування і механізмів дискурсу влади.

Як відомо, багато теоретиків і політиків з впевненістю заявляють, що сфери публічного і приватного розділені між собою та функціонують у відповідності до різноманітних принципів [2]. Разом з тим виникає питання: якщо розглядати особистість – чоловіка або жінку – як таку, що містить багато складових, то які з них є пріоритетними або фундаментальними? Дослідники гендеру вважають, що в процесі участі в соціальних практиках розвиваються різні аспекти особистості, а тому зміст маскуліності та фемініності залежить від тих соціальних практик, з якими вони пов'язані (К. Джилліган, Е. Фергюссон, С. Руддік). В рамках патріархатної культури жінок століттями запевняли в тому, що реалізуватись вони можуть тільки в сімейній сфері. Але слід відмітити, що і сама сім'я, розподіл праці в ній, і пов'язані з цим економічна залежність і влада ігноруються сучасними теоретиками. Про те, що сім'я розглядається як «неполітична структура», свідчить той факт, що і зараз вона не обговорюється в політичній теорії; в цілому, про сім'ю як категорію в науці говориться небагато [3]. До нечисельних винятків належать гендерні теоретичні дискусії, чітко сфокусовані на відмінності «суспільне – приватне» як на дихотомії «маскуліне – фемініне» (С. Оукін, Л. Коуд, К. Уїтбек та інші). Таким чином, поняття гендеру та сім'ї функціонує немов би за межами політичних теорій; сучасна теорія, як і раніше, 100 років тому, – це теорія про чоловіків, в яких жінки займаються дітьми та сім'єю.

Проте важлива роль жінок у західноєвропейській історії не підлягає сумніву. Багато з них

зробили величезний внесок у розвиток культури, мистецтва, освіти, інші прославились своєю суспільною, державною, подвижницькою діяльністю. Слід відзначити, що останнім часом в Україні з'явилося чимало солідних видань, присвячених «історії жінок». Певним внеском у історіографію проблеми стала колективна монографія «Українки в історії», книжки окремих вчених (наприклад, В. М. Смирнова), дисертаційні дослідження Вороніної М. С., Лабур О. В., Лебеденко О. М., Стежкіної О. В., Шип Н. А. та інших [4].

Як відмічається в цілій низці статей, українська держава, підписавши конвенцію ООН про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок, формально включилась у вирішення поставленої задачі. Але характерний для українського суспільства розподіл публічної і приватної сфер свідчить про те, що соціальна культура сучасної України і зараз несе на собі значний тягар патріархату з притаманними йому владними стосунками. Відводячи жінці іншу соціальну роль шляхом її витіснення в сферу особистого і приватного, суспільна свідомість продовжує наділяти її більш низьким суспільним статусом, другорядністю.

По суті, питання про жінку і чоловіка є виключно важливою соціальною і державною проблемою. І жінка, і чоловік – це не в останню чергу соціальні продукти відповідного суспільства, який несе в собі всі атрибути тієї соціальної верстви, до якої вони належать.

Шарль Фур'є був безумовно правий, коли писав, що рівень розвитку того чи іншого суспільства визначається становищем жінки в цьому суспільстві. І ніякі гасла та заклики не можуть виправити того факту, що українське суспільство не поспішає звільняти жінку від домашньої праці, оскільки це вимагає розвитку окремих галузей виробництва, які не дають безпосереднього прибутку [5, с. 12–13]. Не зупиняючись на марксистській теорії в сучасному фемінізмі, потрібно все ж сказати, що ключові положення марксизму не є гендерно нейтральними: вони відображають чоловічий погляд на світ, який ігнорував жіночі потреби і жіночий досвід. Ф. Енгельс, як відомо, відмовлявся вдаватись у подробиці відносин статей в майбутньому, стверджуючи, що це буде відомо тоді, «коли виросте нове покоління: поко-

ління чоловіків, яким ніколи в житті не доведеться купувати жінку за гроші або за інші соціальні засоби влади, та покоління жінок, яким не доведеться ні віддаватися чоловіку з яких-небудь інших мотивів окрім справжнього кохання, ні відмовлятися від близькості з будь-яким чоловіком з остраху економічних наслідків» [6, с. 85].

Цікаво відзначити зв'язок цієї позиції Енгельса з тим явищем в нашому суспільстві, котре можна охарактеризувати, як вдаваний ґендерний нейтралітет: сімейне життя скоріше припускається, ніж обговорюється, і розподіл праці між чоловіками та жінками не розглядається як питання соціальної справедливості.

Безумовно, феміністська наука не заперечує значення сім'ї для жінки, важливості для неї приватної сфери; в своїй більшості феміністки вважають, що тісний зв'язок жінок з домашньою сферою та відповідальність за неї є природними і неминучими. А втім, дослідники ґендеру стверджують, що ліберальні уявлення про існування відмінностей між суспільним і приватним є ідеологічними в тому сенсі, що вони зображують суспільство, виходячи з традиційної чоловічої перспективи, яка визнає різні «природні» ролі чоловіків і жінок [7].

Саме поняття феміністності, як і маскулістності, трактується дослідниками неоднозначно. Якщо деякі вчені вважають, що маскулістність/жіночість – це узагальнюючі означення поєднань характерних ознак представників кожної статі, включаючи анатомію, зовнішність, статеву ідентичність, статеві ролі, сексуальну поведінку, то, з точки зору ґендерної теорії, маскулістність є соціокультурним конструктом, котрий створюється і задається суспільством як головна категорія в бінарній опозиції «маскулістність-феміністність». Дж. Спенс та Р. Хельмрік запропонували замість термінів «мужність» та «жіночість» використовувати «інструментальність», «компетентність» (як здатність до самоутвердження) і «експресивність» [8].

Таким чином, у суспільній свідомості чоловіче начало стереотипно трактується як активне, ініціативне на відміну від жіночого – пасивного, рецептивного; чоловічий стиль життя спрямований на вирішення предметних завдань, жіночий – емоційно-експресивний, що, безумовно, збіднює реальну картину світу. Вплив патріархатності на дистанцію між чоловіком та жінкою залишається значним, і в той же час дослідники (не тільки юнгіанського напрямку) все частіше пишуть про феміністність і маскулістність як два види внутрішньої енергії, що співіснують в кожній людині.

Феміністська філософія, перебуваючи на стику проблем метафізики і теорії пізнання, обговорює не лише концепції бінарних опозицій «розум/емоції», «матеріальне/тілесне», але і природу людини (чоловіка та жінки), його/її особистісну ідентичність. І одне із головних завдань тут, як пишуть вчені, – це «підняти феміністність на новий рівень усвідомлення, щоб первинна матерія (яка завжди асоціювалась з жіночим началом) не виглядала похмурою і темною, а освітлювалась зсередини внутрішнім світлом і слугувала б світлом, який сяє досить яскраво, щоб поєднати своє світло і творчі здібності з маскулістною свідомістю, яка зароджується» [9, с. 19]. Разом з тим, як справедливо підсумовує М. Вудман, незаперечним залишається той факт, що маскулістність, пов'язана з традиційною патріархатністю, сприймає прояви феміністності як загрозу. Для реалізації дійсно партнерських відносин між чоловіками і жінками необхідно позбавити маскулістність патріархатного страху перед феміністністю. Насильно намагатись запровадити феміністність в рамках патріархатної традиції – означає придбати в особі маскулістності, сформованої цією традицією, найлютішого ворога [9, с. 21]. На думку вчених, ґендерний порядок, в принципі, є дуже стійким, навіть якщо ґендерні відносини з часом видозмінюються, а потенціал змін полягає перш за все в опорі встановленим правилам: порядок підтримується, доки його не заперечують або йому не протистоять. Суспільна енергія залежить від нестачі емоційної енергії, як визнають Р. Коннел, Дж. Лорбер та інші вчені. В той же час загальновідомо, що в західній філософській традиції емоції звичайно розглядаються як потенційно (і реально) згубні для знання. Розум протистоїть емоціям і асоціюється з ментальним, культурним, універсальним, публічним і маскулістним. Емоції пов'язані з іраціональним, фізичним, конкретним, приватним і – феміністним. Оскільки головною пружиною ґендерної системи зв'язків є чітко вибудована ієрархія чоловічих та жіночих статусів та інтересів, визначальними в цій ієрархічній системі виступають відносини влади і підпорядкування, котрі базуються на домінуванні чоловічих компонентів у головних бінарних опозиціях. Емоційна сфера, асоційована з жінкою, трактується вкрай негативно в політичному аспекті. Коли звеличується «Людина політична», мається на увазі «Людина раціональна» – ідеал мужності. У цьому контексті хотілося б зазначити, що Пасіонарія (Пламенна) був, як відомо, псевдонімом Долорес Ібарурі, але в нашій країні акценти розставляються

по-іншому: доктор економічних наук, політик з яскраво вираженою харизмою Наталія Вітренко неодноразово характеризувалась в ЗМІ, як «конотопська відьма». Не можна не відзначити, що, в цілому, далеко не втішні образи жінок-політиків, які зустрічаються в українських ЗМІ, не є випадковістю в уявленнях про політичне.

Приступивши на початку 1990-х років до втворення нових демократичних засад свого існування, українська держава була змушена реформувати також порядок ґендерних відносин. Вибір, як відомо, був зроблений на користь неоінституціональної логіки, яка вбачає в ґендерній рівноправності обов'язкову умову успішного функціонування сучасної демократії. В результаті перших вільних багатопартійних виборів 1994 р. жінки України отримали 4 % (19 місць) в Верховній Раді України. Кандидати від жіночих партій України отримали менше 1 % голосів і в парламент не пройшли. Низька репрезентація жінок у виборних органах влади залишається стійкою детермінантою політичного процесу протягом увсіх 20-ти років української незалежності. Теоретичний і практичний контекст проблеми активно досліджується українськими вченими (Є. Плісовська, В. Фесенко, І. Грабовська, Н. Лавриненко, Ю. Саєнко, О. Кісь та інші), але фактом українського політичного життя залишається те, що актуалізація політики для найбільш активних та енергійних українських жінок не означає актуалізації жінки та жіночого в українській політиці.

Усі дослідники-феміністи звертають особливу увагу на процеси скорочення політичного представництва жінок в органах державної влади України. Цікаво відзначити, що проблема місця і ролі жінки в сучасному суспільстві успішно вирішується в більшості тих країн, де ще донедавна ідея доступу жінок до політичної влади належала до розряду фантастичних. Підтвердженням тому став вступ на посаду президента Ліберії Елен Джонсон-Серліф. На виборах, які відбулися наприкінці 2005 р. (перших після закінчення 14-річної кровопролитної громадянської війни), 67-літня Джонсон-Серліф одержала переконливу перемогу над своїм суперником – футбольною зіркою клубів «Мілан» і «Челсі» Дж. Веа. Та ж сама тенденція проявилась і на іншому континенті – в Латинській Америці. В Чилі – країні, де сильні традиції «брутальних мачо», і де розлучення були дозволені законом лише в 2004 р., президентом в 2006 р. стала жінка – Мішель Бачелет.

Слід сказати, що, в цілому, утвердження прав жінок у країнах «чорного континенту» проходить значно активніше, ніж на пострадянському просторі. У Руанді жінки в парламенті склада-

ють 48,8 % від загальної кількості парламентарів, в Мозамбіці – 34,8 %, у ПАР жінки в 2008 р. займали посади: заступника президента республіки, дев'яти міністрів, 14 заступників міністрів, в Національній асамблеї ПАР 32,8 % депутатів – жінки [10, с. 274–275].

Як феномен вкрай складний, ґендерна рівність включає велику кількість імплікацій і форм. І сьогодні, на початку XXI ст., реальна організація сучасного суспільства демонструє великий вплив концепції соціального життя, розділеного на окремі й чіткі сфери. Державна політика в сфері ґендерної рівноправності має, як уже не раз відзначалось дослідниками, декларативний характер, вона не націлена на реалізацію в житті. Більше того, відбувається поворот у державній політиці – від визнання норм ґендерної рівноправності до їх замовчування. Очевидно також, що формальні інститути рівноправності не узгоджуються з неформальними правилами поведінки представників державної влади – і законодавчої, і виконавчої.

Безумовно, фемінізм як політична течія виконав свою очевидну задачу: жінки володіють сьогодні тими ж політичними, юридичними і економічними правами, що і чоловіки, жінки мають можливість отримати таку ж освіту, як і чоловіки. Все, що їм потрібно, – це рівноправність в отриманні «шансу» проявити себе в публічній сфері, отримати визнання своєї компетенції в галузі політики, не доводячи кожного разу свої права на те, що чоловікам було «даровано» без всяких запитань і сумнівів.

1. Айвазова С. Г. ґендерный порядок в России: возможности и пределы модернизации // Новые направления политической науки. – М.: РАПН, РОССПЭН, 2007. – С. 69–83. 2. Okin S. M. Woman and the making of sentimental family // Philosophy and Public Affairs. – № 11. – 1982. – P. 65–68. 3. Pateman C. The disorder of woman: love, and the sense of justice // Ethics. – № 91. – 1980. – P. 20–34. 4. Смирнов В. Н. Женщины в отечественной истории (Роль женщин в общественно-политическом движении России XIX – начала XX вв.). – Х. «Издательство САТА», 2010. – 380 с. 5. Друзь Е. В. Социальное положение женщины в обществе. – Харьков: Консум, 2001. – 424 с. 6. Маркс К. Восемнадцатое Брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений, 2-е изд. – Т.8. – М., 1955. 7. Okin S.M. Gender, the Public, and the Private // Political Theory Today. – Oxford: Polity Press, 1991. – P. 67–90. 8. Spence J., Helmrick R. Androgyny VS gender schema theory// Psychological Review. – V. 88. 1981. – P. 365–368. 9. Вудман М. Опустошенный жених: Женская маскулинность. – М.: «Когито-Центр», 2010. – 310 с. 10. Садовская Л. М. Проблемы продвижения африканских женщин в политику. Тенденции последних десятилетий // ґендер и власть. Семья, общество, государство. – М.: Институт Африки РАН, 2007. – С. 274–289.

Марина Вороніна

8 Березня та більшовики в 1917–1924 рр.

(геортологічне дослідження)

Стаття є на стику геортології та ґендерних досліджень, презентує становлення Міжнародного жіночого дня до і після Жовтневого перевороту та ґендерний підхід більшовицького керівництва до масових свят в УСРР та СРСР у цілому. Авторка доводить, що 8 Березня було головним проявом «радянського фемінізму» й на формах його проведення можна прослідкувати ґендерну політику радянської влади.

The article, written on the joint of Heortology and Gender Studies, presents the establishment of the International Women's Day before and after the October coup d'état as well as the gender approach of the Bolshevik leaders towards the mass holidays in the Ukrainian Soviet Socialist Republic and the Union of Soviet Socialist Republics in the whole. The author proves, that March, 8 was the main manifestation of the «Soviet feminism» and the Soviet authority gender politics can be studied with the help of the analysis of its celebration's forms.

Дана стаття є на стику геортології та ґендерних досліджень, хоча перша й має офіційний науковий статус, бо відноситься до спеціальних історичних дисциплін, тим не менше дослідження в цій галузі ще не стали достатньо презентованими на пострадянському просторі. Утім і радянські й пострадянські науковці, що вивчали дану проблематику в першу чергу традиційно здійснюють пошуки в межах етнографії або під назвою публікації на кшталт «радянські свята» (маються на увазі ґендерно-нейтральні 1 травня та 7 листопада) [12,13,14,21]. Лише в 2003 році вийшла стаття соціологів [9] щодо ґендерно забарвленого 8 березня. Дана ж стаття є другою спробою авторки дослідити цю проблематику [3], її мета проаналізувати етапи становлення Міжнародного жіночого дня в період із 1917 по 1924 рік, який, незважаючи на невелику тривалість, був дуже знаковим для Радянської України.

Широко відомий факт, що 8 березня запропоноване Кларою Цеткін як Міжнародний день робітниць ще в 1910 році, вперше на Заході відмічався в 1911 році, в Російській імперії у 1913 році за ініціативою РСДРП(б), а в 1914 році – вперше на українській території. У цей день вулицями Києва розповсюджувались прокламації із печаткою Київського комітету РСДРП, які закликали робітниць до страйку саме 23 лютого (8 березня) на знак протесту проти пригноблення жіноцтва [20, арк. 17]. В 1917 році 23 лютого (8 березня за новим стилем) з жіночих масових виступів розпочалася Лютнева революція, але 25–26 жовтня (7–8 листопада) того ж року відбувся Жовтневий переворот і події наступних десятиліть яскраво презентували всю парадоксальність становлення традиції святкування 8 Березня, яке сьогодні більшістю вважається суто радянським спадком. 23 січня (5 лютого) 1918 року на засі-

данні Ради Народних Комісарів під керівництвом Леніна Луначарський доповів про перехід до календаря за новим стилем, а наступного дня він отримав офіційний статус разом із так званим «червоним календарем» [12, с. 235–236]. Не можна нехтувати тим фактором, що жовтневі події тільки згодом стали вважатися «революцією», і те, що більшовики аж до розгону Установчих зборів 6(19) січня 1918 року намагалися легітимізувати свій прихід до влади через збройне повстання, підтверджує, що вони на початку відносили себе до поборників Лютневої революції. Але після провалу всіх спроб напередодні першої річниці із датою початку другої буржуазно-демократичної революції треба було щось робити. Те, що вона розпочалася з виступу жінок саме 23 лютого за старим стилем, а в цей день в Європі вже було 8 березня, й у соціал-демократичному середовищу він був пов'язаний із Міжнародним днем робітниць – усе ж таки є сенс вважати своєрідним збігом, бо саме на європейському просторі переведення Міжнародного жіночого дня тільки в 1914 році було остаточно призначено саме на восьмий день березня, а з початком війни він взагалі не відмічався, тобто говорити про якусь традицію вкрай важко. У різних джерелах ми знаходимо різні факти щодо того, які саме жінки розпочали протестні виступи в Петрограді, але всі сходяться в одному, що це саме жінки розпочали, а також на тому, що більшість революціонерів із різних партій у багатьох регіонах країни напередодні була заарештована, решта в еміграції, тому співпадання дат у 1917 році скоріше символічне. А ось «організація» Червоної Армії 23 лютого 1918 року вже за новим стилем навряд чи відноситься до випадкових збігів. Зрозуміло, що одразу після проголошення декрету про перехід до нового календарю, навряд чи вже через три тижні населення колиш-

ньою Російської імперії одразу це сприйняло, тому слід було підстрахуватися – наповнити новим сенсом саму дату «23 лютого», бо казати про безпосереднє заснування Червоної Армії саме в цей день, коли на більшості українських земель саме за допомогою військових сил вже була встановлена радянська влада, не зовсім об'єктивно, оскільки те, що ці сили мали назву «Червона Гвардія» і нараховували біля 200 тисяч бійців та їх офіційне злиття з першою відбулося на початку березня – все це навіть не схоже на певну юридичну формальність [16, с.645]. Скоріш за все, радянська влада таким чином намагалась максимально відволікти увагу громадян від знаменної дати, бо свого ж часу, через тиждень після початку революції у газеті «Правда» зазначалося «...23 лютого – жіночий день, день російської революції, перший день Третього Інтернаціоналу» [15, с. 13–14], а дві дати – це ще краще, бо це й два офіційних приводи провести мітинги для РСДРП (б).

Але не все так просто з обома датами, хоча в агітаційній літературі 20-х років і зазначалося, що нібито «в радянській Росії кожний рік, починаючи з 18-го, міжнародний день робітничі проходить під знаком чергових завдань радянської влади» [4, с. 9]. Проте, про жодні заходи у цей день інформації ні в літературі, ні в джерелах поки що знайти не вдається, незважаючи на те, що є маса спогадів із приводу 1 Травня та 7 листопаду. Наприклад, у 1918 році з великим розмахом відбувалося свято «Міжнародної солідарності трудящих» в Петрограді під час громадянської війни й безпосередньої загрози окупації міста німецькою армією [12, с. 245]. У 1919 році, коли ще 1 лютого була тимчасово відновлена радянська влада в Кременчуці, невдовзі була створена ініціативна група Комуністичної спілки робітничої молоді України, а на початку березня туди вступило дуже багато дівчат, які з підліткового віку працювали й займались агітацією на фемінних підприємствах – тютюнових фабриках. Але 8 Березня не згадується, хоча за часів денікінського підпілля ці дівчата до другої річниці Жовтневої революції організували на фабриках «відкритий» одноденний та «італійський» дев'ятиденний страйки, а також розповсюджували газету «Діло Революції», за що й були арештовані та жорстоко страчені контррозвідкою [6, арк. 33–98]. Більше того, саме 8 березня ігнорується на офіційному рівні в цей період тимчасового панування більшовиків, бо про нього не згадується в урядових документах на відміну від інших знаменних дат: «Про святкування річниці Червоної Армії. З Де-

крету РНК України 2 березня 1919 р.» та щодо 9 березня «Про вшанування пам'яті Тараса Шевченка. Постанова Народного комісаріату освіти 7 березня 1919 р.» [18, с. 116–117]. У даному контексті взагалі важко зрозуміти навіть про це «свято» знову згадали й цьому можуть бути такі пояснення: як, приміром, сподівання на світову революцію, тому Міжнародний жіночий день міг вважатися своєрідним плацдармом, особливо на тлі поки що не згасаючого європейського феміністичного руху. Але також можна висунути гіпотезу, що, з одного боку, таким чином більшовики намагались заднім числом презентувати себе як спадкоємців Лютневої революції, а з іншого боку, гендерне забарвлення початку цієї революції підсвідомо мало принизити її статус у порівнянні з більшовицьким збройним повстанням (фемінна стихійність в Лютому проти маскуліної організованості в Жовтні). Тому, до газети «Коммунист» від 30 жовтня 1921 року надрукували додаток «1917 г. – (25/X) 7/XI – 1921 г. Календарь Великой Российской Революции (все даты по новому стилю)» тобто вже з 1921 року події Лютневої революції були скоріше для внутрішнього користування «жінвідділів». До того ж у 1921 році річниця вже настільки не лякала владу, що навпроти дати «23 лютого 1918 року» жодної згадки й про «заснування Червоної армії», бо за цим «Календарем» – «Декрет про створення робітничо-селянської Червоної армії» був виданий 28 січня 1918 [17]. До речі, щодо дати «8 березня» в 1918 році в цей день відбувався 7-й з'їзд партії (6–8 березня), на якому вона була перейменована з РСДРП (б) на РКП (б), тобто керівництву явно було не до Міжнародного жіночого дня.

У той же час не можна скидати з рахунків інші фактори, а саме: розмах феміністичного руху. Те, що 19 березня самостійно було досягнуто 40-ка тисячною демонстрацією від Тимчасового Уряду виборчих прав [8], змусило й більшовицьке керівництво організувати конференції робітниць вже в 1917 році. Але скоріш за все чоловіча частина РСДРП (б) була просто поставлена перед фактом, оскільки вже були подібні ситуації, коли О. Коллонтай, порушивши партійну дисципліну, таки підготувала групу робітниць для участі у I Всеросійському жіночому з'їзді в грудні 1908 року [22] Проте, цілком можливо, що чоловіки-більшовики просто стали заручниками надто ініціативних, але фанатично відданих партії більшовичок, які надто запекло заперечували своє відношення до фемінізму, але в своїх планах на майбутнє виражали ідеї ради-

кального крила фемінізму. Головні звинувачення щодо ліберальних феміністок – це їх буржуазне походження, в той час як провідні ідеологи «більшовицьких рівноправок» робітничим походженням також не могли похвалитися. І якщо в Москві, епіцентрі зразково-показної активності, наприкінці 1918 року «радянські феміністки» перехопили ініціативу в лібералок щодо створення дитячих садочків (76 закладів із 3495 дітей, а в 1919 році – 148 закладів із 9300 дітьми) [2, с.279], то в решті регіонів величезної країни або треба було йти тим же шляхом, або в тих регіонах, де не були закладені традиції ліберального фемінізму до революції, туди завжди могла потрапити, в результаті постійних ротації керівних кадрів та військових обставин, харизматична жінка-агітатор із феміністичною свідомістю, озброєна тією ж статистикою досягнень столиці. Тобто, поки радянський уряд на чолі з В.І.Леніним боровся, що називається, за життя, перша хвиля фемінізму в колишній Російській імперії і не думала згасати, нерідко йдучи за інерцією чи то ліберальною, чи то більшовицькою, а до того ж обставини постійних змін влади також спонукали жіноцтво до самоорганізації. У той же час налагодження більш-менш мирного життя в центральних регіонах цілком могло спонукати до роздумів про свято.

Вважається, що у 1920 році вперше в Україні святкувалося 8 березня, але й для всієї молоді радянської країни воно, за великим рахунком також святкувалося вперше. Зрозуміло, що в українських регіонах організація була відповідною. 20 лютого на зібранні районних організаторів робітниць жінвідділу при Харківському Губкомі на чолі з В. А. Мойровою (головою відділу роботи серед жінок при ЦК КП (б) У) тільки 3 пунктом із п'яти є «Святкування 8-го березня», де зокрема звертаються до К.М.Самойлової щодо тез доповідей із значення 8 березня, а вся суть святкування зводиться за формою до масового свята: мітинги-концерти, лекції, організація дешевого буфету, розповсюдження літератури, листівка, а головне – прохання до Наркомпраці щодо звільнення робітниць з обіду в цей день [7, арк. 5, 5зв.]. 26–28 лютого вже було відомо, що декретом Комісаріату Праці усі звільнялися на цілий день, у телеграмі під грифом «Військово-термінова» зазначалося: особи жіночої статі, що працюють за наймом у цей день звільняються від роботи із збереженням утримання, необхідно використати день із метою залучення робітниць до комуністичного руху пролетаріату», але все дійство мало носити лише агітаційний характер. [7, арк. 6,

6зв.;20, арк. 38]. Теми докладів були ґендерно диференційовані: для чоловіків «Поточний момент і задача робітниці», для жінок «Міжнародний день, його встановлення, значення», «Міжнародний день і задача робітниці» і концерти-мітинги з 5 до 10 ранку, після чого святкова хода. Хоча офіційно вважалося, що участь селянок у Міжнародному жіночому дні в українських регіонах розпочалася тільки в 1921 році, але Полтавський губком проявив ініціативу: у «Зверненні Гадяцького повітового Комітету КП(б)У до робітників і селян із закликом прийняти участь у демонстрації 8 березня» від 6 березня 1920 зазначалося, що: «Пролетарій знайшов вірного союзника в робітниці та селянці... Усі робітниці та селянки повинні 8 березня кинути свої заняття й прийняти участь у мітингах та демонстраціях» [6, арк. 34–35]. Тобто, на підтвердження попередніх гіпотез, ми бачимо, що ініціативних та емансипованих робітників у партосередках на початковому етапі вистачало.

У 1921 році з'явився всепоглинаючий акцент на «міжнародне становище»: всі статті йшли під загальним заголовком «В міжнародному єднанні жінки-пролетарки запорука перемоги праці над капіталом» на «Сторінці міжнародного свята робітниць» в газеті «Вісті» [12], де зокрема розповідалося про українських робітниць, що вступили до Української Федерації Комуністичної Партії Америки (що була заснована в 1918 році) й вели там нелегальну роботу. Однак усе це знову ж таки можна пояснити ідеєю Світової революції або за М.О.Бердяєвим трансформацією російської есхатологічної ідеї із III Риму в III Інтернаціонал [1]. В цей рік святкування розпочалося з вечора 7 березня, а 8 березня робітниці були звільнені за дві години до закінчення роботи, а другій годині розпочалося дійство, де вперше були презентовані тези для доповідей, які використовувалися надалі й де і згадувалось про «жіночий» початок Лютневої революції [8, арк.204, 208,228].

Утім партійному керівництву знову було не до 8 Березня – 10-й з'їзд партії (8–16 березня 1921 року), на якому вирішувалось питання єдності партії та НЕПу. А от після закінчення з'їзду та особливо після того, як вляглися пристрасті через його наслідки, до верхівки партосередків різних рівнів прийшло розуміння, або, як мінімум, стали надходити звіти відповідних жінвідділів, і стало очевидним, що в будь-якому разі вже існує окрема структура з яскраво вираженими ґендерними ознаками. Цілком можливо, це й спричинило до ліквідаторських настроїв щодо існування самої структури жінвідділів, яка

стала надто помітною. На наш погляд це відбулось не внаслідок опозиційності О. М. Колонтай: її погляди на родину, статеві стосунки були не тільки радикальні, а й цілком маскуліні за характером. Таким чином, є сенс вважати, що саме її особа також могла спровокувати ліквідаторські настрої, а її участь у «робітничій опозиції», мета якої була в невтручанні ЦК РКП (б) у роботу радянських та профспілкових органів – узагалі зводила нанівець сенс існування Жінвідділу при тому ж ЦК ВКП (б), який вона ж і очолювала, бо саме завдяки втручанню жінвідділів партосередків на всіх рівнях і здійснювалась політика «розкріпачення жінки». Одним із доказів цієї гіпотези є те, що за нової керівниці С.М.Смідович на 11 з'їзді партії (27 березня – 2 квітня) 1922 року, тобто після чергового святкування 8 Березня і відповідного нагадування гендерної специфіки, не зважаючи на об'єктивні труднощі була винесена резолюція, що: «В силу цього спеціальні відділи з роботи серед жіночої пролетарської та селянської маси повинні бути збережені як самостійні відділи партійних комітетів і посилені кваліфікованими робітниками» [5, с. 574]. Тобто замість ліквідації жінвідділів їй вдалося ще до офіційного рішення закріпити традицію масштабного святкування Міжнародного жіночого дня, а після з'їзду, по-перше, позиції самих відділів стали більш сильними, по-друге, в період безробіття, яке найчастіше має жіноче обличчя, значна частина жіноцтва отримала роботу в самій структурі як жінорганізатори, а в результаті своєї діяльності допомагали іншим жінкам або зберегти, або отримати робоче місце – кращої реалізації ідеї даного свята годі й шукати. Також саме за головування С.М.Смідович у 1923 році був уже втретє відновлений журнал «Работница», який свого часу й був заснований під Міжнародний жіночий день у 1914 році, потім відновлювався одразу після Лютневої революції, де також не обійшлося без 8 Березня, однак, примітно, що після Жовтневого перевороту його видання було припинено.

На 13-му з'їзді (23–31 травня) 1924 року замість С.М.Смідович виступала Стасова, утім була повністю збережена її стилістика, цілком можливо, що доклад готувала саме вона. Зокрема, знову намагались «налякати» феміністським ухилом як і на попередньому 12-му, а також пропонувалось «...включити день 8 березня в число неробочих днів республіки». Але саме ці два пункти насторожили учасників засідання, була пропозиція від Мікояна (який намагався врятувати статус резолюції, як «рішення з'їзду»)

саме їх відправити в ЦК на погодження, але більшість проголосувала за те, щоб усю резолюцію передати в ЦК [5, с. 576–577]. Із приводу пропозиції щодо вихідного дня 8 Березня аргументували тим, що ЦК «розгляне її і з точки зору нарком-фіновської, і з точки зору політичних міркувань у відношенні до наших революційних свят». 8 Березня в наступні роки за інерцією ще проводили жінвідділи, але з початком індустріалізації їх поступово витісняє місцева влада й воно втрачає статус масового свята та феміністичне забарвлення, відбувається поступова його приватизація [11, с. 508].

Це свято настільки відокремили й віддали на відкуп самим жінкам, ще до проголошення його вихідним днем у травні 1965 року, що в історіографії 60–80-х років щодо масових свят або взагалі про нього не згадується [14], або невеличке згадування в декілька рядків [13, с. 236; 15, с. 11, 51]. Але все це нав'язливо дрібне на тлі детальних описів масових дійств, які у першу чергу були присвячені 1 Травню та 7 листопаду, а також всіляким на кшталт: «свято російської зими», «свято пісні», «свято фонтанів» і т.д., тобто радянським воно було тільки формально, тому й наповнилось згодом цілком патріархатним сенсом, а початкова ідея солідарності працюючих жінок у захисті власних прав була остаточно сплюндрована. Головні перспективи подальших досліджень полягають у детальному аналізі святкування в наступні періоди як 8 Березня, так і 23 лютого в нашій країні.

1. Бердяев Н. А. Судьба России. / Николай Александрович Бердяев. – М.: Эксмо, 2004. – 736 с. **2.** В едином строю. Сб. ст. (под ред. М.Мехоношина, М.Платонова). – М.: «Московский рабочий», 1960. – 368 с. **3.** Вороніна М.С. 8 березня на Харківщині 20–30 роки ХХ століття: соціалізація чи гендерне свято (на архівних матеріалах). // Збірник наукових праць. Серія «Історія та географія»/ ХНПУ імені Г. С. Сковороди. – Харків: Планета-Прінт, 2009. Вип. 34 – С. 57–61. **4.** Восьме березня на селі. Збірка для сельбудів та хат-читалень. – Х.: ДВУ, 1927. – 72 с. **5.** ВКП (б) в резолюціях і рішеннях съездов, конференцій і пленумов ЦК. (1898–1939). Изд. 6, доп. – М.: Госполитиздат, 1941. – 728 с.; 1968. – 903 с.; 1963. – 883 с. **6.** Державний архів Полтавської області ф.п 7, оп. 1, спр. 49, арк. 127. **7.** Державний архів Харківської області (Далі ДАХО). ф.п 1, оп. 1, спр. 302. **8.** ДАХО ф.п. 1, оп. 1, спр. 663, арк.240. **9.** ДАХО ф.п 10, оп. 1, спр. 365, арк.101. **10.** Закута/ Режим доступа: <http://www.tvergengerstudies.ru> **11.** Карпова Г. Г., Ярская-Смирнова Е. Р. Символический репертуар государственной политики: Международный женский день в российской прессе, 1920–2001 гг. // Социальная история. Ежегодник. Женская и гендерная история. – М.: РОССПЭН, 2003. – С. 488–509. **12.** Кулик І. Українське

жіноцтво в Америці. //Вісти. – 1921. – 8 березня. **13.** *Мазаев А. И.* Праздник как социально-художественное явление. Опыт историко-теоретического исследования/ А. И. Мазаев.– М.: «Наука», 1978. – 392 с. **14.** Массовые театрализованные представления и праздники. – М.: Всероссийское театральное общество, 1963. – 107 с.; Массовые праздники и зрелища. Сборник.[сост. Б. Н. Глан] – М.: «Искусство», 1961. – 328 с. **15.** Место массового праздника в духовной жизни социалистического общества. Сборник научных трудов. Том 61. – Л.: труды ЛГИК имени Н. К. Крупской, 1981. – 166 с. **16.** *Смидович С.* Работница и крестьянка в октябрьской революции. – М.: Госиздат, 1927. – 150 с. **17.** Советский энциклопедический словарь/Гл. ред. А. М. Прохоров. – 4-е изд. – М.: Сов. энциклопедия, 1986. – 1600 с. **18.** «1917 г. – (25/Х) 7/ХІ – 1921г. Календарь Великой Российской Революции (все даты по новому стилю)»//Коммунист.–30 октября 1921. **19.** Хронологічне зібрання законів, указів президії Верховної

Ради, постанов і розпоряджень уряду Української РСР. Т. I. 1917–1941. – К.: Держполітвидав УРСР, 1963. – 771 с. **20.** Центральний державний архів Громадських об'єднань. ф. 1, оп. 20, спр. 137 арк. 248. **21.** Центральний державний історичний архів м. Київ. ф. 274, оп. 1, спр. 3275, Ч. 1, арк. 17. **22.** *Шаповалов С. Н.* Советские революционные праздники в 1918 – 1920-е гг.// Теория и практика общественного развития. Электронное периодическое издание. 2010. № 1. - Режим доступа до журн.: <http://www.teoria-practica.ruindex.php2010-1204-2010-03-30-04-36-45421-shapovalov>; **23.** Н.Гоголя Культура масових свят та українське суспільство в 1930-х роках// Краєзнавство. 2010. № 3. – С.183–189. **24.** *Юкина И. И.* Александра Коллонтай и русский феминизм /Александра Коллонтай: теория женской эмансипации в контексте российской гендерной политики: (материалы междунар. науч. конф.) [Электронный ресурс] // Тверский центр гендерных исследований.– Тверь, 2003.– Режим доступа: www.tvergenderstudies.ru.

Тетяна Воропаєва

Видатні жінки в українській історії: суб'єктний вимір

Статтю присвячено аналізу діяльності видатних жінок в українській історії з позиції суб'єктного підходу.

The article is devoted to the analysis of activity of outstanding women in the Ukrainian history from the standpoint of subject-approach.

Проблема ролі особистості в історії розроблялась у працях К. Абульханової-Славської, Б. Ананьева, Л. Баткіна, І. Белявського, М. Блока, Л. Васильєва, В. Вундта, А. Гуревича, В. Гусєва, В. Дільтея, Е. Дюркгейма, Е. Ільєнкова, В. Ковальова, І. Кона, Г. Костюка, О. Лосєва, Є. Маланюка, І. Мейерсона, Ф. Ніцше, Д. Панченка, А. Петровського, Б. Поршнева, Е. Соловійова, В. Рибаченка, В. Роменця, С. Рубінштейна, Т. Титаренко, А. Тойнбі, Л. Февра, Е. Фромма, В. Шкуратова, К. Юнга, К. Ясперса та ін. Відомо, що особистість з'являється «в результаті набуття індивідом свідомої здатності до самоформування, до обґрунтування із себе, собою духовного вибору, соціальної поведінки, життєвого шляху. Тоді індивід стає трагічно відповідальним не тільки за наближення чи віддалення від вищого, але й за вибір того, що ж він, індивід, вважає вищим. Відповідає за свої особисті цінності, відповідає не тільки за себе, але й перед собою» [1]. Існують три рівні активності людини – органічна, індивідна та особистісна [2]; вищі форми активності особистості пов'язані з альтруїзмом, патріотизмом і громадянськістю [3]. Завдяки розвиненій суб'єктності особистість «виходить за межі заданих умов, обставин і адаптивних функцій, проявляючи ініціативу і творчість, мобі-

лізуючи внутрішні резерви для перспективного й прогресивного перетворення суспільства» [4]. Розгляд особистості як суб'єкта власної життєдіяльності, який організує і структурує своє життя, дозволяє поєднати індивідуально-біографічний та соціально-типологічний підходи при вивченні ролі особистості в історії [5].

Історичною особистістю називають видатного державного, національного, політичного, громадського, культурно-мистецького, наукового, релігійного діяча, що справив великий вплив на перебіг суспільно-політичних, соціально-економічних, культурно-історичних подій, які визначили на багато років уперед шляхи розвитку держави, нації, країни, суспільства (або й усього людства). Своєю масштабною перетворюючою соціокультурною діяльністю історична особистість здійснює суттєві перспективні зміни в житті соціуму, залишаючи надзвичайний духовний вплив на нащадків та незгладимий слід в матеріальній і духовній культурі, а також в пам'яті майбутніх поколінь. Але досягти рангу історичної особистості індивід зможе лише в тому випадку, коли описані зміни будуть стосуватися достатньо широкого кола людей, отримуючи оцінку не лише сучасників, але й нащадків.

Історія показує, що найбільші відкриття, найвеличніші духовні творіння часто виникають у перехідні епохи; що винаходи, інновації і відкриття історичних особистостей визнавались суспільством переважно після їхньої смерті; що видатні люди найчастіше гинули в досить молодому віці; що хитрість, підлість, підступність і брутальність використовувались проти видатних осіб у всі історичні епохи. Проте, незважаючи ні на що, особистісні якості видатних діячів, їхні розум і воля, духовність і світогляд, симпатії та антипатії справляли неабиякий вплив на перебіг подій, історичний процес і концентровано відтворювали специфічний колорит своєї історичної епохи.

Одними з перших історичних особистостей в українській історії були антські ватажки: Бож, Хільбудій (Кий), Мезамир, Всегорд, Анангаст, Келагаст, Сварун, Доброезда, його син Леонтій та інші. Історичні джерела зафіксували імена багатьох відомих осіб, що позитивно вплинули на цивілізаційний поступ України, – південно-руських князів і полководців, церковних діячів і митрополитів, книжників і мислителів, козаків і братчиків, гетьманів і ватажків народних виступів, представників шляхти і меценатів, письменників і поетів, вчених і митців, громадських і державних діячів, які любили свою Батьківщину і свій народ, прагнули бачити його незалежним та щасливим. Вони мали суттєвий вплив на перебіг української історії (хоча далеко не всім їм вдалося втілити свої задуми у життя), саме від характеру їхньої особистісної активності залежали спрямованість спільних дій народних мас, сила й дієвість колективної самосвідомості народу на різних історичних етапах. Відомо, що особистісні якості видатних українських діячів, починаючи з 1654 р., різними способами пригнічувались і нівелювались, національних лідерів українського народу висилали за кордон, арештовували, труїли і вбивали (подібне відбувалось і у інших пригноблених народів, які тривалий час не мали власної державності). Отже, не тільки чоловіки, але й жінки відігравали важливу роль в історії України, вони надзвичайно багато зробили для цивілізаційного поступу України як у суспільно-політичній сфері, так і в культурно-мистецькій, науково-освітній та соціально-економічній сферах суспільного життя.

Наукове вивчення ролі особистості в українській історії передбачає окреслення основних критеріїв для виокремлення сутності, значення і специфіки діяльності видатних історичних осіб. Масштабна перетворююча діяльність історичної особистості, що здійснює великий вплив на пе-

ребіг подій та суттєві перспективні зміни в житті держави, нації і суспільства, які приводять до кардинальної реорганізації буття (як реального, так і ідеального), може оцінюватися за такими основними критеріями: 1) особистий вибір у важливій (суспільно значущій, колізійній, конфліктній тощо) ситуації як здійснення вільного й відповідального волевиявлення; 2) вклад (поняття, близьке до відомого виразу «вкласти душу») в інших людей, тобто ідеальна представленість («інобуття») особистості в інших людях (продовження себе в дітях, онуках, учнях, наступниках, спадкоємцях, вихованцях, прихильниках, продовжувачах справи, шанувальниках творчості тощо), особистісний вплив на представників інших поколінь, наповнення новим змістом і новими цінностями знань і почуттів інших людей, залучення їх до діяльності, необхідної для поступу держави, нації й суспільства; 3) вихід «за межі» ситуативних вимог, рольових приписів, наявних стандартних завдань і норм (подолання буденності, стереотипності, уніфікованості, гедонізму, власних пристрастей, пристосовництва тощо); авторство як прорив із безіменності та анонімності середньовічного світу «мовчазної більшості»; докорінна ломка застарілих форм діяльності, які заважають прогресивному розвитку суспільства; творчість; інноваційна, наднормативна, надситуативна, неадаптивна активність; прокладання нових шляхів у політиці, науці, мистецтві, освіті тощо; 4) особисті вчинки та діяння (як спосіб особистісного існування, самоактуалізації та подолання обставин, як кардинальні зміни наявного буття, як прояв свідомої соціальної творчості, суб'єктної життєвої позиції, моральності, духовності, альтруїзму, патріотизму, громадянськості тощо), які дають адекватну відповідь на «виклики часу»; 5) суспільні (ідейні, духовно-світоглядні, моральні, культурно-цивілізаційні, релігійні, мистецькі тощо) несення; особистий внесок в громадську справу, в розвиток науки, культури, техніки; 6) подвижництво і героїзм; 7) особиста самопожертва, зумовлена вищими суспільними та духовними цінностями.

Перераховані критерії репрезентовані в діяльності багатьох історичних постатей, як чоловіків, так і жінок. Проте жінці було набагато складніше стати видатною історичною особою через суспільно-політичні, культурно-історичні, економічні, соціально-психологічні та інші причини. І тому надзвичайно важливою ознакою видатних жінок є їхня суб'єктність.

Суб'єктність – це інтегральне особистісне утворення, яке проявляється через сутнісні

властивості (або базові характеристики), що об'єднані в цілісну структуру. Такими базовими характеристиками суб'єктності є: активність, автономність, соціально-психологічна адаптованість, внутрішня самодетермінація, рефлексивність, внутрішній локус контролю, усвідомленість поведінки, самостійність, ініціативність, свобода, відповідальність, креативність, самоцінність, визначена життєва позиція, розуміння і прийняття Іншого, здатність до інтеграції, домінантність, нонконформізм, вміння приймати оптимальні рішення, здатність до самовизначення, саморозвитку, самоорганізації та самовдосконалення. Базові суб'єктні характеристики людини тісно пов'язані з її особистісним потенціалом і могли проявлятися у будь-яку історичну добу.

Відомо, що у давньоруських літописах не дуже часто згадувались дружини, доньки та онуки князів, хоча серед них було немало видатних особистостей, вплив яких інколи поширювався далеко за межі Руської землі. Зокрема, княгиня Ольга, перша княгиня-християнка, провела першу в історії Руської держави податкову реформу, установила тверді норми збору данини («уроки» та «устави»), відновила мир і порядок на підвладних теренах, успішно займалася зовнішньою політикою. Анна Ярославна, донька Ярослава Мудрого була розумна і «старанна до книг», уже в ранній юності вона знала грецьку і латинську мови. Після одруження з Генріхом I Капетом вона стала королевою Франції, проявляючи у своїй державній діяльності мудрість, далекоглядність та політичні здібності. У ролі опікунки Анна підписувала разом зі своїм старшим сином, королем Філіппом I, різні державні акти. Один з останніх документів з її підписом датовано 1075 роком. У місті Санліссі (що розташоване біля Парижа), збереглася невелика каплиця, зведена в XI ст., біля дверей цієї каплиці є скульптура жінки у повний зріст з написом: «Анна руська, королева Франції, засновниця собору в 1060 р.» [6]. Отже, княгиня Ольга і королева Франції Анна успішно реалізували свою суб'єктність у політичній сфері.

Інші дві відомі жінки Єлизавета Ярославна і Євпраксія Всеволодівна також прагнули реалізувати себе в суспільно-політичній сфері, але їхні долі склалися по-різному. Єлизавета Ярославна (донька Ярослава Мудрого) побралася у 1044 р. з норвезьким принцом (який став у 1046 р. королем) Гаральдом Сміливим. Знаменитий ватажок варязьких дружин, хоробрий воїн і король Гаральд був надзвичайно вражений розумом та красою своєї дружини, і склав

сагу на її честь. Після смерті Гаральда Єлизавета стала дружиною (у 1067 р.) данського короля Свена Естрідсена. Євпраксію Всеволодівну (доньку київського князя Всеволода Ярославича і онуку Ярослава Мудрого) віддали заміж за маркграфа Північної Саксонії Генріха Високого в дуже юному віці. Перед одруженням Євпраксія навчалась у Кведлінбурзькому жіночому монастирі, де вона вивчила німецьку і латинську мови і прекрасно оволоділа «книжними премудростями». Через рік після одруження Євпраксія (маркграфиня Штаденська) стала вдовою. Пізніше в неї закохався імператор Генріх IV, і після одруження з ним розумна і красива 19-річна Євпраксія стала імператрицею Адельгейдою (королевою Священної Римської імперії). Проте Генріх IV був аморальною особою, він надзвичайно брутально ставився до своєї дружини. Над Євпраксією знущався не тільки її чоловік, але і придворні за його наказом. Син Генріха IV засуджував насильство батька над мачухою і часто захищав її (адже багатьом було відоме жорстоке й аморальне ставлення Генріха IV до власної матері, сестри і першої дружини). Проте Євпраксія Всеволодівна вирішила не терпіти знущання і насильство, а боротися з цим. Вона втекла від свого чоловіка і звернулася за допомогою до папи Урбана II. Євпраксія публічно звинуватила свого чоловіка Генріха IV на церковних соборах в Констанці та П'яченці. Мужня жінка знайшла в собі сили відкрито виступити проти наймогутнішого правителя Середньовічної Європи. Генріх IV був засуджений, а Євпраксія після розлучення повернулася через Угорщину до Києва (1106 р.), де постриглася в черниці [6; с. 7]. Таким чином, боротьба Євпраксії за свою людську гідність була одним з перших прикладів боротьби жінки-русики за свої права.

Інша Євпраксія, донька київського князя Мстислава, онучка Володимира Мономаха отримала гарну освіту і з молодих років прагнула лікувати людей. Її цікавили секрети народної медицини, дія цілющих рослин, властивості різних лікарських засобів. Серед її наставників був лікар-візантієць, який передав їй основи медичних знань того часу, це вплинуло на те, що Євпраксія стала першою жінкою-лікарем в історії України. Коли Євпраксії було шістнадцять, її видали заміж за одного з близьких родичів візантійського імператора Іоанна Комніна. При вінчанні в Константинополі Євпраксія отримала грецьке ім'я Зоя і високий титул севастократи. 1129 р. вона народила доньку, але через короткий час стала вдовою. Після цього Євпрак-

сія-Зоя переїхала до Константинополя і почала займатися практичною медициною. У 1130-ті роках Євпраксія-Зоя стала першою не лише на теренах Руської землі, але й у всій Європі жінкою, яка написала п'ятитомний медичний трактат «Алімма» («Мазі»), який дійшов до наших днів. В цьому трактаті, написаному грецькою мовою, йдеться про фізіологію людини, різні захворювання, методи їх діагностики і лікування, про загальну гігієну та принципи здорового способу життя [7]. Доволі значна частина порад, які пропонувала Євпраксія-Зоя, відповідають сучасним науковим поглядам. Сьогодні цей рукопис зберігається у Флоренції, серед раритетів бібліотеки Лоренцо Медичі. Отже, Євпраксія-Зоя змогла реалізувати свою суб'єктність в улюбленій професійній сфері.

Сестра Володимира Мономаха Ганна Всеволодівна (Янка) мала розвинутий інтелект і гарний характер. Її батько, князь Всеволод Ярославич, навчив дочку грамоти й прищепив їй любов до знань. Вже у віці десяти років він доручав їй переписувати рукописи та документи. Янка не тільки швидко засвоювала прочитане, але й прагнула навчати інших. Коли їй виповнилося вісім років, вона була заручена зі спадкоємцем візантійського престолу Костянтином. Проте тронем завладів не Костянтин, а Михайло. І Костянтин з його братом було пострижено в ченці й ув'язнено в монастир. За середньовіччям звичаєм Янка (незважаючи на умовляння батька), вирішила розділити долю Костянтина і стати черницею. Батько побудував для доньки нову обитель, яку згодом почали називати «Янчин монастир». Князівна створила у своєму монастирі першу на теренах Русі школу для дівчат. Тут могли навчатися дівчата різних станів, аби тільки вони були «охочі до наук». У школі вивчали грамоту, рахування, а також деякі ремесла (прядіння, ткацтво, пошиття одягу та художнє вишивання). Школа в «Янчиному монастирі» існувала упродовж кількох десятиліть. Ганна Всеволодівна мала не тільки гострий розум, але й дипломатичні здібності, батько доручав їй справи державного значення. Зокрема, 1088 р. вона поїхала до Константинополя для того, щоб знайти гідного спадкоємця нещодавно померлому київському митрополитові. Після смерті Ганни Всеволодівни монастир став усипальницею усіх нащадків Всеволода Ярославича [6; с. 7]. Отже, Ганна Всеволодівна змогла реалізувати свою суб'єктність не тільки в освітньо-виховній та морально-етичній сферах, але й на ниві міжнародної дипломатії.

Полонянка Роксолана (Анастасія Лісовська,

донька священика Гаврила Лісовського з Рогатина) у 1530 р. стала дружиною одного із наймогутніших правителів Османської імперії султана Сулеймана I (Пишного), який дуже кохав її і присвячував їй ніжні вірші. Сулейман I був добре освіченим, розумівся на літературі, філософії, окрім східних мов знав ще й слов'янські. За свій гострий язик і «сріблястий сміх» Роксолана отримала наймення Хуррем («Весела»), її також називали Русса. Сулейман I надав Роксолані статусу баш-кадуні (головної дружини) і називав її Хасекі («Мила серцю»). Вона народила чотирьох синів і доньку. Історики стверджують, що не лише краса та весела вдача бранки, але і її швидкий розум, здатність миттєво розумітися в хитросплетеннях інтриг і вдалі поради з питань зовнішньої політики дозволили Роксолані швидко піднятися до становища першої дружини та сподвижниці султана. Ніколи ще жінка при східному дворі не відігравала такої важливої ролі. Під впливом Роксолани султан розпустив гарем, переженив колишніх дружин із придворними та офіцерами своєї армії, а сам залишився з єдиною та коханою. Це так вразило сучасників, що вони почали приписувати Роксолані чаклунські здібності. Роксолана справді була надзвичайно розумною і хитрою, вона знала кілька мов (зокрема, перську і арабську), добре розбиралася в мистецтві та державних справах. Вона приймала іноземних послів, відповідала на листи іноземних правителів, вельмож та відомих митців. За її ініціативою в Стамбулі було побудовано кілька мечетей, баня і медресе. Життя Роксолани (матері султана Селіма II), що увійшла не лише в українську, але й у світову історію, виявилось недовгим, вона померла в 1558 р. Але й у наші дні в Стамбулі можна побачити величну мармурову усипальницю, єдину в Туреччині гробницю, споруджену над тілом жінки [6; 7; 8]. Отже, Роксолана змогла реалізувати свою суб'єктність одночасно у кількох сферах життя.

Таким чином, ми бачимо, що за традицією (яка склалася ще в княжу добу української історії) жінки мали досить широкі права. За час відсутності чоловіка вони могли підписувати за нього будь-які документи. Якщо чоловік був державним діячем, дружина діяла в руслі його політики, а інколи й незалежно. Траплялося, що після смерті чоловіка, котрий обіймав державну посаду, дружина успадковувала не лише його майно, але й посаду. В козацьку добу широко відомими були Ганна Борзобагата-Красенська та княгиня Софія Ружинська з Карабчева.

Зокрема, Ганна Борзобагата-Красенська,

як жінка надзвичайно рішуча і владна, зуміла підкорити не лише свого чоловіка, але й тестя (Луцького єпископа). Вона самостійно розпоряджалася майном і скарбницею Луцького єпископства, вела світське судочинство і часто робила «наїзди» на незговірливих сусідів. Коли розлючений Стефан Баторій підняв проти Ганни збройне ополчення чисельністю в кілька тисяч шабель, то це її зовсім не збентежило. Вона зібрала потужний загін з гайдуків та артилерії і завдала нищівної поразки нападникам. При цьому вона надягла «панцир», взяла меч і особисто брала участь у всіх боях.

Княгиня Софія Ружинська, скривджена князями Корецькими, в 1608 р. також збрала ціле військо (майже шість тисяч осіб піхоти й кінноти) і під звуки маршу, зі штандартами, оточила, взяла штурмом і спалила вщент замок Корецьких у місті Черемошне.

Олена Завистна після оточення польськими військами укріпленого містечка Буш на Поділлі (1654 р.) з'ясувала, що сили нерівні, що в місті відбулася зрада і падіння фортеці неминуче. Вона власноручно вбила чоловіка-зрадника, потім підпалила пороховий льох і підірвала себе разом із дітьми та невеликою кількістю захисників містечка, які ще залишалися живими. Разом із ними загинули майже чотири тисячі поляків, які саме у цей момент увірвалися в місто.

Отже, українські жінки проявляли свою суб'єктність у багатьох сферах життя. Вони вміли боротися за свої права і обстоювати власну свободу. І це відобразилось навіть у мові. Зокрема, українські слова «дружина», «одружуватися» означають, що жінка є подругою, рівнею своєму чоловікові, а не його рабинею. Українські жінки щиро вболівали за свою країну і боролися за її свободу й незалежність, за її цивілізаційний поступ, віддаючи для цього свої зусилля, знання, почуття, енергію, а іноді й життя. Своєю багатогранною діяльністю вони вплинули не тільки на розвиток освіти, науки, культури й мистецтва, але й на розвиток соціально-економічної та політико-правової сфер суспільства. Кожна з видатних українських жінок є яскравою зіркою в історії України [6; 7; 8]:

- ◆ Христина Алчевська – українська письменниця, перекладачка, педагог, організаторка народної освіти для дорослих;
- ◆ Олена Апанович – науковець, видатний український історик;
- ◆ Бланка Баранова – організаторка українського жіноцтва й голова української секції Ліги Миру і Свободи, відома журналістка;
- ◆ Ганна Барвінок (Олександра Куліш) – видатна

українська письменниця, яка запропонувала для обговорення жіночу тему;

- ◆ Ольга Басараб – розвідниця, громадсько-політична діячка в Галичині, національна героїня;
- ◆ Марія Башкирцева – відома художниця, поетеса;
- ◆ Клавдія Бельтюкова – відомий науковець, мікробіолог;
- ◆ Катерина Білокур – видатна художниця;
- ◆ Ірина Вільде – відома українська письменниця;
- ◆ Марко Вовчок – видатна українська письменниця;
- ◆ Катерина Галицька – видатна громадська діячка, педагог, письменниця, народна учителька в Галичині, керівник жіночої громади в Чернівцях, Львові, заступниця голови Світового союзу українок;
- ◆ Анастасія Гольшанська-Заславська – меценат, громадська діячка, що долучилась до створення Пересопницького Євангелія;
- ◆ Алла Горська – мисткиня, відома громадська діячка;
- ◆ Грицько Григоренко (Олександра Судовщикова-Косач) – письменниця, громадська діячка;
- ◆ Катря Гриневичева – письменниця, громадська діячка, організаторка жіночого руху на Галичині; журналістка, голова Центрального об'єднання українського жіноцтва Галичини і Волині Союзу українок;
- ◆ Катерина Грушевська – науковець, історик, український культуролог, фольклорист, етнолог;
- ◆ Марія Грушевська – перекладачка, педагог, громадська діячка; входила до складу Української Центральної Ради, президії Української національної жіночої ради;
- ◆ Ольга Грушевська – український історик, літературознавець, просвітителька;
- ◆ Єлизавета Гулевичівна (Галшка) – меценат, фундаторка Києво-Могилянської академії;
- ◆ Дніпрова Чайка (Людмила Василевська-Березина) – письменниця, просвітителька, працювала в журналі «Наша доля»;
- ◆ Олена Доброграєва – очолювала перший український жіночий гурток на Вищих жіночих курсах у Києві, українська громадська діячка;
- ◆ Людмила Драгоманова – просвітителька, громадський діяч;
- ◆ Олександра Єфименко – історик, етнограф, перша жінка в Російській імперії, яка отримала ступінь доктора російської історії;
- ◆ Галина Журба (Галина Домбровська) – українська письменниця, просвітителька;
- ◆ Оксана Забужко – науковець, письменниця, громадська діячка;
- ◆ Марія Загірня (Марія Грінченко) – перекладачка, просвітителька;
- ◆ Ніна Заглада – науковець, український етнограф;
- ◆ Олена Залізняк-Охримович – педагог, гро-

мадсько-політична діячка, очолювала «Український жіночий союз», голова Світової Федерації українських жіночих організацій;

◆ Марія Заньковецька – видатна українська актриса, одна з засновниць українського національного театру, просвітителька;

◆ Марія Зерова – відомий український науковець, професор;

◆ Ілона Зріні – хранителька мукачівського замку «Паланок», єдина жінка, нагороджена спеціальною султанською грамотою – атнаме;

◆ Олена Казимирчак-Полонська – відомий науковець, астроном;

◆ Олена Кирилівська – українська письменниця, громадсько-політична діячка, видавець, організаторка сільського жіноцтва в Галичині;

◆ Раїса Кириченко – видатна українська співачка;

◆ Ганна Кисіль – голова Міжнародної Громадської Організації «Четверта хвиля»;

◆ Ольга Кобилянська – видатна українська письменниця і громадська діячка; одна з ініціаторок створення Товариства руських жінок на Буковині;

◆ Наталія Кобринська – українська письменниця і громадська діячка, засновниця жіночого руху в Галичині;

◆ Лідія Кордюм-Островська – відомий кінорежисер;

◆ Ліна Костенко – видатна українська поетеса і письменниця, громадський діяч;

◆ Неоніла Крюкова – українська народна артистка розмовного жанру, Герой України;

◆ Августи Кохановська – художниця, громадський діяч;

◆ Михайлина Коцюбинська – письменниця, науковець, громадська діячка;

◆ Уляна Кравченко (Юлія Шнайдер) – українська письменниця, поетеса, учасниця жіночого руху в Галичині;

◆ Соломія Крушельницька – видатна українська співачка та просвітителька;

◆ Ганна Кузьміна-Караваєва – поетеса, релігійна і громадська діячка;

◆ Олена Левчанівська – педагог і політик, перша і єдина жінка, яка представляла інтереси волинян у найвищому органі державного управління в міжвоєнний період;

◆ Пелагея Литвинова-Бартош – етнограф, письменниця, громадська діячка;

◆ Марія Магдалена Мазепина – просвітниця, мати гетьмана Івана Мазепи;

◆ Ірина Маланюк – всесвітньовідома українська оперна і камерна співачка;

◆ Ніна Матвієнко – видатна українська співачка;

◆ Оксана Мешко – українська громадська діячка, діячка українського національно-визвольного ру-

ху 1960–1980 рр., член Української Гельсінської групи;

◆ Зінаїда Мирна – видатна культурно-освітня і громадська діячка, голова Союзу українського жіноцтва;

◆ Валерія О'Коннор-Вілінська – письменниця, голова Української секції Жіночої Ліги миру і свободи;

◆ Наталя Осадча-Яната – відомий науковець, ботанік;

◆ Соломія Павличко – письменниця, публіцистка, авторка праць з історії фемінізму;

◆ Атена Пашко – відома поетеса, громадський діяч;

◆ Оксана Петрусенко – видатна українська співачка та громадський діяч;

◆ Оксана Пахльовська – відомий науковець, письменниця, публіцист, громадська діячка;

◆ Наталія Полонська-Василенко – український історик; одна з перших жінок-професорів Київського університету, одна з найперших жінок-докторів історичних наук УРСР;

◆ Марія Приймаченко – видатна українська художниця;

◆ Антоніна Прихотько – відомий науковець, фізик;

◆ Надія Пучковська – відомий науковець, професор-офтальмолог;

◆ Олена Пчілка (Ольга Драгоманова) – українська поетеса, авторка прозових та драматичних творів, перекладач, науковець, фольклорист, етнограф, публіцист, журналістка, видавець, педагог і активна громадська діячка;

◆ Дарія Ребет – українська політична і громадська діячка, публіцист; активістка жіночого руху в еміграції;

◆ Мілена Рудницька – педагог, журналістка, відома західноукраїнська суспільно-політична діячка, ідеолог та провідниця українського жіночого руху;

◆ Софія Русова – українська громадсько-освітня діячка, педагог, журналістка, одна з організаторів українського жіночого руху, яка прагнула об'єднати зусилля жіноцтва Східної та Західної України, входила до складу Української Центральної Ради;

◆ Надія Світлична – журналістка, громадська діячка, репресована, удостоєна Шевченківської премії «за активну публіцистичну діяльність»;

◆ Ірина Сенік – Герой України, поетеса, найдовгостроковіший політв'язень-жінка, одна з 100 Героїнь світу, громадський діяч, Заслужений майстер народної творчості;

◆ Олена Січинська – громадська діячка; відіграла значну роль в українському жіночому русі;

◆ Людмила Смоляр – історик, дослідниця історії жіночого руху України;

◆ Людмила Старицька-Черняхівська – українська письменниця, літературний критик, драматург, перекладачка, громадська діячка; учасниця жіночого

руху в Україні, входила до складу Української Центральної Ради;

◆ Олена Степанів-Дашкевич – науковець, українська військова і громадська діячка, доктор філософії, педагог; співзасновниця товариства «Січові стрільці – 11», мати видатного історика Ярослава Дашкевича;

◆ Оксана Стешенко (1875 – 1942) – просвітителька, громадська діячка, письменниця;

◆ Надія Суровцова – одна з визначних постатей в міжнародному пацифістському русі – Інтернаціональній Лізі миру і свободи; історик, літературознавець, журналістка, громадська діячка;

◆ Олена Теліга – видатна українська поетеса, громадська діячка, яка присвятила своє життя боротьбі за незалежну Україну;

◆ Наталя Ужвій – видатна українська актриса, просвітителька, громадська діячка;

◆ Леся Українка – видатна українська поетеса, прозаїк, драматург, перекладачка, літературний критик і фольклористка;

◆ Олена Федак-Шепарович – діячка українського жіночого руху, журналістка, борець за жіночу рівноправність; заступниця голови Союзу українок, редакторка журналів «Жінка», «Громадянка», «Світ українки»;

◆ Варвара Ханенко – культурно-громадська та просвітницька діячка та благодійниця;

◆ Квітка Цісик – видатна співачка української діаспори;

◆ Наталя Чухим – науковець, пропагувала гендерні ідеї в Україні;

◆ Герміна Шухевич – українська громадська діячка, одна з організаторів українського жіночого руху та жіночої освіти у Галичині; засновниця «Клуба русинок» (Львів), співзасновниця Інституту Святої Ольги;

◆ Катерина Ющенко – видатний науковець, математик, кібернетик;

◆ Любов Яновська – письменниця, громадська діячка;

◆ Тетяна Яблонська – видатна українська художниця.

Таким чином, українські жінки були не тільки носіями української культури та духовних цінностей, берегинями національних звичаїв і традицій, вони виступали також як активні суб'єкти різних сфер суспільного життя. Україна повинна включитись до загальносвітової тенденції збільшення залучення жінок до економічного життя, політичного управління, підвищення їх соціально-культурної ролі в державі. Потрібно забезпечувати умови для рівноправної участі жінок у громадсько-політичній діяльності, сприяти усвідомленню жінками свого високого призначення в моральному оздоровленні суспільства і відродженні національної культури. Сьогодні потрібно стимулювати нашу сучасницю бути на-самперед Жінкою, з усіма притаманними їй рисами. Кожна жінка має повірити у власні можливості, розвивати свій потенціал, реалізовувати свою суб'єктність у різноманітних сферах діяльності. Адже «нація потребує видатних жінок», – писав Хосе Ортега-і-Гасет.

1. Баткин Л. М. К спорам о логико-историческом определении индивидуальности / Л. М. Баткин // Одиссей. Человек в истории. – М., 1990. – С. 65 – 73. **2.** Воропаева Т. С. Некоторые теоретические вопросы исследования гражданской позиции личности / Т. С. Воропаева. – К.: КГУ, 1985. – С. 5 – 9. **3.** Воропаева Т. С. Социально-психологические аспекты формирования гражданской позиции личности / Т. С. Воропаева // Общее и особенное преобразование общественных отношений. Сб. научн. тр. – К.: КГУ, 1987. – С. 53 – 59. **4.** Воропаева Т. С. Психологические условия формирования гражданской позиции личности в раннем юношеском возрасте / Т. С. Воропаева // Проблемы возрастной психологии. Тез. докл. к VII съезду Общества психологов СССР. – М., 1989. – С. 117 – 118. **5.** Воропаева Т. С., Полубояринова О. І. Теоретико-методологічні основи становлення історичної психології / Т. С. Воропаева, О. І. Полубояринова // Особистість і народ: погляд історичної психології. – К., 1994. – С. 14 – 15. **6.** Генік І. 150 видатних жінок / І. Генік. – Івано-Франківськ: Лілея, 2003. – 340 с. **7.** Українки в історії / ред. В. Борисенко. – К.: Либідь, 2004. – 328 с. **8.** Шляхетні українки. – К.: Видавництво імені Олени Теліги, 2004. – 208 с.

Марта Гавришко

Вплив «ґендерної політики» у Третньому Райху на український феміністичний дискурс в Галичині 1930-х рр.

У статті простежено уявлення, оцінки і ставлення представників провідних течій українського жіночого руху Галичини 1930-х рр.: ліберальної і соціалістичної щодо різних аспектів «ґендерної політики» націонал-соціалізму. Зокрема, це стосується організаційних форм жіночого руху, становища жінок у політичній, трудовій і сімейних сферах.

The article follows the vision, opinions and attitude of the leading women's rights trend in Halychyna in the 1930es: liberal and social regarding different aspects of the «Gender politics» in the National Socialism movement. In particular, it applies to organizational forms of women's movement as well as women in political, labour and family content.

Український жіночий рух у Галичині був органічною частиною загальноєвропейського. Відтак, формування феміністичних концепцій у цьому регіоні на початку ХХ ст. відбувалось на основі трьох провідних ідеологій: консерватизму, лібералізму, радикалізму. В умовах законодавчого запровадження засади рівноправності статей після закінчення Першої світової війни змінювались і пріоритети світового, а відтак і українського жіночого руху. Тепер його головним завданням була практична реалізація задекларованих прав, подолання дискримінації жінок в політичній, економічній і культурній сферах як на законодавчому ґрунті, так і у сфері соціокультурної нормативності. Також у полі зору жіночих організацій перебували проблеми охорони материнства, торгівлі жінками і проституції, боротьба за належні умови праці жінок. Часткова ж відповідь на питання про особливості емансипаційного руху на західноукраїнських землях, зокрема у Галичині, в міжвоєнний період, лежить у площині його своєрідної полеміки з аналогічними суспільно-політичними течіями в інших країнах.

Попри наявність теоретичних розробок з історії західноукраїнського фемінізму 1918–1939 рр., авторами яких є М. Богачевська-Хом'як, О. Маланчук-Рибак, М. Дядюк, Б. Савчук, Ю. Юрків та інші, питання його кореляції з іншими подібними рухами у Європі потребує глибшого аналізу.

Метою даного дослідження є з'ясування спільного і відмінного у ставленні та оцінках представниць соціалістичного і ліберального напрямків українського феміністичного руху Галичини щодо жіночого питання у Третньому Райху у 1930-і рр. Висвітлити ступінь впливу цих уявлень на розвиток українського фемінізму вказаного періоду.

Осмислення досвіду жіночих рухів інших країн стало засобом кристалізації власних ідейних переконань українських феміністок і аргумен-

том у полеміці з опонентами. Головним полем дискусії стали різноманітні жіночі часописи Галичини, характерною ознакою яких була диференціація за: *ідеологією*: ліберального спрямування («Жіноча доля», «Жінка», «Громадянка»), соціалістичного («Жіночий голос»); *орієнтацією на читацьку аудиторію*: для інтелігенток («Нова хата»), селянок («Жіноча доля», «Жіноча воля»), молоді («Світ молоді»), широких верств читачок («Жінка») тощо; *метою*: для підвищення національної самосвідомості, культивування українського народного мистецтва, допомоги у господарських справах [16, 41–42].

В багатьох жіночих виданнях того часу існували спеціальні рубрики про ідеологію і практику жіночих рухів у Європі та Азії. Однак дописи про жіноче питання у Німеччині часто мали форму окремих аналітичних статей, що виходили за рамки простих констативних заміток і вирізнялись глибоким аналітичним змістом. Причини прискіпливої уваги українок до становища німецьких жінок у 1930-і рр. мали різний характер. Одні з них слід розглядати в контексті загального зросту зацікавлення суспільно-політичним, економічним і культурним життям в Німеччині, з січня 1933 р., коли до влади в цій країні прийшли представники Націонал-соціалістичної німецької робітничої партії (*Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei; НСДАП*) на чолі з Адольфом Гітлером, які стрімко змінювали соціальний образ країни. Інші – пов'язані з різкою зміною у трактуванні жіночого питання у Третньому Райху в порівнянні з його станом у перше повоєнне десятиліття. Тобто мова йшла про глибокі трансформації в рамках відносно невеликого часового проміжку, що контрастувало із загальним контекстом розвитку західноєвропейського феміністичного руху того часу.

Загалом проблематика піднятих в Галичині і активно дискутованих проблем, які стосувались становища жінок у нацистській Німеччині,

вкладалась у рамки трьох теоретичних блоків, які умовно можна позначити як «жінка і влада», «жінка і сім'я», «жінка і праця». Джерелами інформації для українських дослідниць стали в основному іноземні часописи, а також особистий досвід спілкування з активними представницями жіночих рухів інших країн, часто в рамках роботи міжнародних жіночих організацій, в яких українки мали своє представництво. Це, зокрема, Міжнародна Жіноча Рада, Міжнародний жіночий союз за громадські права жінки, Міжнародна жіноча ліга миру і свободи, Міжнародна жіноча консервативна гільдія, Об'єднання слов'янських жінок [20].

В часи Ваймарської республіки німецькі жінки мали високий ступінь правової і фактичної рівності з чоловіками. Одна з діячок українського соціалістичного руху в Галичині Марія Матюшенкова справедливо зазначала, що третину членів впливової у повоєнний час Соціал-демократичної партії Німеччини складали жінки, тоді як у НСДАП їх було всього 5 %, позаяк А. Гітлер вважав жінок нездатними до політичної діяльності [8]. Після 1933 р. з 35 депутаток Райхстагу – 30 були арештовані (10 з них заслані у концтабори), 4 – покінчили життя самогубством [15, с. 314]. Усі партії, окрім НСДАП де юре були заборонені у липні 1933 р. Встановлення однопартійної політичної системи в Німеччині викликало природну критику представників різних течій українського фемінізму, об'єднавчою основою яких були демократичні цінності. Однак особливу стурбованість цим питанням з боку соціалісток можна пояснити загальним ставленням до нацизму Української соціалістично-радикальної партії (УСРП), до якої примикали їхні організаційні осередки. У 1931 р. вона стала членом Робітничого соціалістичного Інтернаціоналу, на Віденському Конгресі якого у липні цього ж року було засуджено німецький «фашизм» і закликано до послідовної і рішучої боротьби з ним [13].

Трансформація державно-політичної системи Німеччини в часи Третього Райху вимагала і підпорядкування владі жіночих організацій. Їхня уніфікація відбувалась навколо офіційної структурної частини НСДАП Націонал-соціалістичної ліги жінок (*National-sozialistische Frauenschaft; НСФ*) та Організації німецьких жінок (*Deutsches-Frauenwerk; ДФ*). На чолі обох утворень стояла Гертруда Шольтц-Клінк. НСФ на 1 березня 1939 р. налічувала 2,3 млн осіб у порівнянні із 100 тис. у 1931 р. (рік свого створення) [23, с. 15]. Механічне вливання усіх жіночих організацій, що діяли у Ваймарській

республіці, у партійну структуру НСДАП, як вважала голова найбільшої жіночої організації Галичини Союз українок, посолка Мілена Рудницька було «анормальним явищем». Позаяк, жіночі організації, на її думку, повинні мати надпартійний характер, щоб об'єднати осіб із різними політичними поглядами, світоглядами і віруваннями, а не служити інтересам однієї партії [10].

Після ухвалення відповідного закону від 30 червня 1933 р. жінок у Третьому Райху усували від державної служби, трохи згодом їм заборонили бути адвокатами і суддями. 25 квітня 1933 р. прийнято Закон про «переповнення шкіл та університетів», згідно з яким квота для жінок на вступ до вищих навчальних закладів встановлювалась на рівні 10 % [26, с. 12]. Змінився і сам зміст освіти, найповніше відображений у Законі про освіту з 1938 р., за яким, серед іншого, введено заборону на коєдукацію – спільне навчання хлопців і дівчат у середній школі. Особливістю навчальних програм для дівочих шкіл була велика увага до ведення домашнього господарства, куховарства, медицини. В інформаційній замітці на цю тематику на шпальтах «Світу молоді», додатку до ліберальної газети «Жіноча доля», авторка пояснювала такі зміни поглибленням диференціації завдань, які ставила держава перед чоловіками і жінками Третього Райху [12, 9]. Реакція ж лівих феміністок Галичини полягала у висміюванні освітніх «проектів» нацистської влади, зокрема того, де передбачалось усунення алгебри, геометрії та літератури, як непотрібних дівчатам шкільних предметів, з аргументацією, що «жінці вистачить, коли буде вміти зробити рахунок з кухаркою і читати молитви» [17].

В одному з тогочасних фейлетонів, поміщених у лівому часописі «Жіночий голос», авторка так характеризувала «філософію фрау»: «Жінка – то таке створіння, що має сидіти на кухні, варити обід, мити горшки і родити діти... Без того всього жінка то не жінка – виродок» [9, с. 8]. Таке трактування стало сатиричним переказуванням думок Гітлера, висловлених ним на Нюрнберзькому партз'їзді 1934 р. («Світ чоловіка – держава, це боротьба за суспільство, тобто можна сказати, що світ жінки менший. Її світ – сім'я, чоловік, діти і будинок»).

Загалом, протягом 1933–1939 рр. у численних статтях різного ідейного спрямування українські авторки критикували обмеження «жіночої сфери» в Німеччині виключно родинним життям, що вкладалось у формулу «трьох К» (*Kinder, Kirche, Kuche* – діти, церква, кухня). Адже, для українського емансипаційного руху того часу до-

машня господиня перестала бути жіночим ідеалом, її місце заступила політично свідомо й віддана громадській роботі жінка [1, 210]. Відтак, М. Рудницька в листі до активної діячки українського жіночого руху на еміграції Софії Русової від 21 червня 1937 р. виражала занепокоєння поширенням ідей антифемінізму у Німеччині, що позбавляло жінок здобутих ними позицій в суспільному житті цієї країни і обмежувало їхні природні і громадянські права [18, с. 189].

Важливою у цьому контексті стало обговорення галичанками статево-сексуальної проблематики та її правової інтерпретації з акцентом на проблемі «свідомого материнства» і контролю народжуваності. У Третньому Райху вирішення цього питання мало суто біологічні механізми і ґрунтувалось на принципах соціал-дарвінізму. Основну ідею його оновленого нацистського варіанту А. Гітлер сформулював так: «Наша жіноча програма зводиться до одного слова – діти» [22, с. 452]. У 1934 р. в Німеччині засновано Імперську службу материнства, яка координувала діяльність спеціальних мандрівних курсів ведення домашнього господарства, догляду за грудними дітьми і хворими, виховання та освіти дітей у дусі державної ідеології. У 1937 р. 27885 жінок відвідали курси куховаріння і 613 тис. – взяли участь в інших навчальних програмах. У 1938 р. ці показники зросли, відповідно – 86 тис. і 1,8 млн жінок. Це було пов'язано з ідеологічною пропагандою чотирирічного економічного плану, що передбачав навчання німецьких жінок оптимального ведення домашнього господарства згідно з державною програмою автаркії [24, с. 98].

Для підтримки і пропаганди ідеї материнства нацистська влада, окрім економічних, використовувала і виховні заходи. Материнство було органічною частиною пропагованої суспільної ідилії. З 1934 р. 12 серпня у німецькому календарі (дата народження матері А. Гітлера) стало Днем матері. По радіо і на естраді звучали спеціальні вірші та пісні, присвячені матерям [28, с. 18]. У 1938 р. в якості морального заохочення багатодітних жінок в нацистській Німеччині запровадили Хрести Матері: бронзові (4–5), срібні (6–7) й золоті (8 і більше дітей) [27, с. 31]. Жінки, які вступали у шлюб і покидали роботу за шість місяців до цього, отримували довгострокову державну позику – 1000 райхсмарок, яку могли «сплатити дітьми» (*Kindergeld*) (при народженні кожної дитини 25 % суми списували) [25, 86]. У 1938 р. було введено «штрафний податок» на пари, що не мали дітей більше 5 років після укладення шлюбу.

Втім, загалом позитивно сприймаючи заходи нацистської держави у сфері охорони материнства, галицькі феміністки висловлювали ряд застережень. Пронаталістська політика гітлерівців призвела до експлуатації природних, фізичних можливостей жінок, що, на думку, лівих феміністок Галичини, понижувало їхній суспільний статус і провокувало зневажливе ставлення молодого покоління: «Навіть малі діти вчать з легковаженням відноситися до своєї мами, тої рабині, що цілковито залежить від свого чоловіка» [3]. З іншого боку, вважали вони, висока ідея материнства в Німеччині знівельована самою метою, заради якої вона втілювалась у життя (підготовка до завойовницької війни і народження солдатів) [4].

Разом з тим, галицькі соціалістки фокусували увагу на «расових» аспектах «гендерної політики» у Третньому Райху, піддаючи їх жорсткій і послідовній критиці. Адже, поряд із підвищенням репродуктивної функції перед німкенями ставили завдання народжувати «расово чистих» дітей. Правове регулювання цієї норми забезпечували «Закон про попередження спадкових захворювань у новонароджених» з липня 1933 р. і Нюрнберзькі закони вересня 1935 р. («Про громадян Райху», «Про захист німецької крові і честі»).

Великого поширення у німецькому суспільстві часів панування націонал-соціалізму набула ідея народження дітей від представників расової еліти, зокрема, членів Охоронних загонів (*Schutzstaffel; CC*), прихильником якої був керівник цієї організації Генріх Гімmlер. Саме він 12 грудня 1935 р. ініціював створення *Лебенсборну* («Джерела життя») з метою опіки над позашлюбними дітьми і їхніми матерями [21, с. 16]. Однак ще у 1933 р. в одному з німецьких медичних журналів з'явилась стаття, в якій фактично знівельовано ідею сім'ї як суспільного інституту і обґрунтовано думку про потребу створення спеціальних будинків, де б «расово чисті» жінки могли обирати батьків для власних дітей серед арійців. Аналізуючи цю публікацію, феміністичний часопис лівих «Жіночий Голос» резюмував, що нацисти «виховання майбутнього покоління хочуть повести на спосіб хову домашньої худоби», при цьому німецьких жінок чекає доля «вуличних повій» [2].

Ще одна проблема, що викликала гострі дискусії в українському феміністичному середовищі стосувалась ступеня доцільності залучення німкеней до виробничо-професійної діяльності. З часу приходу нацистів до влади у 1933 р. вони намагались усунути жінок зі всіх сфер зайнятос-

ті окрім домашньої. Це викликало різкий осуд галицького жіноцтва різних ідеологічних напрямків, адже суперечило одному з підставних феміністичних постулатів про право жінки на працю. Характеризуючи цей феномен, лібералка Харитя Кононенко пояснювала, що він був ключовим фактором формування повної зайнятості у Третьому Райху. Однак наголошувала, в разі війни, коли німецькі чоловіки «стануть під багнети» ця політика зазнає краху [6]. Іншу причину неефективності використання такого важеля у подоланні безробіття зауважила громадська діячка Ганна Чикаленко. Зокрема, зазначала, що на плечі німецьких чоловіків лягав непосильний тягар матеріального забезпечення родини, що водночас вимагав від держави збільшення їхніх заробітних плат [19].

Однак, незважаючи на широку пропаганду ідеалу жінки як «берегині домашнього вогнища», потреби німецької милітаризованої економіки вимагали щоразу ширшого залучення максимальної кількості людських ресурсів. В цілому, у 1936 р. у Німеччині нараховувалось близько 7 млн. працюючих жінок. З цього приводу, редакторка галицького часопису «Нова хата» Лідія Бурачинська наголошувала, що нацистська влада фактично погодилась з жіночою працею у Третьому Райху і навіть дбала про поліпшення її умов завдяки діяльності відповідних партійних осередків на підприємствах [14]. Разом з тим, як повідомляв львівський часопис «Жінка», дискримінаційною нормою на виробництві у Німеччині була різниця у 25 % в оплаті однакової праці в залежності від статі [5].

Ще одним доказом розбіжності між ідеологією і практикою нацизму у жіночому питанні, стало формування розгалуженої мережі жіночих таборів праці. В рамках реалізації цього задуму 1 січня 1934 р. нацисти утворили Німецьку жіночу трудову повинність (*Deutscher Frauen Arbeitsdienst; ДФАД*), куди входили дівчата у віці 17–25 рр., які втратили робочі місця, або протягом двох років після закінчення школи не змогли знайти роботи. У таборах праці протягом 26 тижнів їх навчали домашньому сільському господарству, садівництву, городництву, догляду за домашніми тваринами. На відміну від лівих феміністок Галичини представниці ліберального табору досить прихильно ставились до ДФАД. Зокрема, М. Рудницька написала розлогу статтю на цю тематику, розміщену як передовицю в «Жінці». У ній зазначалось, що Закон про охорону держави від 21 травня 1935 р. і Закон про службу праці від 26 червня того ж року мали значиму роль для урівняння жінок і чоловіків у пра-

вах через інститут обов'язкової служби праці, а відтак і формування «співвідповідальності жіноцтва за долю батьківщини» [7].

Характерно, що професійна діяльність німкеней у другій половині 1930-х рр. знайшла висвітлення переважно на сторінках ліберальної преси. Це давало змогу авторкам статей критикувати своїх ідеологічних опоненток з лівого табору за невиважене та упереджене ставлення до цієї проблеми. Зокрема, їх звинувачували у нерозумінні особливостей питання професійної діяльності жінок в нацистській Німеччині та Галичині: «Що нам з того, що ми десять разів признаємо собі право на працю, як тої праці ніде дістати не можна» [11, с. 5].

Таким чином, проблема «гендерної політики» у Третьому Райху суттєво збагатилася феміністичний дискурс в Галичині і стала вагомим маркером у диференціюванні поглядів різних напрямків українського жіночого руху в цьому регіоні. Відмінності між соціалістичним та ліберальним українським фемінізмом проявлялись як у вирізненні неоднакових аспектів дискутованого жіночого питання у Німеччині, так і у ставленні до нього. Якщо ліві феміністки послідовно критикували всі аспекти «гендерної політики» нацистської влади, то ставлення лібералок було доволі неоднорідним і переживало певні трансформації, особливо у другій половині 1930-х рр., коли фактичне становище німкеней яскраво дисонувало з пропагандистськими гаслами влади. Відтак, ставлення ліберальних феміністок до жіночої політики у Третьому Райху можна розглядати у двох проекціях: аналіз її впливу на розвиток тогочасного німецького суспільства, і визначення можливості запозичення цього досвіду українцями. В цьому контексті не позбавленими привабливості для ліберальних феміністок були: охорона материнства, мережа просвітницьких курсів для жінок, охорона праці, трудова повинність жінок у гітлерівській Німеччині.

Однак, об'єднавчим фактором у дискусії галицьких феміністок було застереження від штучного копіювання німецьких зразків і підкреслення своєрідності українського жіночого руху як частини загальнонаціонального руху за визволення.

1. Богачевська-Хом'як М. Білим по білому: жінки в громадському житті України, 1884–1934 / Марта Богачевська-Хом'як. – К.: Либідь, 1995. – 424 с. **2.** Жінка в царстві фашистської диктатури // Жіночий Голос. – 1933. – Ч. 11. – 2 грудня. **3.** Жінки протестують проти пониження жінки як людини // Жіночий Голос. – 1934. – Ч. 3. – 12 травня. **4.** За – чи проти обмеження родження

- дітей // Жіночий Голос. – 1938. – Ч. 7. – 5 квітня. – С. 4–6. **5.** І. Г. Умови професійної праці для жінок в Німеччині / І. Г. // Жінка. – 1938. – Ч. 8. – 15 березня. **6.** Кононенко Х. Жінка в суспільному житті диктаторських режимів / Харитя Кононенко // Жінка. – 1935. – Ч. 17. – Вересень. **7.** М. Р. [Рудницька]. Жіноцтво на службі народів / М. Р. // Жінка. – 1936. – Ч. 19. – 1 жовтня. – С. 1–2. **8.** Матюшенкова М. Жіночий робітничий рух / М. Матюшенкова // Жіночий Голос. – 1936. – Ч. 2. – Листопад. **9.** Мурка. Обездолена жінка / Мурка // Жіночий Голос. – 1936. – Ч. 2. – Листопад. – С. 8–9. **10.** Наші позиції // Жінка. – 1935. – Ч. 22–23. – 1 грудня. **11.** Небезпечно наслідувати наосліп // Світ молоді. – 1938. – Ч. 12. – Грудень. – С. 4–6. **12.** Німецьке середнє шкільництво та його нове урегулювання // Світ молоді. – 1938. – Ч. 4. – Квітень. – С. 9–10. **13.** О. К. Конгрес II. Соціалістичного Інтернаціоналу у Відні / О. К. // Діло. – 1931. – Ч. 187. – 23 серпня. **14.** О. Л. Жінка Третьої Німеччини / О. Л. // Новий Час. – 1935. – Ч. 51. – 9 березня. **15.** Пленков О. Ю. III Рейх. Нацистское государство / О. Ю. Пленков. – СПб.: Изд. Дом. «Нева», – 2004. – 480 с. **16.** Сушкова О. Періодичні видання для жінок в Україні: динаміка розвитку та концептуальні особливості / Олена Сушкова. – Суми: Вид-во СумДУ, 2009. – 144 с. **17.** Фашизм несе неволю жінкам // Жіночий Голос. – 1933. – Ч. 6–7. – 15 липня. **18.** Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВО України, м. Київ), ф. 3889 («Русова Софія Федорівна»), оп. 1, спр. 23, 287 арк. **19.** Чикаленко Г. Фемінізм і криза демократії / Г. Чикаленко // Жіноча доля. – 1934. – Ч. 12–13. – 15 червня–1 липня. – С. 14–15. **20.** Юрків Ю. Українські жіночі організації Східної Галичини в міжнародному жіночому русі (1917–1939 рр.) [Електронний ресурс] / Юлія Юрків. – Режим доступу: http://www.nbuv.gov.ua/Portal/soc_gum/Ues/2008_2009/Articles/1/Yurkiv.pdf **21.** Biesecke K. Der Lebensborn: Frauen zwischen Mythos und Macht / Katherine Biesecke. – Norderstedt: Books of Demand GmbH, 2009. – 184 S. **22.** Domarus M. Hitler: Reden und Proklamationen: 1932–1945: Teil 1–2, Bd. I – IV. T. 1. Triumph. Bd. 1. 1932–1934 / Max Domarus; [kommentiert von einem deutschen Zeitgenossen] – 4 Aufl. – Leonberg: Pamminger, 1988. – 464 S. **23.** Frauen im Nationalsozialismus: Dokumente und Zeugnisse / herausg. Ute Benz. – M?nchen: Beck, 1993. – 247 S. **24.** Guenther I. Nazi chic? Fashioning Women in the Third Reich / Irene Guenther. – Oxford: Berg, 2004. – 499 p. **25.** Pine L. Nazi Family Policy. 1933–1945 / Lisa Pine. – New York: Berg Publishers, 1997. – 208 p. **26.** Sigmund A. M. Die Frauen der Nazis. Bd. I-II. Bd. 1. / Anna Maria Sigmund. – Wien: C. Ueberreuter Verlag, 1998. – 240 S. **27.** Stephenson J. Women in Nazi Germany / Jill Stephenson. – Harlow: Pearson Education, 2001. – 212 p. **28.** Weyrather I. Mutterlag und Mutterkreuz. Der Kult die deutsche Mutter im Nationalsozialismus / Irmgard Weyrather. – Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch Verlag, 1993. – 224 S.

Ірина Грабовська

Жінка в соціо-культурному просторі сучасної України

Аналізуються соціокультурні реалії сучасного українського суспільства у гендерному вимірі на прикладі жіночого лідерства в політиці та культурі

The socio-cultural realities of the modern Ukrainian society are analyzed from the gender point of view on the examples of woman's leadership in politics and culture

Видатна українська політична та громадська діячка Мілена Рудницька стверджувала, що український народ зможе жити тільки тоді, коли собі на службу поставить поруч чоловічих духовні та моральні сили жіноцтва.

Створити портрет української жінки на тлі нашої епохи з одного боку легко, адже без неї, її активної громадянської позиції, самовідданої праці, патріотизму та величезної працездатності, терплячості та наполегливості навряд чи можна було б говорити про існування такого феномену, як сучасна незалежна українська держава, двадцяту річницю існування якої відзначаємо сьогодні. З іншого ж боку, показати українську жінку такою, яка вона є насправді з усіма її досягненнями, радіощами та печалями, переживаннями та болями надзвичайно важко. Адже це вона поповнює ряди «білих ра-

бинь» у світі (100 тисяч українських жінок за офіційною статистикою МОМ було продано у рабство за попередні 19 років існування незалежної української держави), жертв домашнього насилля (за статистикою, кожен день три українські жінки стають жертвами знущання з боку близьких), одна виховує дитину (57 % розлучених чоловіків назавжди забувають про своє батьківство, не допомагають ні морально, ні матеріально своїм покинутим сім'ям). На жаль, подібний перелік може бути дуже довгим. Адже ж «...труднощі й неподобства пори «дикого ринку» вдарили насамперед по жіноцтву, багатьох дезорієнтували й принизили, десятки тисяч змусили шукати долі в чужих краях. За цих умов незайвим буде нагадування про ті випробування, що випадали на долю багатьох із попередніх поколінь українок, і про той

високий моральний орієнтир, який допомагав їм вистояти й утвердити себе і свій народ» [6, с. 8], – вважає І. Дзюба.

Доля української жінки як дволикий Янус: блиск і велич перемішані із стражданням та турботами. Одне абсолютно ясно, становище української жінки в суспільстві сьогодні варто осмислювати. Про її долю, особистісні способи самореалізації, самопочуття необхідно говорити як на рівні загальнонаціональних пріоритетних проблем, що знаходять своє відображення у засобах масової інформації, так і в серйозних наукових розвідках.

Роль українського жіноцтва не лише як соціальної групи, але насамперед, як громадянок у розбудові незалежної демократичної держави важко переоцінити. Сьогодні вони відомі політики та науковці, педагоги та лікарі, бізнесмени та журналістки, співачки та діячки культури тощо. І це явище є закономірним, адже українські жінки були завжди разом із чоловіками як у національно-визвольній боротьбі, так і в мирних трудових буднях.

Історія участі українського жіноцтва у боротьбі за свободу Батьківщини налічує чимало славних сторінок [5]. «Жінка України завжди брала участь у політичному житті народу. Вона була не тільки матір'ю і дружиною, а й активним учасником суспільно-політичного життя і навіть воїном. Та ніколи ще так масово і так трагічно не вела її доля дорогою подвигу нації, як в роки боротьби ОУН-УПА. Якщо взяти до уваги чисельність жінок в підрахунку жертв і перемог, то була вона безсумнівно не менш як чоловіків. Тут слід врахувати не тільки членів організації і безпосередніх воїнів УПА, але всю ту величезну, так звану жіночу сітку, без якої діяльність сотень, куренів і підпільних звен була б немислимою... Хіба всіх перелічити? Далі ми не можемо врахувати тут сотні тисяч матерів, які не тільки виховували синів і дочок патріотами, але в рішучу хвилину вложили в їхні руки меч і благословили на святу війну. Провівши синів у повстанці, матері не залишалися бездіяльними. Ночами переводили криївки загрозеним тереном, готували харчі, теплу одягу, вели розвідку, переховували хворих і ранених. Їх вбивали, катували, вивозили на певну смерть в сибірську тайгу, піддавали провокаціям» [2, с. 173], – пише дослідниця з Канади М. Гай.

Заради Батьківщини українська жінка робила те, на що іноді не ставало снаги у чоловіків. Так, наприклад, Олена Теліга повернулася до Києва і працювала тут на утвердження «української України» в страшні роки німецької окупації.

За свою націоналістичну діяльність відважна жінка була розстріляна фашистами. Перейти Збруч і працювати на рідній землі заради України Олена не раз закликала і Д. Донцова, якого високо цінувала та вважала своїм духовним поводирем. Але Д. Донцов не вірив в успіх справи. «Пробним каменем життя політика є його практична діяльність. На жаль, палкі заклики Донцова до перетворення України в національну державу залишилися суцільною теорією» [11, с. 79], – категорично стверджує І. Молчанова. Вочевидь, подібні оцінки особистісної позиції деяких видатних українців із вуст наших сучасниць теж мають право на існування. О. Теліга ж не лише життям, але і власною смертю підтвердила кожен рядок своїх полум'яних віршів, присвячених боротьбі за долю України. Вона могла б врятуватися. Товариші та і власна інтуїція попереджали її про навислу над життям небезпеку. Але зрадити справі і власним принципам Теліга не могла. «Я не можу втекти, – відповідала вона на вмовляння друзів, – бо хтось скаже, що залишила друзів у небезпеці, а раніш говорила про патріотизм і жертвовність. Коли я загину, то знайте, що свій обов'язок сповнила до кінця» [11, с. 78].

Довершеним і сильним постає образ поетки в спогадах знайомих та друзів. Жданович О. у розвідці-спогаді «Останні дні Олени Теліги» стверджує: «Поетка Олена Теліга була не лише твердою й героїчною в своїх поезіях, але такою ж була й у житті, і в хвилини смерті. Була одним із тих винятків, що своє літературне кредо реалізують в житті. Недаром один із катів висловився:

Я не бачив мужчини, щоб так героїчно вмирав, як ця гарна жінка.

Так Олена Теліга чином продовжила легенду, полум'яну легенду героїзму й посвяти. Завжди мріяла про те, щоб Бог послав їй «гарячу смерть – не зимне умирання», її гаряча смерть викувала ще одне звено в ланцюгу змагань української революції» [7, с. 346].

Покоління українських жінок як емігранток, так і з великої України першої половини ХХ століття та післявоєнне (після Другої світової війни) було виховане і почувало себе громадянками своєї омріяної майбутньої вільної Батьківщини. Олена Теліга не є одинокою героїнею-лицаркою, яка свідомо боролась за свою «українську Україну». Такими були Мілена Рудницька та Софія Русова, Зінаїда Мірна та Олена Степанів, Оксана Мешко та Ірина Сенік, Алла Горська та Михайлина Коцюбинська і ще багато інших, про яких можна сказати словами непересічної

особистості, поетки та громадської діячки І. Сенник: «В наших очах, як говорила п. Мілена Рудницька: «Українська жінка – це Мати Батьківщини, мати свого Народу, обов'язки якої не кінчаються на порозі власного дому. Маємо бути громадянками в чотирьох стінах нашої хати, маємо бути матерями в суспільному житті, і не треба пояснювати, що значить бути нею на кожному кроці буденного життя, у кожному слові і в кожній думці».

В умовах нашого політичного життя – бути громадянкою у себе дома значить передовсім: вкорінити в дитину від ранньої молодости найглибше переконання, що добро одиниці мусить бути підпорядковане щастю загалу і що доля одиниці нерозривно зв'язана з долею Нації. Не може бути ні для нас, ні для наших найближчих вигідного життя, особистої кар'єри, власного щастя, так довго, поки страждає Батьківщина» [12, с. 103–104].

Фактично, долі таких жінок як і образ Олени Теліги стали символом героїчної української жінки ХХ століття. Не випадково вже у незалежній Україні виникають громадські організації, встановлюються пам'ятники, створюються видавництва, які носять ім'я найвидатніших доньок України.

Не можна не погодитись із думкою І. Дзюби про те, що «нині ми переживаємо новий виток жіночої емансипації, піднесення жіночого руху і вибуху жіночої «енергетики» в усіх сферах життя. Скільки яскравих постатей жінок буквально оновлюють обличчя української літератури, мистецтва, науки!» [6, с. 7–8].

До сонму видатних постатей історії вже незалежної України належать ті наші співвітчизниці, які розбудовували українську державність та українське суспільство всі попередні 20 років. Не простим і не легким був їх шлях, але найвишніші із тих, ким сьогодні гордиться Україна, були відзначені найвищою державною нагородою у сфері культури – Національною премією України імені Тараса Шевченка. Їх варто назвати поіменно. Це і актриса Лариса Кадочникова, яка отримала найвищу творчу відзнаку за виконання ролі Марічки у фільмі «Тіні забутих предків» у 1991 році. І письменниця-дослідниця Лідія Коваленко за створення у співавторстві Народної Книги-Меморіалу «33-й. Голод» (1993). І видатна кінорежисерка зі світовим ім'ям Кіра Муратова (1993). І Світлана Фоміних – художня керівниця і диригентка жіночого академічного хору м. Миколаєва (1993). І письменниця, відома історичка Олена Апанович, яка отримала найвищу творчу відзнаку у 1994 році за напи-

сання книги «Гетьмани України і кошові атамани Запорізької Січі». До непересічних особистостей належить і лауреатка Національно премії імені Тараса Шевченка, сподвижниця, вірна подруга, сестра видатного українського громадського діяча, правозахисника, літературознавця, поета, в'язня совісті Івана Світличного, журналістка зі США Надія Світлична (1994), на жаль, вже покійна. У 1995 р. цю високу нагороду отримала Віра Свенціцька – одна із авторів-упорядників альбому «Українське народне малярство ХІІІ-ХХ ст.». 1996 року премією було відзначено двох визначних літераторок України – Ірину Жиленко та Раїсу Іванченко. У 1997 році ряди лавреатів поповнило ім'я художниці Людмили Семикіної; у 1998 році – двох талановитих художниць: Марії Литовченко та Ольги Нагорної. У 2000 році нагорода знов була вручена українській художниці Марфі Тимченко. У 2003 році творча діяльність художниці-сценографа Марії Левитської була відзначена на найвищому державному рівні. Список видатних українок, які внесли значний вклад у розвиток вітчизняної культури, поповнився іменами артисток Юрченко Людмили (2004) та Наталії Сумської (2008), архітекторки Зореми Нагієвої з м. Сімферополя (2005), літературознавиці Михайлини Коцюбинської (2005), письменниць Марії Матіос (2005) та Любові Голоти (2008).

Вочевидь, українці могли би запропонувати і кандидатуру на здобуття Нобелівської премії в галузі літератури – видатну українську поетку, громадську діячку Ліну Костенко.

Зростання ролі жіноцтва у суспільно-культурному житті української спільноти не є випадковим. Адже впродовж ХХ ст. відбулося значне зростання кількості високоосвічених жінок, які сьогодні у всіх розвинених країнах становлять 49–53 % випускників вищих навчальних закладів. На щастя, ці процеси не минули й сучасну Україну. Маємо чимало діяльних, розумних, освічених і достойних жінок, здатних до керівної суспільної ролі. Не можна стверджувати, що сьогодні не відбувається певне усвідомлення цієї істини. Так, далеко не феміністка, жінка із великим життєвим та професійним досвідом, доктор філософських наук, професор А. І. Горак у книзі спогадів «Сорок сороков» писала: «Звичайно, домінує стереотип, що викривляє істину: чоловік здатен керувати краще. Я схилиюсь до того, щоб цей стереотип відкинути. Жінки у наш час мудріші, глибші, емоційніші, душевніші, а без цих якостей керувати освіченими людьми неможливо. І потім, їхній духовний потенціал, недостатньо реалізований в умовах

отупляючого побуту, вага якого лягає на жіночі плечі, незрівнянно вищий» [3, с. 66].

Підтвердження вище наведених слів на рівні державного керівництва може проілюструвати сьогодні кожен українець. Сучасну українську політику важко уявити без цілого ряду представниць так званої «слабкої статі». І часто-густо саме жіноча половина політикуму демонструє здатність до дії, що не до снаги політикові-чоловіку. Принаймні такою є Юлія Тимошенко, яку дехто із серйозних політичних аналітиків відносить до числа «батьків-засновників» (саме до «батьків», що, безумовно, є теж достатньо показовим фактом!) теперішньої української держави. Саме в часи незалежності вперше в історії України прем'єр-міністром стала жінка – Юлія Тимошенко. Проте, все ж не варто забувати, що і в даному випадку продовжує діяти відоме гасло: виняток лише підтверджує загальне правило – політика – не жіноча справа! Загальником недеklarативного рівня в українському політикумі залишається і погляд на жінку як помічницю та керовану, а не самостійну політично-відповідальну фігуру [4]. Це підтверджують факти. Так за часи української незалежності у Верховній Раді шести скликань кількість жінок становила всього лише від 3 до 8 відсотків. Ситуація, що склалася дозволяє аналітикам стверджувати, що в сучасній українській державі «панує властива для традиціоналістських суспільств чоловіча влада і властива для неї чоловіча демократія. Тенденції кардинальних ґендерних змін не спостерігаються. Це означає, що доступ жінок до прийняття загальнообов'язкових рішень залишиться обмеженим, що домінування чоловічого представництва у парламенті призведе й надалі до домінування тих цінностей, які насамперед пов'язані із забезпеченням чоловічих владних інтересів» [9, с. 53].

Проблема із жіночим політичним лідерством в Україні поглиблюється ще й тим, що українське населення – «старе». Особливо за рахунок жіночої частини. Відомо, що переважна частина людей післяпенсійного віку – жінки-вдови. Вони ставляться до жінок в українській політиці, зокрема, до Леді Ю. часто дуже негативно не лише як до персон, але і як до уособлення феномену політика загалом. Це видно навіть із побіжних спілкувань із випадковими співрозмовниками. Можливо, це проблема для психоаналітика, але відкривається і найпростіше: «Я все життя провела на кухні (мається на увазі реальна вага в соціальному просторі цієї людини), терпіла п'яницю-чоловіка (чи чоловіка-невдачу), помертвувала своїм «Я» заради інших членів сім'ї,

а вона керує чоловіками. Вона успішна, бажана, незалежна, розумна плюс красива (навіть не втішишся тут тим, що є конфлікт між розумом та красою, бо й те, й інше в наявності). Ні, «юльки» не можуть керувати країною!»

Отже, переважна більшість пенсіонерок – електоральна проблема для харизматичних жінок українського політикуму, реального і потенційного. Не кажучи вже про те, що є й просто такий фактор, як сприйняття на рівні симпатій-антипатій. Є певна категорія людей, які обирають за принципом: «Я за Януковича, бо люблю красивих чоловіків» (реально зафіксовані факти, що знайшли відображення у пресі напередодні виборів діючого президента України). Цю ж тенденцію помітила і львівська дослідниця з ґендерної проблематики Оксана Кісь, коли її колега-науковець аргументував свою підтримку Блоку Юлії Тимошенко тим, що сама очільниця БЮТу дуже гарна жінка і подобається йому саме як жінка. Таким чином не погіршили проти істини ті дослідники, які стверджують, що українець таки в основному вибирає серцем, а не розумом. Отже, ще довго при таких установах та очікуваннях населення України буде обирати симбіоз співачок із олігархами. Тому важко не погодитись із твердженням аналітиків про те, що портрет жіночого політичного лідерства в сучасній Україні навряд чи можна вважати європейським. «В Україні на найвищому рівні представницької демократії власне не відбулося таких ґендерних змін, які властиві майже всім країнам Європи на рубежі ХХ-ХХІ століть, а саме – тенденції утвердження рівності між статями. В країнах Євросоюзу жінки становлять приблизно 30–40 % парламентаріїв. ...український парламент за ґендерним складом знаходиться на ґендерній периферії Європи. І не тільки Європи» [9, с. 54].

Сьогодні в системі законодавчої влади жінок в 19 разів менше, ніж чоловіків. На вищих керівних посадах в системі виконавчої влади чоловіків більше ніж у 13 разів. У системі судової влади найвищого рівня (у Конституційному Суді та складі судових палат Верховного Суду) – приблизно в 5 разів.

В інших сферах життя українського суспільства теж існують ґендерні розриви. Так, в системі власності, у великому бізнесі майже 100 % капіталу належить чоловікам. У малому та середньому бізнесі – приблизно п'яту частину власності контролюють жінки, що породжує у свою чергу нерівновагу у доступі до ресурсів та їх розподілі. В країні існує вертикальна сегрегація у сфері професійної зайнятості. Жінки

як правило працюють у нижче оплачуваних сферах, завдяки чому середня оплата їх праці в середньому становить лише 2/3 від чоловічої. Сьогодні Україна втрачає свій людський потенціал, не в останню чергу через те, що абсолютна більшість українок не може дозволити собі мати більше однієї дитини [10, с. 18–19].

І це ще один із аргументів на користь реально існуючої і досить нагальної потреби – наукового аналізу реального становища українського жіноцтва та його ролі в постколоніальній сучасній Україні, з усіма проблемами, потребами, досягненнями, можливостями та перспективами української жінки. Чимало дослідників сьогодні зазначають, що постколоніалізм як форма опору та як форма критики, тісно пов'язаний із питаннями націоналізму. В контексті всього вище викладеного особливого значення набуває проблема взаємодії питань ґендеру та націоналізму в постколоніальному контексті теперішньої української дійсності. Видається, що постколоніальний ґендерний дискурс може бути одним із найперспективніших напрямків аналізу виявлених проблем.

Аналізуючи стан розробленості питання взаємодії постколоніального національного дискурсу та ґендерної теорії в західноєвропейській науці, В. Чернецький зазначає: «Однією з найбільш продуктивних спроб зв'язати (пост)колоніальний націоналізм із ґендерними питаннями є есей Енн Мак Клінток «Більш не у майбутньому раю: націоналізм, ґендер та раса». Авторка стверджує, що націоналізми базуються на «соціальних дискусіях, які є часто гострими і завжди ґендерно маркованими». «...представники феміністської думки, особливо на Заході, лише нещодавно прийшли до визнання націоналізму як важливого для фемінізму питання» [13, с. 219]. А між тим в гуманітаристиці ця проблема була поставлена і розглянута ще у 80-х роках ХХ ст. американською дослідницею-істориком українського походження М. Богачевською-Хом'як у роботі «Білим по білому: Жінки в громадському житті України, 1884–1939» [1].

Маємо й інші напрацювання цілого ряду українських сучасних дослідниць ґендерних та феміністичних проблем, що у свою чергу дозволяє говорити про створення теоретичного фундаменту для розвитку ґендерної демократії в сучасній Україні як однієї з умов входження України в коло цивілізованих країн Євросоюзу.

Проте, найкращі теоретичні напрацювання

зазнають краху, якщо українське жіноцтво масово не займе позицію активних відповідальних творців свого майбутнього і майбутнього своїх дітей у цій державі, утверджуючи її незалежність назавжди. «Коли українська жінка зрозуміє всю велич свого завдання, вона міцно стане на боротьбу з неправдою і злом, вона вщепить своїм дітям безмежну любов до батьківщини, вона поблагословить їх на чесну боротьбу з одвічним ворогом, навчить їх справжньої любові і братерства. Тоді зникнуть партійні суперечки між братами, що так багато нашкодили нам у час будування Української держави...» [8, с.1162]. Можливо саме тоді українська жінка справді зможе виконати місію Берегині української держави, якою сьогодні її наділяють чимало відомих діячів України.

1. *Богачевська-Хом'як М.* Білим по білому: Жінки в громадському житті України, 1884–1939 / М Богачевська-Хом'як. – К.: Либідь, 1995. – 424 с.
2. *Гай М.* Українська жінка в ОУН і УПА / М. Гай // Гомін України '96. Альманах. – 1996. – Торонто. Онтаріо. Канада. – С. 170 – 175.
3. *Горак А.* Сорок сороков / А Горак. – К.: Стило, 2009.
4. *Грабовська І., Кобелянська Л.* Ladies first: Феномен жіночого політичного лідерства в Україні. / Ірина Грабовська, Л. Кобелянська. – К.: К.І.С., 2007. – 144 с.
5. *Грабовська І.* Українська «жінка-лицар» між міфом і реальністю / Ірина Грабовська // Сучасність. – № 3. – 2010. – С. 204 – 212.
6. *Дзюба І.* Книжка про видатних українок / І. Дзюба // Українки в історії / За заг. ред. В.Борисенко. – К.: Либідь, 2004.- с. 7- 8.
7. *Жданович О.* Останні дні Олени Теліги / О. Жданович // Теліга Олена. Листи. Спогади/ Упорядник Надія Миронець. – 2-ге вид. випр. – К.: Вид-во ім. Олени Теліги, 2004.
8. *Жук Є.* Роля жінки в житті нації / Є. Жук // Визвольний шлях. Суспільно-політичний і науково-літературний місячник. – Кн. 10 (116 (190), жовтень, 1963. Річник X (XVI)) – Вид.: Українська видавнича спілка, Лондон, 1963. – С. 1162–1165.
9. *Кобелянська Л., Мельник Т.* Час обирати жінок / Л. Кобелянська, Т. Мельник. – К.: К.І.С., 2006. – 70 с.
10. *Мельник Т. М.* Творення суспільства ґендерної рівності: міжнародний досвід. Закони зарубіжних країн з ґендерної рівності / Т. Мельник. Друге доповнене видання. – К.: Стило, 2010.
11. *Молчанова І.* Особисте і загальне при складанні теорій / І. Молчанова // Мандрівець. Всеукраїнський науковий журнал. – № 6. – 2007. – С. 12.
12. *Сеник І.* В пошану українським жінкам / І. Сеник. // Новий шлях. Український тижневик. – Др. і накл. «Нового шляху», Торонто, Канада, 1993. – С. 103 – 104.
13. *Чернецький В.* Протистоячи травмам: ґендерно та національно маркована тілесність як наратив та видовище у сучасному українському письменстві / В. Чернецький // Ґендерна перспектива. – К.: Факт, 2004.

Оксана Кікінежді

Ідеї рівності статей в українській педагогічній спадщині

У статті йдеться про методологічне обґрунтування ґендерної ідеології на основі «педагогічної матриці» української освіти, зокрема подане нове прочитання і нове розуміння освітнього досвіду видатних педагогів-гуманістів – С. Русової, А. Макаренка, В. Сухомлинського, К. Ушинського та ін. Розкриті особливості впровадження ґендерного підходу як нового напрямку педагогіки та досвід його застосування у практиці шкіл. Підкреслюється, що дискурс ідеології ґендерного виховання повинен нести в собі ідеї рівноправ'я статей як необхідної умови демократичних змін у суспільстві та повноцінного індивідуального розвитку особистості.

The article deals with the methodological grounding of gender egalitarian ideology based on «pedagogical matrix» of Ukrainian education. In particular, the new interpretation of the educational experience of outstanding educators-humanists S. Rusova, A. Makarenko, V. Sukhomlynsky, K. Ushynsky and others has been presented in the article. The peculiarities of implementing gender approach in pedagogy as a new direction and experience of its use in the practice of schools have been specified. It is emphasized, that the discourse of ideology of gender education should bear the ideas of gender equality as a necessary condition of democratic changes in society and full-grown individual personality development.

Досягнення ґендерної рівності є однією із ключових цілей тисячоліття, прийнятих Україною як найважливіших у розбудові громадянського суспільства. Інтеграція ґендерного підходу в педагогічний простір української школи передбачає забезпечення рівного доступу обох статей до якісної освіти, усунення формальних та неформальних бар'єрів на шляху до ґендерної рівності, егалітарний підхід до розвитку особистості. Важливими пріоритетами у розробці дієвих ґендерних програм, поряд із врахуванням міжнародного досвіду, є «ідеологія самовизначення» молоді (В. Кремень), збереження «ідентичності української освіти як сердечної, духовної і душевної, людської і людяної, народної і родинної, патріотичної і моральної у всіх загальнолюдських вимірах» (В. Андрущенко). У історіографії України домінуючою ґендерною рисою українців завжди була пошана до волі жінки, партнерство статей, індивідуалізація характеристик поза статевою належністю, взаємна довіра та «кордоцентричність» в міжстатевих стосунках (Г. Сковорода, П. Юркевич). Складовими українського ґендерного коду є поєднання архетипу Матері, культу жіночого начала як носія духовної культури з андроцентричністю та самодостатністю козацтва. Тому розвиток ментальності, відродження прогресивних етнотрадицій та впровадження інновацій є важливим чинником ґендерного самовизначення молодих людей, їх егалітарного світогляду (І. Бех, М. Боришевський, Т. Говорун, В. Кравець, С. Максименко, В. Москаленко, О. Савченко, О. Сухомлинська, В. Татенко, Т. Титаренко, Н. Чепелева та ін.).

Найбільш співзвучною національному педагогічному дискурсу у XXI столітті є спадщина видатних українських педагогів-гуманістів В. Су-

хомлинського, Г. Ващенко, С. Русової, А. Макаренка, М. Драгоманова, К. Ушинського та ін. В контексті ґендерно-освітньої парадигми, важливою вимогою часу стало нове прочитання і розуміння спадщини видатних педагогів-гуманістів стосовно ґендерного виховання хлопчиків та дівчаток, дотримання принципів ґендерної рівності у вихованні обох статей. Сьогодні навколо змісту ґендерного виховання точаться справжнісінькі «баталії». З одного боку, на ґендерних «барикадах» – численні прихильники традиційного виховання, орієнтованого на дихотомію чоловічих і жіночих ролей, з іншого – ті, які орієнтуються на партнерську, егалітарну сім'ю, на взаємозамінність ролей чоловіка і жінки у виконанні сімейно-побутових та соціальних функцій. Слід зазначити, що в психолого-педагогічній літературі, а тим паче в сучасних ЗМІ переважає традиційний підхід. Його прибічники не готові сприйняти жінку рівною з чоловіком і тому ґендерні проблеми схильні пояснювати «втраченими» феміністичною та маскуліністичною.

Свого часу основоположник вітчизняної дитячої антропології Костянтин Ушинський палко захищав «принципи особистої людської волі, людської нічим не оціненої гідності, рівності людей перед законом, поваги до прав усякої людини, хто б вона не була». Він писав: «Для християнства чоловік і жінка – особи рівноправні, однаково самостійні й однаково відповідальні, яких тільки шлюб вводить у рівноправні між собою відносини» [12, с. 190].

Критикуючи тогочасні погляди на окремішність виховання дівчини, зокрема німецького педагога К. Шмідта, Ушинський підкреслював: «Ось якби К. Шмідт поглянув з цієї народної й історичної точки зору на значення освіти жінки, то, звичайно, дійшов би інших висновків. Якби

він побачив у жінці єдиного провідника успіхів науки та цивілізації у звичаї та життя суспільства, то не обмежив би її навчання й освіти азбукою науки та облудними-блискітками цивілізації. ... Зважаючи, нарешті, на особливу широчінь наших людських поглядів і на права, які дав у нас жінці цивільний закон, можна сподіватися і вірити, що у нас виробиться більш гуманний, більш християнський план жіночого виховання, ніж у Німеччині» [12, с. 190].

Чи справдився прогноз великого педагога через століття? Як не дивно, спостерігається регрес у ставленні до однакового навчання та виховання юнаків і дівчат. Він, наприклад, проявляється в ідеї роздільного навчання, т. зв. відкритої дискримінації. Сьогодні педагогічна думка не тільки західної школи, але й східної, асимілює ідею егалітарного виховання, а на теренах з колишнього СРСР знову лунають заклики – «Назад до домострою!», до підготовки гувернантки, прислуги.

Можливо, сучасним «новаторам» доцільно було б познайомитись також з думками «Несторки» української педагогічної літератури, як називали її сучасники, Софії Русової, яка дискутувала з проблеми спільного навчання хлопчиків і дівчаток з відомим американським психологом Стенлі Холлом: «... ми більше схиляємось до думки французького педагога Бюїсона: «Коли з дитинства дітей ведуть спільно – і дівчата і хлопці у спільній праці і спільних іграх і розвагах звикають до товаришування, тоді в юнацькому віці це товариство не стає для них чимось незвичайним, і по всіх школах, де коєдукація поставлена з великою увагою взагалі до психології учнів, там вона дає найкращі наслідки – зближує обидві статі, паралізуючи небажаний флірт справжніми товариськими відносинами, ставлячи ці взаємини на певний шлях спільної праці, прагненнями до одної загальної мети, товариського інтимного догляду вихованців та виховниці». І це підтверджують ухвали батьків, вихователів і самих учнів і тих школах, де коєдукація вже введена. Але, дійсно, вона вимагає певних умов для плідної її реалізації. Вона потребує передусім: 1) свідомих вихователів, відданих своїй праці, вихователів, що розуміють психіку своїх учнів і учениць; знавців гігієни цього періоду і тактовних у своїх відносинах до учнів; вихователів, що мають довір'я до учнів; 2) виховання і навчання у школах для обох статей обов'язково треба проводити з уважливою індивідуалізацією, щоб не переважувати дівчат, коли вони нездужають чи виявляють такі нахили, які не завше у згоді

з програмою школи; 3) треба, щоб батьки в родинному житті додержувалися тих же принципів, якими керується школа, установлюючи відносини між учнями взагалі, не поділяючи їх різко на хлопців та дівчат і ставлячи до них однакові вимоги, (підкр. авт.) що відповідають їх фізичним та інтелектуальним силам. Бажано, щоб і найближче громадянство ставилося до коєдукації можливо з більшим розумінням справи і співчуття до неї» [11, с. 288–289].

«Гендерна матриця» української педагогічної думки є підґрунтям для сучасних стандартів рівноцінності статей, розширення гендерного світогляду батьків та педагогів, створення позитивної моделі навчання та виховання дівчаток і хлопчиків. Дороговказом для гендерного виховання слугують слова великого Добротворця Василя Сухомлинського, що «виховання справжніх чоловіка і справжньої жінки починається з формування «громадянських якостей особистості». Перечитуючи твори В. Сухомлинського, написані тоді, коли гендерна проблематика ще не була предметом наукових психологічних досліджень і навіть термін «гендер» ще не був у вжитку, можна дивуватися прозорливості його поглядів щодо проблеми рівності статей, які воістину випередили час. Його гуманістичні настановлення щодо статевого виховання підлітків та юнацтва, формування дитячих уявлень про мужність, жіночність, побудову педагогічного процесу на засадах рівності, егалітарності, подолання педагогами статевого стереотипу тощо залишаються найактуальнішими у вітчизняному педагогічному дискурсі нового тисячоліття.

Видатний педагог сформулював практичні рекомендації щодо розв'язання проблеми гендерної соціалізації, надзвичайно важливих для змісту егалітарного виховання, яке базується на неупередженому ставленні до особи, її пошануванні незалежно від статевої належності: **«Як вогню бійтеся, щоб дівчатка відчували: ми – слабші, наша доля – підкорятися** (вид. авт.) Хлопчиків саме й надихає те, що поруч з ними – дівчатка. Заплакати від того, що важко, саме тому й соромно, що поруч – дівчинка. Але все-таки її місце у військовій грі особливе. Найважчу роботу виконують чоловіки. Та тільки чоловік виявить слабкість – жінка відразу замінить його, покаже, на що вона здатна»;»Щоб уміти по-справжньому, по-чоловічому любити, треба бути людиною сильною волі. **Це, звичайно, потрібно однаковою мірою й дівчинці й хлопчиків...**» (вид. авт) [8, с. 561–563]. Чи не співзвучні ці слова педагога сучасній тезі гендерної педагогіки: «Хлопчики і дівчатка мають

багато подібного і небагато відмінного», «Різні, проте рівні».

Не менш актуальними для розвитку гендерних орієнтацій педагогів, і не тільки для них, але й численної армії прибічників традиційного розподілу ролей, причетних до пропаганди тези: «Все в руках жінки», «Тільки Берегиня здатна підтримувати лад в сім'ї», «Якщо жінка буде мати змогу більше займатись дітьми та домом, то...», є думки Василя Сухомлинського щодо виховання дівчаток: *«По-перше, треба, щоб кожна дівчинка виховувалась самобутньою і яскраво вираженою особистістю, щоб усім без винятку дівчаткам нестерпною була навіть думка лишатися непомітною, пасивною, слабівільною. **Орієнтація дівчинки-жінки на активну участь у суспільному виробництві, а не на пасивну роль домашньої господарки, на пасивне обмеження сфери її діяльності доглядом за дітьми – ось що дуже важливо в тому загальному тоні, який має характеризувати духовне життя школи. Бути матір'ю, бути вихователем дітей – горда й почесна місія, але коли тільки цим обмежить діяльність жінки – вона буде залежною істотою** (вид. авт.). Тільки яскрава життєва мета дає жінці духовну силу, яка робить її володарем і повелителем у сфері почуттів»* [8, с. 573].

Відповіддю на «новаторські» ідеї сучасної педагогіки, а саме відкриття ліцеїв для роздільного навчання хлопчиків і дівчаток, як, наприклад, «школи для справжніх леді», де «слабку» стать починають виховувати як у «добрі дореволюційні часи» – щоб знала мови, етикет, пластику рухів, рукоділля і т.п., є звернення В. Сухомлинського до вчителя: *«Місія вихователя – допомогти кожній дівчинці знайти поле виявлення її індивідуальних здібностей у багатогранній діяльності, пов'язаній з навчанням, щоб дівчинка пережила гордість дослідника, мислителя, творця. (підкр.авт.). Щоб поруч із сумлінним старанням виконанням усіх навчальних завдань ішло багате інтелектуальне життя, виражене у творчості. У гуртках нашої школи – дівчатка виконують не другорядні, а провідні, творчі завдання... Чим багатше інтелектуальне життя колективу, тим яскравіше розкривається чоловік перед жінкою й **жінка перед чоловіком передусім як людина з усім її багатством, а не як істота протилежної статі** (вид. авт.). Це дуже важливо для виховання справжніх жінок і справжніх чоловіків. Щоб полюбити дівчину як жінку, хлопець повинен здобути моральний досвід поваги її як обдарованої, самобутньої, мудрої, **незалежної особистості**»* (вид.авт.) [8, с. 574].

Забезпечення рівності прав, можливостей, ставлення та результатів у розвитку дітей обох статей, сприяння участі дівчаток і хлопчиків у всіх видах діяльності, необхідних для їх фізичного, пізнавального, емоційного і соціального зростання є передумовою успішної гендерної соціалізації дітей та підлітків. Цінні поради знаходимо у педагогічній спадщині видатної мислительки жіночого культурно-освітнього поступу Наддніпрянської України Софії Русової: *«Виховання мусить виробляти в дитині пошану й досвід індивідуальної вартості, й пошану до громадського погляду, треба збагатити дитину певністю в свої суб'єктивні творчі сили, вірою в коштовності своїх думок, а також навчити її впізнавати і поважати погляди других людей»* [11,99]; *«...У дитячих установах повинно бути досить вільного простору, й надворі, щоб діти мали змогу вільно рухатися»; «...Нічого так не потребує дитина, як можливості вільно гратися, через що в кожному дитячому садку повинна бути досить велика кількість різноманітних іграшок, щоб кожна дитина могла бавитися, знаходячи те, що більше відповідає її нахилам та бажанням»* [11, с. 165–167].

У творчій спадщині вірної і талановитої дочки України, яка присвятила своє життя творенню національної дошкільної системи виховання і освіти, знаходимо актуальні в умовах глобалізації настанови щодо формування самодостатньої особистості у взаємозв'язку гендерного та національного виховання: *«...Індивідуалістична педагогіка має на увазі не лише індивідуальний склад дитини, але і усе те, що в неї природно вкладено і з боку оточення; вона поважає національні і соціальні умови, в яких виростає дитина, і ще зміцняє їх впливи. Національне виховання є певний ґрунт в справі зміцнення моральних сил дитини і оновлення, відродження душі народу. Національне виховання виробляє у людини не подвійну хистку моральність, міцну, цільну особу»; «Воно забезпечує кожній нації найширшу демократизацію освіти, коли його творчі сили не будуть покалічені, а навпаки, дадуть нові, оригінальні, самобутні скарби задля вселюдського поступу; воно через пошану і любов до свого народу виховує в дітях пошану і любов до других народів і тим приведе нас не до вузького відокремлення, а до широкого єднання й світового порозуміння між народами і націями», і далі «...щоб виховати гармонійну людину...: 1) виховання має бути індивідуальне, пристосоване до природи дитини; і 2) національне; 3) мусить відповідати соціально-культурним вимогам часу; і 4) бути вільним, неза-*

лежним від... урядових вимог, на ґрунті громадської організації» [11, с. 43–44].

Багато сучасних педагогів бажають відновлення патріархальних моделей, особливо це стосується уроків трудового навчання, на яких закріплюються уявлення про поляризацію трудових умінь і навичок як загальноприйняту форму поведінки. Ось як про це говорить у Відкритому листі учителів трудового навчання з Харкова: «Як можна сформуванати навички ведення домашнього господарства у хлопців і дівчат разом і за 1 годину на тиждень? Навички ведення домашнього господарства у хлопців і дівчат дуже різні, вони мають виток з українського народознавства, де господар міг збудувати дім, зробити його зручним для життя, проявити нахили у виготовленні різних побутових речей, допомогти жінці в праці, де потрібна чоловіча сила й розум.

Жінка мала зробити дім охайним, укласти душу в прикрашання оселі виробами своїх «золотих» рук, мала знати все про ведення домашнього господарства, про пошиття, в'язання та оздоблення одягу, про різні напрямки рукоділля й користуватися ними для покращення життя своїх близьких та рідних, мала знати, як доглядати за дитиною, виховувати її.

Але на уроці клас не ділиться, і ми повинні за вимогами програми використовувати один із варіантів плану для хлопців або дівчат, або їх поєднання. **Тобто нам не дають сформуванати в класі, де, наприклад, 27 хлопців і дівчат навчаються разом, навички ведення домашнього господарства з ролями в майбутніх сім'ях батька і матері, тому ми повинні формувати учня без певних статевих ознак, таких собі «психологічних гермафродитів»** (вид. авт.) [3, с. 5–6].

Для цих вчителів видатні педагоги-гуманісти мають відповідні аргументи. Ось як наголошував В. Сухомлинський: «Не повинно бути таких трудових взаємовідносин, щоб дівчатка обслуговували хлопчиків і звалили таким чином до ролі домогосподарки. Те, що треба робити в домашньому господарстві, однаково вміло й старанно повинні робити чоловіки і жінки. Коли і є який розподіл в самообслуговуванні, то він має бути тимчасовим: сьогодні хлопці виконують одну роботу, завтра – іншу» [8, с. 572–576]. Софія Русова теж підкреслювала, що «...шитво й вишивання так потрібні в життї і діти, особливо дівчата, дуже охоче до них беруться. Але не треба вважати цю працю за спеціальну й виключно жіночу: хлопці теж мають вчитися, як гудзика пришити, як штани собі залатати.

До вишивання малі хлопчики дуже прихильні, але потім це проходить...» [11, с. 96] і далі «...Діти на ляльках вчать першому хазяйству: вони самі перуть білизну...невеличкими утюгами діти гладять як найкраще білизну своїх ляльок і тим навчаються гарно виконувати першу господарську працю... Готувати найпростішу страву... весело качають на сніданок галушки... або варять картоплю... Діти допомагають на кухні, застеляють столи, розносять страву... Треба, щоб ці перші обов'язки були цілком по силі кожній дитині, щоб вони виконувалися весело...» [11, с. 86–87]. «...Хай ця праця допомагає виявлятися творчим силам й не втомлює дітей й не гасить їх інтересу до неї уніформними технічними вимогами»; «...бажано починати з найпростішого: хай діти мають свої вазони з квітками, які вони самі посіють, самі й доглядатимуть...»; «Дитина мусить ознайомитися з усяким місцевим матеріалом, використати його поки що задля своєї праці та...ставши дорослими, вміти в діло пускати всі місцеві природні скарби задля більш практичних потреб» [11, с. 96–97].

Може, варто вчителям трудового навчання прислухатись і до слів відомого практика А. С. Макаренка, який понад півстоліття тому писав: «Що можна відповісти такому педагогу?...: У нас, як і будь-якій здоровій сім'ї, живуть разом дівчатка і хлопчики, і це не викликає жодних ускладнень. Будь-яка здорова дитяча спільність може прекрасно розвиватись в цих умовах... Стосунки між дівчатками і хлопчиками у нас виключно товариські.» і продовжував: «Приблизно так міркували педологи, коли створювали окремі заклади для «важких», окремі для нормальних. Та й тепер грішать, коли окремо виховують хлопчиків і дівчаток...» [6, с. 416–417].

В унісон сучасному ґендерному дискурсу про виховання андрогінної особистості звучать настановлення Софії Русової: «метою виховання має бути вільне виявлення дитячої енергії і цікавості,.. виховати дітей здорових, жвавих, веселих, здатних до праці, лагідних і добрих товаришів» [10, с. 172]; «Треба пам'ятати, що кожна дитяча установа має насамперед бути для дітей хатою радості, де діти могли б вчитися без примусу, гратися, перебувати в оточенні щирої приязні, задовольняючи свої дитячі, такі своєрідні інтереси й потреби. ... Цю веселість має підтримувати педагог своїм особистим настроєм та своїм поведінням... він мусить приймати щиру участь як у іграх, так і в усіх заняттях» [10, с. 163].

Важливо також представити зростаючій осо-

бистості, відповідно до реалій сьогодення в контексті суб'єкт-суб'єктного підходу, не лише різноманітність сфер життєдіяльності жінок і чоловіків, а й культурне та історичне розмаїття ґендерних ролей, надаючи кожній дитині свободу комбінувати і вибирати, розвивати свої задатки без обмежень за статтю, заохочувати розвиток загальнолюдських рис. «...Для дітей 5–6 років доброю розвагою може бути театр ляльок або театр тіней, особливо коли вони самі нароблять ляльок чи виріжуть їх з паперу й ними проілюструють свої улюблені казки»; «завше краще, щоб іграшки для дітей були зв'язані з рухами...; треба заводити різних звірят, щоб привчати дітей до догляду за ними і до ласкавого з ними поводження; ...треба, щоб діти привчалися і берегли іграшки, знали їм порядок; спільно гралась»; «Гра є дуже важливий фактор виховання... Ось чому добре влаштовані ігри завше приводять до добрих наслідків під час виховання, а тому треба ставитись до них з найбільшою увагою, й педагог повинен знати різноманітні ігри, беручи їх як з етнографічних джерел свого народу, так і з усесвітніх збірок»; «Не треба гру механізувати, а ширше давати дітям можливість до гри вносити щось нове, якусь іншу комбінацію, свої творчі ремарки... треба проводити й групові ігри... які розвивають соціальне почуття у дітей...» [10, с. 165–167].

У контексті ґендерно-чутливого підходу слухними є рекомендації Софії Русової щодо доповнення й розширення можливостей соціалізації обох статей: доповнення зон самореалізації дітей (наприклад, заохочення дівчат до занять спортом, а хлопчиків – до самообслуговування); організація досвіду рівноправного співробітництва хлопчиків і дівчаток у спільній діяльності; зняття традиційних культурних заборон на емоційне самовираження хлопчиків, заохочення їх до вираження почуттів; створення з дівчатками досвіду самозаохочення й підвищення самооцінки (наприклад, технологія щоденника з фіксуванням успіхів); створення умов для тренування міжстатевої чутливості (наприклад, через театралізацію, обмін ролями); залучення татів (а не лише матерів) до виховання дітей. Ще у 1918 році у книзі «Дошкільне виховання» Софія Русова наголошувала, що «...сучасний склад родинного життя мусить змінитися, перетворитися в свідомий рівноправний кооператив, в якому й батько, й мати, й діти несуть кожний свій **обов'язок**, свою **працю**, й мають свою **волю**, але усі об'єднані одним спільним шуканням добра й правди» [11, с. 37]; «В нас є гарне прислів'я: «чоловік та жінка – найкраща спілка»,

бо в цій спілці є і ласка, й повага до людини і спільна праця, і загальна користь. Діти з малих років (4-х-5-ти) шукають собі товариша вірного, який дасть і за допомогу, і пораду» [11, с. 145].

Традиційна ґендерна ідеологія побудована на дихотомії чоловічого та жіночого і на відповідній диференціації умінь та навичок, професійних здібностей тощо. Ґендерний дискурс скеровує педагогів: «Треба так організувати діяльність колективу, щоб не було спеціально чоловічих і спеціально жіночих видів діяльності (це, однак, не означає, що й найважчу фізичну працю мають ділити хлопці й дівчата)». «Мене ніколи не радує, що в окремих дівчаток занадто багато старанності, акуратності і мало ініціативності, самостійності, рішучості. У майбутньої матері треба виховувати громадянську стійкість, почуття власної гідності, а не безсловесну покірливість. Покірливість, вироблена одностороннім вихованням (це – дозволяється, це – забороняється), породжує ідейну безхребетність. Треба організувати колективну діяльність так, щоб живі справи дівчаток і хлопчиків були емоційно насичені, пробуджували в дівчаток яскраву моральну оцінку того, що їх оточує, що вони роблять. Гідність майбутньої жінки, матері, дружини формується тоді, коли вона одухотворена громадськими інтересами, турботами, хвилюваннями колективу... Дівчатка мають жити активним громадянським життям, занадто велика зосередженість на самій собі, заглиблення в свій внутрішній духовний світ... призводить до того, що в роки ранньої юності дівчина стає беззахисною, коли треба відстояти свою честь і гідність» [9, с. 350]; «Не допустити того, щоб жінки наші ставали освіченими, інтелектуально багатими рабинями – одне з дуже важливих завдань школи» [8, с. 570].

Можна сказати, що позиція українських педагогів-гуманістів не заперечує принципів ґендерно чуйного виховання, що ґрунтується на врахуванні індивідуальних відмінностей та антропологічно зумовлених потенцій дитини як представника конкретної статі: «...відразу важко повірити, що хлопчики і дівчатка на своєму виробництві досягають такої кваліфікації. Стосовно дівчат потрібно внести поправку: вони так само швидко досягають стаханівських норм виробітку, тільки не у металообробному виробництві, а в процесі збору, монтування, у виробництві з легкою фізичною працею, особливо в оптичному виробництві: у виробництві лінз, де потрібно більше чистоти і точності; вони переганяли хлопців у точних рухах та увазі. Хлопці переважали своїми здібностями конструкторів,

а дівчата – своїми здібностями до точності, організованості у важких та відповідальних процесах. Хлопчики не могли справитися з виробництвом лінз, і все це виробництво передали дівчаткам» [7, с. 96].

Унікальність «гендерної матриці» української педагогічної спадщини полягає у створенні культуротворчого соціуму для розвитку ідей сучасного гендерного виховання в мультикультурному середовищі, виховання гендерної обізнаності, чуйності та толерантності. Право бути собою, робити вільний та свідомий вибір, андрогінність як інтеграція «жіночого» і «чоловічого» в одній особі, максимум можливостей для особистісного розвитку, партнерство статей тощо складає суть педагогічного дискурсу на шляху до інтеграції в європейський освітній простір.

Гендер у вітчизняній педагогічній спадщині – це означення рівної участі статей у навчально-виховному процесі, в підготовці до виконання соціальних ролей у сім'ї та суспільстві, рівних можливостей для досягнення успіхів у майбутній життєдіяльності. Гендерна педагогіка в контексті гуманістичного підходу – це сукупність знань та методичних підходів, спрямованих на ознайомлення з основами засад гендерного виховання, яке має нівелювати вплив патріархальних стереотипів на користь індивідуального шляху розвитку особистості. У цьому контексті важливе значення має проведення просвітницько-інформаційної та практичної роботи, спрямованої на теоретичне та прикладне вирішення злободенних проблем гендерного характеру. Гендерна освітня парадигма передбачає впровадження гендерної складової як системоутворюючої в організацію творчо-розвивального се-

редовища на всіх рівнях освітньої системи (дошкільної, середньої, вищої та післядипломної); сприяння інтерактивній взаємодії триад: школа-сім'я-дитина; підвищення гендерної культури населення через систему психолого-педагогічного всеобучу тощо. Цілеспрямоване здійснення гендерного виховання в більш широкому контексті громадянського зростання особистості сприятиме утвердженню цінностей української національної ідеї, зокрема таких її складників, як державність, демократія, добробут, працелюбність і відповідальність та ідеї рівноправності статей як запоруки демократичних змін в суспільстві та умови повноцінного, індивідуального розвитку дитини.

1. Андрущенко В. П. Болонські обрії вищої освіти // Світгляд, № 1 (3), 2007. – С.50–54. **2.** Кремень В. Г. Освіта і наука України: шляхи модернізації: Факти, роздуми, перспективи. – К.: Грамота, 2003. **3.** Відкритий лист учителів трудового навчання // Трудове навчання в школі. – № 12(12) 2009 р. – Х.: Вид. група «Основа», 2009. – С. 5–8. **4.** Говорун Т. В., Кікінежді О. М. Гендерна психологія: Навч. пос. – К.: Вид. центр «Академія», 2004. – 308 с. **5.** Кравець В. П. Історія гендерної педагогіки: Навч.пос. – Тернопіль: Джура, 2005.- 440 с. **6.** Макаренко А. С. Педагогічні твори у 8 т. – т.5. – М.: Педагогіка, 1983. **7.** Макаренко А. С. О воспитании /Сост. В. С. Хелемендик. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Политиздат, 1990. **8.** Сухомлинський В. О. Вибрані твори в 5 томах. – Т.1. – К.: Радянська школа, 1976. – 654 с. **9.** Сухомлинський В. О. Вибрані твори в 5 томах. – Т.3. – К.: Радянська школа, 1977. – 670 с. **10.** Русова С. Вибрані педагогічні твори. У 2 кн. – Кн.2. – К.: Либідь, 1997. – 318 с. – С.. 287–289. **11.** Русова С. Вибрані педагогічні твори.– К.: Освіта, 1996.- 304 с. **12.** Ушинський К. Д. Вибрані педагогічні твори у 2-х томах. – К. Радянська школа. – 1983 р.

Оксана Кісь

Пережити смерть, розказати невимовне: гендерні особливості жіночого досвіду Голодомору

У статті обґрунтовано необхідність урахування гендерної специфіки жіночого досвіду при вивченні історії Голодомору. На основі аналізу особистих спогадів жінок-свідків Голодомору та інших документів авторка розкриває жіночі методи протидії насильницькій експропріації майна (пасивний спротив, активний опір, офіційні звернення до органів влади). Висвітлено особливості жіночих стратегій виживання, які забезпечували порятунком жінок та їхніх родин від голодної смерті. Дослідження підважує панівний в українській історіографії погляд на жінок як безпомічних жертв історичних катаклізмів та показує різні прояви жіночої дієздатності в умовах вкрай обмежених прав, можливостей та ресурсів.

This article argues for the necessity of studying the gender peculiarities of women's experiences in historical research on Holodomor. On the basis of analysis of personal testimonies of women-survivors and other documents the author explores the women's methods to counteract the forceful expropriation of family property (passive and active resistance, official appeals to higher authorities). The study examines the women's survival strategies which helped to save women and their family members from death. The author undermines the dominant perception of Ukrainian women as helpless victims of historical cataclysms showing the variety of women's agencies in the situation of extremely limited rights, opportunities and resources.

На тлі ушанування трагедії Голодомору у перше десятиліття XXI ст. в Україні було реалізовано чимало пропам'ятних проєктів, серед яких – численні меморіали і пам'ятники жертвам Великого Голоду, наукові дослідження, десятки томів опублікованих спогадів очевидців та архівних документів, документальні фільми тощо. У межах цих комеморативних практик раз-по-раз зринав образ Жінки як уособлення трагедії цілої української нації. Справді, меморіали та пам'ятники часто представляють нам виснажене чи мертво жіноче тіло, що символізує тотальність втрат, а наукові та публіцистичні публікації схильні ілюструвати жахи голодування насамперед жаскими розповідями про доведених до відчаю жінок... Таким чином у суспільній свідомості не тільки формується та закріплюється стійка асоціація поміж двома поняттями – жінка і жертва. Наслідком цього є тенденція дослідників концептуалізувати жіночий історичний досвід насамперед у поняттях страждань і втрат. Звичайно, годі заперечувати, що українські жінки часто зазнавали неймовірних труднощів і терпіння у часи історичних катаклізмів, проте хибним було б зводити увесь їхній досвід виключно до страждань. Конструювання образу української жінки як одвічної безпомічної жертви історичних подій автоматично виключає саму можливість визнання та вивчення різних проявів дієздатності жінок (англ. *women's agency*), їх стратегії виживання та численні практики активного чи пасивного спротиву чи пристосування до критичних обставин, унікальні способи забезпечення власних інтересів та потреб у вкрай несприятливих умовах тотального обмеження прав та можливостей. Такий однобічний погляд

на жінок як пасивних об'єктів історії є й некоректним, і несправедливим.

У цій статті пропонується розглянути деякі аспекти жіночого – гендерно-специфічного – досвіду переживання Великого Голоду у 1932–33 рр. Гендерні аспекти Голодомору досі не були предметом наукового аналізу в Україні: опубліковані дослідження про перебіг та наслідки Великого Голоду не приділяли окремої уваги жіноцтву як групі з особливими характеристиками. Усвідомлюючи відмінності поміж різними соціальними категоріями жінок, зосередимось насамперед на жіночих стратегіях спротиву примусовій експропріації майна та суто жіночих стратегіях виживання в умовах голоду. Джерельною базою дослідження є насамперед опубліковані особисті спогади жінок, які пережили Голодомор, а також деякі опубліковані архівні документи.

Гендерний вимір Великого Голоду

Для аналізу власне жіночого досвіду Голодомору є щонайменше три поважні причини. Першим і головним аргументом є домінування власне жіночих свідчень у загальному масиві опублікованих спогадів очевидців Голодомору: за підрахунками автора, у 22 збірниках містилося загалом 2 918 розповідей, з яких 2 129 (73 %) становили жіночі та 789 (27 %) відповідно чоловічі спогади [5, с. 634]. Таким чином, у розпорядженні істориків є емпіричний матеріал, який засадничо гендерно забарвлений, тож ігнорувати цей факт неможливо.

Вагомі аргументи на користь особливої уваги саме до жіночого досвіду Голодомору дає аналіз статистики репресій проти селян, які проти-

діяли примусовій колективізації протягом 1929–31 рр., коли селянський спротив набув активних, в тому числі й масових збройних форм [17, с. 139–140]. Дослідники підрахували масштаби репресій (арештів, розстрілів, заслань тощо), що засвідчує жорстокість і масовість розправ з бунтівниками [4, с. 76–77; 2, с. 90]. Хоча дослідники не вважали за потрібне представити відповідні дані у гендерному розрізі із зазначенням частки чоловіків та жінок серед бунтівних та репресованих селян, однак, зважаючи на загалом патріархальний уклад селянського життя, можемо зробити деякі цілком обґрунтовані припущення. Оскільки традиційно саме чоловік-батько вважався головою сім'ї та господарем основного майна (землі, худоби, хати тощо), виконуючи представницькі функції від імені своєї родини у громаді, отже саме чоловіки становили основну масу як серед бунтівників, що чинили відкритий спротив силовому усупільненню майна, так і серед тих, хто від імені цілої родини відмовлявся від вступу у колгоспи. Відтак саме чоловіки мали б становити й абсолютну більшість покараних владою.

Припущення про те, що репресії влади були спрямовані головним чином проти чоловіків – голів родин, знаходить своє підтвердження у спогадах про колективізацію та Голодомор, у яких часто згадується про арешт батька за відмову від колгоспу чи під час «розкуркулення», його подальше засудження до ув'язнення, заслання чи розстрілу, тоді як спогади про репресії щодо матері практично не зустрічаються.

«Мого дядька розстріляли... В дядька п'ятеро дітей... вигнали з хати, з дітьми, з у сім, хату поваляли, сарай, усе...» [1, с. 135].

«А нас було у матері п'ять душ, а голод... А батька не було вже, ми без батька остались... Нашого батька посадили в тюрму, і він не вернувся, десь погіб з голоду»; «Тьотку вигнали з дітьми, з п'ятьма дітьми вигнали з хати... І дядька посадили... а тьотка осталася з дітьми... І они всі з голоду померли в 33-му»; «Забрали сільгоспреманент, а з хлівів усю живність... Двір залишився пустим... А батька ще й заарештували за те, що він куркуль, і відправили в тюрму. Ми з мамою залишились одні, а нас в неї було аж п'ятеро... Потім нас вигнали з хати...»; «Батько не знаю де подівся, а мати залишилася з трьома дітками...» [3, с. 34, 215].

Таким чином, стає очевидно, що саме на жінку-матір у той період найчастіше лягав увесь тягар турботи про дітей і стариків. У спогадах тих, хто пережив Голодомор дитиною, постать матері є центральною і значущою, тоді

як згадки про батька вкрай рідко бувають такими виразними, його фігура частіше перебуває на периферії розповіді. Якщо життя цілої родини залежало від жінки, то жіночі стратегії виживання в умовах тотального голоду, повсякденні практики та моделі поведінки жінок в екстремальних обставинах становлять винятковий дослідницький інтерес.

Ще одним аргументом на користь необхідності вивчення жіночого досвіду в роки голоду є особлива витривалість жіночого організму в умовах нестачі їжі, на яку вказують деякі антропологи та фізіологи. Дослідження голоду у різних культурно-історичних контекстах показали, що дорослі жінки є більш стійкими до голоду, аніж чоловіки. Учені вважають, що з точки зору фізіології, жіночий організм менш вразливий до обмеження харчового раціону, оскільки жіноче тіло менше за чоловіче і через це потребує менше енергії та поживних речовин, обмін речовин у ньому також повільніший, а частка жирових відкладень зазвичай вища, що зумовлює його більшу витривалість в умовах нестачі їжі [15, с. 242; 14, с. 52; 16, с. 91].

Додатковим фактором, що впливає на кількісну гендерну асиметрію спогадів про Голодомор є значна різниця середньої тривалості життя жінок та чоловіків в Україні: для жінок очікувана тривалість життя становить 73.8 років, а для чоловіків – відповідно 62.3 років [9, с. 119]. Таким чином, серед ще живих свідків Голодомору природно переважають жінки, що необхідно враховувати при вивченні відповідної проблематики.

Жіночі стратегії протидії

насильницькій експропріації майна

Хоча головну роль у примусовій колективізації та у протидії їй відігравали чоловіки (які переважали серед представників влади і силових структур – з одного боку, та як голови родин – з іншого), жінки також були прямо чи опосередковано причетні до цього протистояння. Фактично, можна умовно виділити три групи жінок: (а) «активістки» – учасниці насильницьких дій з розкуркулення, (б) «жертви» – селянки з примусово розкуркулених родин, та (в) «свідки» – жінки, що не були особисто залучені до участі в заходах з розкуркулення, ані безпосередньо не постраждали від них та їхніх наслідків, однак, живучи у регіоні ураженому Голодомором, мали можливість безпосередньо спостерігати відповідні події та були очевидцями багатьох фактів.

Розглянемо ті способи, до яких вдавалися жінки-жертви розкуркулення, щоб зберегти

чи повернути експропрійоване майно. У спогадах можна віднайти щонайменше три такі типові стратегії:

- Пасивний спротив (приховування харчів, одягу тощо)

- Активна протидія («бабські бунти», побиття активістів, пошкодження майна)

- Легітимне відстоювання власних прав (скарги, листи, звернення до влади)

Якщо випадки та способи приховування жінками харчів, одягу, господарського реманенту, цінностей тощо досить добре описані дослідниками, то відкрита активна (часом силова) протидія жінок «активістам» під час вилучення майна вивчена порівняно мало. Тим часом у спогадах очевидців віднаходимо згадки про те, як відчайдушно жінки обороняли свої обійстя:

«Знов прийшли нападники-заготівельники... щоб додати нас остаточно. Мама завзято боролася, захищаючи наші продовольчі запаси. Її били носками, крутили руки, а вона виривалася і закидала їх камінням та черепицею... Хоч і сама вся була в синцях і саднах, тіло покручене, волосся повириване, але ж «заготівельників» мама прогнала...» [13, с. 69]

«У мене мати така бойовенька жінка. Да як лаялась, каже: «Жидюга ти поганій, щоб тебе коростою обсіяло!... Чого ти лазиш по коморах?!» [1, с. 134].

«Залишилась одна баба стара, сліпа. Явилися ці активісти.... і кажуть: «Виводьте корошу!» Ця жінка, що не бачила ніколи білого світу, пішла в сарай, оправилась у фартух, набрала, підійшла до них і давай їх обкидати кізяками!. Ці комісари – од двору, травою обтираються і пішли... А баби слідом, раді, що Маня провчила комісарів» [3, с. 242].

Архівні документи також засвідчують, що жінки чинили опір тотальним реквізиціям особистого майна. Підпал клуні із збіжжям як помста очільнику «активістів» в селі на Київщині та збройний замах на життя одного з активістів на Вінничині – то лише кілька прикладів того, як відважно боролися жінки з узаконеним грабунком селян [7, с. 433–434, с. 518–519]. Хоча жіночий опір мав переважно ситуативний характер та зводився до відчайдушної індивідуальної оборони власного майна, відомі також випадки так званих «жіночих бунтів», коли жінки об'єднувались і гуртом відстоювали свої інтереси – чи то захищали від експропріації посівний матеріал, чи то страйкували проти примусової безоплатної праці на колгоспному полі [3, с. 60, с. 272].

Окрім відкритої (хоч часто й безуспішної) протидії вилученню майна, жінки подекуди вдавали-

ся також і до спроб оскаржити вчинене беззаконня та повернути втрачене. Зі спогадів очевидців та з архівних документів видно, що деякі скарги та звернення селянок до вищих інституцій влади мали позитивні наслідки [7, с. 511]. Опубліковані спогади засвідчують, що не стільки вік чи інші соціальні характеристики певної жінки (бо ж турботи про повернення сімейного майна брали на себе і молоді дівчата, і жінки похилого віку), скільки її наполегливість у відстоюванні своїх прав була головною запорукою успіху:

«Моя зведена сестра два місяці ходила в райком, і добилася того, щоб нам повернули хату і все майно» [13, с. 128]; «Скільки вона (бабуся) виїздила і виходила в район, поки витребувала назад хату!» [8, с. 127].

Очевидно, звернення до місцевих органів влади далеко не завжди були результативними, то ж деякі жінки наважувалися звертатися безпосередньо до найвищих республіканських інстанцій:

«Від голоду того страшного року нас врятувала мама. Вона не вмiла читати та писати, але була мудрою людиною, яка самотужки підняла нас дев'ятьох дітей. Річ у тому, що крім нас розкуркулили ще Руденків... Він з'їздив до столиці, і йому все повернули... І наша мама так зробила. Вона змогла зустрітися з самим Петровським і отримала документ із вимогою до нашої місцевої влади повернути хату і всі речі... Правда, нам не повернули нічого... зате сільрада нас більше не чіпала...» [3, с. 281].

Серед документів того часу знаходимо також численні листи-звернення простих селянок, адресовані Г. І. Петровському, де описані несправедливість та насильство, яких вони та їхні родини зазнали під час реквізицій майна, та містяться прохання про його повернення. Патерналістський дискурс у стосунках населення і органів влади добре простежується в одному з таких листів: до очільника ЦК КП(б)У Г. Петровського жінка звертається не лише як до представника вищої влади, але як до сильного батька, якому належить захищати від несправедливості і сваволі простих людей:

«Я змушена звернутися до вас, як до рідного батька, вищого властителя нашої матері-України... Зі сльозами на очах прохаю вас, батько нашої України, захисти нас, нещастям і горем убитих, зняти наше господарство з твердого завдання та повернути нам хоч хату, щоб ми не спотикалися по вулицях голодні і обездолені, чотири душі дівчат та я... бідна з дітьми не маю де голови приклонити...» [7, с. 413–414].

Позбавлені засобів до існування, в умовах

правового свавілля, позбавлені захисту та поставлені на край виживання, жінки далеко не завжди впадали у відчай та смиренно приймали таку долю. Доступні документи та спогади очевидців засвідчують активну позицію та рішучість багатьох жінок в обстоюванні власних прав, хоча у нерівному протистоянні зі злочинною владою небагатьом вдалося досягти в цьому успіху.

Жіночі стратегії виживання в умовах голоду

Як вже було сказано вище, саме на жінок лягала основна відповідальність за виживання їхніх родин, насамперед дітей, а також людей похилого віку. Розглянемо кілька основних способів, до яких вдавалися жінки для порятунку своїх рідних та власного життя, і які засвідчили найбільшу ефективність для виживання в умовах голоду. До таких суто жіночих ресурсів насамперед належали:

- продаж та обмін жіночого майна на продукти харчування;
- жіноча взаємодопомога;
- передача дітей до державних сиротинців;
- жіноче тіло.

Часто в спогадах про життя під час Голодомору знаходимо згадки про обмін жіночого одягу та коштовностей на їжу. Колись заможні родини при розкуркуленні насамперед втрачали головні засоби до існування – сільськогосподарський реманент, худобу та навіть житло. Хоча найчастіше бригади «активістів» відбирали також всі інші речі (одяг, постіль, посуд тощо), інколи господарям вдавалося приховати найцінніше, що ним виявлялися жіночі прикраси та коштовності, добротний та дорогий жіночий одяг і т.п. Саме вони ставали запорукою виживання родини. Вцілілі в ті роки раз-по-раз засвідчують, що їхнє життя було врятоване саме завдяки продуктам, отриманим в обмін на оті материнські хустки, спідниці, вишивані рушники, інший одяг, які віддавали за безцінь, тобто за безцінні у той час хліб, борошно, крупи, овочі [1, с. 199–200].

«Під час голоду моя мати здала сережки і каблучку в обмін на муку»; [11, с. 9] «Ото ж у баби наряду багато було...- шарахвани, юпки, платки. Так ото ходили мінять... Гожий наряд у бабушки був, і висівки приносили, і з пшона лупу приносили... і буряки привозили, і коржі міняли...»; «У матері були оце такі гроші на шії. Возьме ті гроші батько, принесе муки, отаку головку сахарю. І то ми тим жили, і вижили»; «І наша мама ходили у Вороніж – міняли рушники,

сорочки, шарахвани, а відтіля буряки привозили, картошку, зерно там чи муку – хто як давав. І ті вижили, що ходили міняти»; «Понесуть було кашемирову парочку кому-небудь, а їм за це дадуть або півлітру молока, або отаку пампушку дадуть. Вони принесуть та ото на трьох розділим, та й ото з'їмо та й усе» [3, с. 73–74, с. 131, с. 165, с. 168, с. 188, с. 238, с. 376, с. 356].

Характерно, що у жодній розповіді нема жалю за тими дорогими речами, що їх в умовах скрути було втрачено при різьчє нерівноцінному обміні. Натомість чи не кожен такий спогад про виміняну за жіночий одяг та коштовності їжу супроводжується коментарем про те, що саме завдяки отриманій в такий спосіб мізерній поживі комусь таки вдалося вижити, то ж реальна ціна обміну була саме людське життя.

Особливого забарвлення набуває в контексті Голодомору жіноча солідарність та взаємодопомога: завдяки безкорисливій допомозі та співчуттю багатьом вдалося пережити голод. Зрозуміло, що на тлі катастрофічної нестачі їжі, що спричиняла втрату людяності, знецінення самого людського життя та збайдужіння до інших і навіть до себе [5, с. 646–650] жести милосердя видаються справді вчинками, гідними захоплення. Характерно, що у спогадах про допомогу найчастіше фігурують саме жінки, які нерідко ділилися останнім, намагаючись врятувати життя іншої – нерідко чужої – людини.

«Моя тьотя, мамина сестра, вона вдова. Було в неї четверо дітей, то деколи вона приходила до нас. Шо там можна було – те вділили...» [1, с. 107. с. 111]; «Сусіди якраз через одну хату, так не було корови, і дітей багато. Ми їм давали молоко...» [3, с. 229]. «А оце нищі – кожен день душ 20 приходе. Так я ото достану мисочку яблука з горища, і їм по тройку – по четверо даю отак. І одну душу не виряжала, щоб нічого не дала. Або буряка кусочок дам, або як картошинка є зварена, так дам...» [3, с. 174].

Показовим у сенсі гендерної динаміки та вияву власне жіночої солідарності є випадок, про який розповіла Тетяна Бабиц (1919 р.н.) з Чернігівщини, адже усі учасниці змальованої події – жінки.

«Пам'ятаю, ходила сім'я – мати з трьома діточками, найменшій дівчинці років 3 не більше... Вони стали стукати у вікна, благаючи дати поїсти. Ми з сестрою попросили матір віддати їм нашу вечерю. Мати подивилась на нас з таким сумом в очах та й сказала: «А що ж ви самі будете їсти, діточки?» – «Ми не хочемо, ми не голодні». Мати дала їм кусень перепічки та трохи молока. Ніколи не забуду, як дівчинка обняла нашу матір

і сказала: «Тіточко, дайте я вас хоч в руку поцілую». Моя мама, царство їй небесне, говорила, що до самої смерті не забуде ті слова і той не по-дитячому дорослий погляд» [11, с. 21].

Жіноча солідарність опосередкованим чином проявляється ще у тому, що жінки, яким вдалося вижити, доносять до нас історії тих, які загинули, переповідаючи про їхні долі та досвід. В опублікованих нині тисячах жіночих спогадів та свідчень віднаходимо безліч включених розповідей про тих, хто вже не може самостійно розповісти. Оповідачки часто покликаються на досвід інших, зазначаючи, в яких саме спосіб здобута ця інформація та вказуючи на рівень її надійності. Поруч із згадками про поширені чутки та неперевірені повідомлення, оповідачки пропонують розповіді про конкретні біографічні випадки, що сталися з відомими їм особами, докладно описуючи (часто цитуючи у формі прямої мови) розповіді, почуті ними особисто від тих чи інших людей.

«Моя сестра кожного вечора зі сльозами на очах розповідала, що люди лежали на городах, на горищах, у хатах, хлівах, у садках, просто на вулиці... Десять днів моя сестра Марфа з напарником Г. М. Шелестом і ще двома підлітками збирали і возили в загальну яму померлих...»; «Баба Тетяна розказує за свою сестричку, що, каже, забрали її в інтернат, так вона із голоду ще не вмерла, а її, каже, похоронили, вкинули живйом. Ой Боже! Вона й досі жива, та баба, а в неї сестру живу поховали» [3, с. 234–235; с. 248; с. 428].

Такі розповіді особливо цінні тоді, коли йдеться про порівняння ситуації у селах та містах, або ж про те, як діяла жіноча взаємодопомога, оскільки одна оповідачка репрезентує одразу досвід різних людей чи кілька різних поглядів.

Жіночі спогади розкривають трагедію жінки-матері, яка безсила перед стихією смерті, нездатна захистити від неї власних дітей, врятувати їх від голоду. Тогочасні звіти місцевих органів влади Харкова та Києва віддзеркалюють масштаби цього явища: на вулицях цих міст з'явилися тисячі безпритульних покинутих дітей, що їх родичі чи самі батьки звідусіль звозили до великих міст, даючи їм хоч якийсь шанс на виживання [10, с. 565]. Загрозливі масштаби дитячої безпритульності змусили владу вживати якихось заходів, і 6 травня 1933 р. ЦК КП(б)У прийняв постанову «Про боротьбу з дитячою безпритульністю». На її виконання було створено Всеукраїнську комісію для боротьби з безпритульністю, наділену повноваженнями щодо створення та організації діяльності дитбудинків,

яким належало опікуватися долею безпритульних [10, с. 565]. Чутки про притулки швидко поширилися, і багато селян рушили до міст і містечок, щоб влаштувати туди дітей і таким чином врятувати їх від голодної смерті. Матері у відчай масово відвозили дітей за межі села – до ближньої залізничної станції, райцентру чи містечка, де або віддавали їх у притулки під виглядом сироти або просто покидали напризволяще у надії, що державні органи чи сторонні люди подбають про їх виживання.

«Матері, щоб не пухли діти з голоду, вивозили їх з дому і там на станції коло дитбудинку залишали їх. Казали, що йдуть купити їсти, а самі плачучи залишали своїх дітей. Через деякий час приходили дізнаватися, чи є їхня дитина в дитбудинку, але не всі зустрічали їх там...» [6, с. 27].

«В його жінки було троє дітей, вона повезла їх у Сватову, а там посадила на станції, і тих дітей зразу... чи міліція забирала, чи там в дитдом опереділяли...» [3, с. 191].

Парадоксально, що діти, яких під час тотального голоду рідні батьки віддали у притулок, згадуючи про це, не лише не висловлюють жалю чи образи, а навпаки – ставляться до цього факту з розумінням та виправдовують вчинок батьків як правильний – як вияв турботи у безвихідній ситуації, коли альтернатива означала неминучу смерть:

«Батько відправив нас до інтернату, таким дивом я і залишилась живою» [8, с. 138]; «Нас було троє, батька не було. Кожна мати хоче для своїх дітей всього найкращого, то так і моя мати хотіла врятувати моє життя, і віддала мене в приют...». [12, с. 10–12].

Для багатьох дітей вони ставали єдиною надією на порятунок, однак доля значної кількості вихованців цих закладів була трагічною. Попри те, що у них було передбачено певний мінімальний харчовий раціон, його норми були умовними і часто не дотримувалися. Фахові розрахунки показали, що для виведення дитини зі стану абсолютної дистрофії та початкової стадії опухання необхідним був такий раціон, якого не мали на той час навіть робітники промислових підприємств (рівень забезпечення яких був найвищим), то ж фактично часто виснажені голодом діти навіть у притулках були фактично приречені на смерть. Документи того часу недвозначно свідчать про фатальну нестачу їжі та високий рівень смертності дітей у державних дитячих установах [10, с. 566–67]. Проте навіть при високій смертності дітей у притулках через погане харчування та неналежні умови утримання, їх

шанси вижити тут були дещо вищі, аніж у вимираючих ізольованих селах.

У жіночих спогадах про голодомор жіноче тіло та сексуальність практично не згадуються (окрім як в контексті надзвичайних набряків, викликаних порушенням обміну речовин внаслідок тривалого голодування). Проте, з деяких розповідей стає зрозуміло, що тіло жінки часом ставало тим останнім ресурсом, який рятував її саму чи членів її сім'ї від голодної смерті. Бабуся з Луганщини (1908 року народження), пригадуючи безвихідь, в якій опинилася у 1933 році, щиро розповіла про те, як перед лицем голодної смерті віддалася голові колгоспу, який довгий час її домагався: «Харчі скінчилися. Ноги стали пухнути і в мене, і в дітей... Від Івана ніяких вісток... За два оклунки пшона здалася я йому, гадині...» [3, с. 54].

Водночас тіло ставало також і фактором ризику для жінки, особливо у випадку втрати чоловіка. В умовах тогочасного правового свавілля жінки ставали головними потенційними жертвами різних форм насильства – не лише економічного, психологічного чи фізичного. Хоча свідчення про сексуальне насильство над жінками трапляються рідко (вірогідно, з огляду на почуття сорому та провини, які супроводжують подібні спогади), випадки безкарної наруги були вочевидь непоодинокі. Розповідь Катерини Журби, свідка подібного злочину, якій було на той час уже 20 років, показує трагічність долі її сусідки, згвалтуванню якої «активістами» сусіди побоювалися протидіяти:

«До сусідки прийшов актів – мужики, стали насильничати. А люди боялися... Начали її насилувать. А один почув з двору «Калавур!» Ну, він то не має права заходити, бо вона ж розкуркулена. Тоді ж власть така була! Відкрив двері – а вони її насилують на долівці, а діти розбіглися. «Шо ж ви, – каже, – сукини діти, робите?» А ті: «Ти ще слово скажеш – 25 год получиш!» Отакий актів був.» [3, с. 169].

Спогади українських жінок про Голодомор віддзеркалюють гендерні особливості жіночого досвіду переживання цієї трагедії. Втративши своїх чоловіків та засоби до існування, жінки опинялися перед необхідністю порятунку від голодної смерті не лише себе, а й дітей та стариків. Намагаючись врятувати майно, жінки вдавалися до різних форм активного і пасивного спротиву експропріаціям. Власне, приховане від «активістів» суто жіноче майно часто ставало чи не єдиним рятівним ресурсом для цілої сім'ї, дозволяючи підтримати мінімальний рівень харчування. Масові вияви взаємодопомоги серед

жінок (навіть поза межами інститутів родини та сусідства) дозволили врятувати життя багатьом приреченим на голодну смерть. Амбівалентного значення набувало саме жіноче тіло, що могло виявитися додатковим ресурсом для порятунку, або ж стати чинником додаткових ризиків в умовах правового свавілля. Тілесний досвід жінок виявляється однією з найбільш замовчуваних – то ж вірогідно найбільш травматичних – тем жіночих спогадів про Голодомор. Досвід Голодомору у жінок, що перебували по різні боки політичних «барикад», суттєво відрізнявся, що засвідчує проблематичність застосування унітарної категорії «жіноцтво» в контексті подібних досліджень жіночої історії. Водночас домінування жіночих наративів у загальному масиві спогадів про Голодомор та усвідомлення гендерної обумовленості жіночого досвіду зобов'язує дослідника враховувати ці аспекти як при вивченні стратегій та повсякденних практик виживання, так і на рівні аналізу гендерних особливостей жіночої пам'яті та самопрезентації у розповіді.

1. Борисенко В. К. Свіча пам'яті: усна історія про геноцид українців у 1932–1933 роках / Валентина Борисенко. – Київ: Стилос, 2007. – 286 с. **2.** Васильєв В. Перша хвиля суцільної колективізації і українське селянство / В.Васильєв // Васильєв В., Лінн Віола. Колективізація та селянський опір на Україні (листопад 1929 – березень 1930). – Вінниця: Логос, 1997. – С. 70–94. **3.** Врятована пам'ять. Голодомор 1932–33 років на Луганщині: свідчення очевидців / [упор. І.Магрицька]. – Т. 1. – Луганськ: Промдрук, 2008. – 464 с. **4.** Даниленко В. Документи радянських спецслужб про голодомори 1921–23, 1932–33, 1946–47 років в Україні / В.Даниленко // Три голодомори в Україні в ХХ ст.: погляд із сьогодення: матеріали міжнар. наук. конф. [ред. П. Орленко]. – К.: Українська Видавнича Спілка, 2003. – 312 с. **5.** Кісь О. Голодомор 1932–33 рр. крізь призму жіночого досвіду / Оксана Кісь // Народознавчі Зошити. – 2010. – № 5–6. – С. 633–651. **6.** Книга пам'яті жертв Голодомору на Тростянецьчині [упоряд. С. К. Шур]. – Віниця: Книга–Вега, 2008. – 144 с. **7.** Колективізація і голод на Україні, 1929–1933: Збірник документів і матеріалів [упоряд. Г.Михайличенко, Є.Шаталіна]. – К.: Наукова думка, 1993. – 734 с. **8.** Лихоліття голодомору: хроніка Козятинського району: спогади та свідчення очевидців, мартиролог Голодомору [ред. О.Ю. Касаткіна]. – Козятин: Консоль, 2009. – 225 с. **9.** Лібанова Е. Гендерна диференціація смертності населення України /Елла Лібанова // Гендерні перетворення в Україні [ред. М.Скорик]. – Київ: ПРООН, 2007. – С. 119–130. **10.** Марочко В. І. Діти – найчисленніші жертви голодомору / Василь Марочко // Голод 1932–1933 років в Україні: причини та наслідки [ред. рада: В.А.Смолій (голова) та ін.]. – Київ: Наукова думка, 2003. – С. 562–568. **11.** Пам'ять народу неубієнна: Спогади оче-

видців. Новгород-Сіверський район: (Свідчення про голод 1932–1933 на Чернігівщині) [ред. С. Біла]. – Чернігів: Чернігівські обереги, 2004. – 43 с. **12.** Святиня і голодомор: Документи і матеріали з наукового архіву Шевченківського національного заповідника: Свідчення очевидців про роки Голодомору в Україні 1932–1933 років, які припали на початок спорудження Шевченківського меморіалу на Чернечій горі [упоряд. О. В. Білокінь]. – Канів, 2003 – 50 с. **13.** Український голокост. 1932–1933: Свідчення тих, хто вижив [упоряд. Ю. Мицик]. – Т. 6. – Вид. Дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 690 с. **14.** Fitzpatrick D. Women and the Great Famine / David

Fitzpatrick // Gender Perspectives in Nineteenth-Century Ireland: Public and Private Spheres [ed. by M. Kalleher, J. H. Murphy]. – Dublin: Irish Academic Press, 1997. – 238 p. **15.** Kelleher M. Woman as Famine Victim: The Figure of Woman in Irish Famine Narratives / Margaret Kelleher // Gender and Catastrophe [ed. by Ronit Lentin]. – London, New York: Zed Books, 1998. – P. 241–254 **16.** Rivers J. P. W. The nutritional biology of famine // Famine [ed. by G. Harrison]. – Oxford: Oxford University Press, 1988. – 166 p. **17.** Viola L. Peasants Rebels under Stalin's Collectivization and the Culture of Peasants Resistance / Lynn Viola. – New York: Oxford University Press, 1996. – 312 p.

Катерина Кобченко

Два жіночі образи української літератури: від ґендерного до символічного тлумачення (Мавка Лесі Українки та Маруся Чурай Ліни Костенко)

Стаття є спробою авторської інтерпретації двох літературних творів – «Лісової пісні» Лесі Українки та «Марусі Чурай» Ліни Костенко у їхньому співставленні з особливою увагою до символічного тлумачення авторками головних героїнь.

The article is an attempt of the author's interpretation of two literary works – «Forest song» by Lesya Ukrainka and «Marusia Churay» by Lina Kostenko together with their comparison and paying special attention to the symbolic understanding by the authors of their main female characters.

Не буде перебільшенням стверджувати, що літературний твір, який протягом десятиліть не перестає надихати читачів на його осмислення, осягнення його змістових відтінків та спонукає до співтворчості з його автором у відкритті своїх прихованих смислів, є геніальним творінням. Таким твором української літератури, який, за висловом Віри Агеевої має здатність «зоставатися сучасним і суголосним для нових і нових перепрочитань, відкривати неспостережені смисли й глибини» [3, с. 5], є «Лісова пісня» Лесі Українки.

Іншим знаковим твором української літератури, який був створений на півстоліття пізніше, але так само приростає новими інтерпретаціями та тлумаченнями, є «Маруся Чурай» Ліни Костенко. Цей роман у віршах, як і драма-феєрія Лесі України нині стає, зокрема, об'єктом аналізу його міфопоетичних основ [6].

Недаремно в сучасному літературознавстві все частіше має місце також співставлення творчості цих двох визначних авторок, виявлення їхнього «дивовижного співзвуччя», властивої їм «особливої спорідненості і водночас незалежності власного художнього світу» [5, с. 241].

Так само й ідея спеціального співставлення двох творів – «Лісової пісні» та «Марусі Чурай», покладена в основу цієї статті, вже знаходила спробу реалізації шляхом пошуку сюжетних, композиційних та персонажових паралелей [4].

Авторка цих рядків, не будучи літературознавцем, не претендує на фахову участь у науковій дискусії чи на системний аналіз названих творів, достатньо представлений в літературі. Та, зважаючи на те, що, як зазначила Оксана Забужко, потенціал інтерпретаційних можливостей драми-феєрії Лесі Українки та внутрішня поліваріантність цього твору є далеко не вичерпаними [2, с. 233], й вважаючи за можливе екстраполювати таку оцінку також на віршований роман Ліни Костенко, представимо власну спробу інтерпретації символічного змісту драми Лесі Українки та роману Ліни Костенко в їхньому співставленні.

Викладене нижче є результатом роздумів авторки цих рядків, власних спроб проникнення в смислові глибини обох поетичних праць, у їхні потаємні пласти, в яких несподівано відкривається глибока внутрішня духовна єдність цих, здавалося б, таких різних за жанром, сюжетом та часом написання творів.

Вважаємо, секретом життєздатності та незмінної привабливості і драми, і роману є глибина звернення їхніх авторок до загальнолюдських духовних пошуків, а також та переконлива щирість, яка визначається мірою присутності в творі авторського (тут – жіночого) досвіду, життєвого і творчого credo. У цьому відношенні обидва твори можна вважати «програмовими» для їхніх творців.

В обох творах мотив Любов-Зрада-Смерть

піднімається від психологічної драми до зіткнення Земного і Небесного начал, до моментів дії Законів Буття.

Головні героїні – міфологічна Мавка та напівлегендарна Маруся. Наші уявлення про обох героїнь ґрунтуються лише на усній традиції: народні оповіді про мавок, добре відомі Лесі Українці, та певні загальні віхи життя Марусі Чурай, вперше зафіксовані письмово авторами XIX ст. Ці відомості знайшли відображення в творах, проте вони є лише їхньою схематичною канвою. Вихідна напівреальність обох образів невипадкова: відсутність чітко прописаних рис дозволяє авторкам вільно творити обидва персонажі згідно з їхнім власним баченням, роблячи їхнім уособленням саме того, найбільш «свого» образу, породженням власного внутрішнього світу.

Недаремно обидві героїні постають перед нами немов би «не від світу сього», вони наділені вищими якостями Жіночого начала, – і спільність цих головних рис передовсім і зумовлює означену єдність драми та роману. (І чи завжди ми можемо відмежувати слова героїні від того, що промовляє її вустами авторка?) Про таке, власне тлумачення авторками своїх героїнь свідчить також те, що Маруся Чурай Ліни Костенко, всупереч легенді, не отруєє Гриця («Я не труїла. Те прокляте зілля він випив сам. Воно було моє»), а Мавка постає протилежністю до тих стихійних і не завжди доброзичливих сил, до яких її відносить міфологічна уява.

Отже, легендарність героїнь дозволяє їхнім творцям віднести їх до Вищої, Неземної реальності. Вони немов би виступають уособленнями Духовного світу. Матеріальний світ не має над ними влади: Мавка не належить до нього, їй він чужий, вона долучається до виконання побутових справ лише остільки, оскільки це потрібно Лукашу; Маруся теж цілком байдужа до господарювання. Вона має скромні потреби й вдовольняється малим, її щастя не залежить від матеріальних гараздів («таж там росте на хаті кропива», – каже про домівку Марусі та її матері Бобренчиха, Грицькова мати). Відстороненість обох героїнь від побутових справ настільки промовиста, що вони обоє заслуговують від хазяйновитих потенційних свекрух означення «ледащої»:

Мати Лукаша про Мавку:

Таке воно, простибіг, ні до чого...

...Нездарисько! Нехтолице! Ледащо!

Мати Грицька про Марусю:

Хіба то дівка? То ж таки ледащо.

Усе б співала. Боже упаси!

Найбільш бажаним і органічним заняттям для Марусі є складання пісень, для Мавки – насоло-

да грою Лукаша на сопілці. Цим внутрішнім образам відповідає й зовнішність героїнь: тендітна Мавка, тоненька і струнка Маруся... Обидві вони – майже самотні в світі, не завжди знаходячи близькість і розуміння їхніх духовних запитів у спорідненому оточенні: Мавка – серед лісових мешканців, Маруся – серед дівчат-однолітків. Мавка відверто говорить про це: «Ні, я таки зовсім, зовсім самотня», Маруся навіть у часи до зради Гриця нерідко віддавала перевагу самотності перед розвагами в гурті молоді. Обидві вони в очах «апологетів матеріальності», що бояться і не розуміють тих, хто помітно відрізняється від них, – «відьми».

Цей страх має й реальні підстави: Мавка володіє знаннями (над) природного світу як його породження, Маруся знається на відьомських практиках завдяки бабусі, яку «вважала відьмою Полтава». Звідси ж – її знання отруйних трав. Це стає приводом забобонів і марновірства оточуючих, які сприймають усе незнайоме як вороже, не в змозі усвідомити єдності духовного і природного, уособленого в героїнях. Тож насправді зовсім не вони виявляють себе «відьмами».

Ними є антиподи головних героїнь – жінки, що представляють матеріальний світ: Килина та Галя. Огрядні і хазяйновиті, вони відверто ворожі духовності. Перша ж зустріч, що знайомить з ними читача та притягує до них увагу відповідно Лукаша та Грицька є апофеозом матеріальності: Килина жне, Галя їде з поля на підводі з плодами врожаю. Здавалося, це перше враження ще не є відштовхуючим, а за інших обставин могло б мати навіть певну привабливість.

Проте в цих двох характерах квінтесенція матеріальності сягає свого апогею. Килина та Галя не просто вправні господині: відсутність духовних запитів робить їх глухими до прекрасного. Проте місце сплячої духовності, що не може бути порожнім, натомість посідають в їхніх душах протилежні, найогидніші людські риси – нищість, підступність та жорстокість. Їм замало простої перемоги над суперницями, вони прагнуть помсти, їхнього морального знищення: Килина закликає Мавку, обернувши її на вербу, Галя відверто сміється над покинутою заради неї Марусею («як ніж у спину прозвучав той сміх»), що викликає в останньої напад відчаю і спробу самогубства. Недаремно в очах головних героїнь Килина та Галя наділені бестіарними рисами: Килина – «хижа, наче рись» та «лукава, як видра», а Галя – то «чисто ховрашок».

Арена боротьби між коханням та земними принадами – серце чоловіка. Лукаш і Григорій

здатні до високих почуттів і думок, проте безсилі проти тенет матеріального світу. Їхня доля – то хресний шлях земної людини: піддання спокусі, зрада своєї Любові та себе, каяття і покута. Тут ми зустрічаємось з перевертанням сталих уявлень, передовсім у тому, що стосується духовної сфери. Тут жінка – висока, сильна, цілісна істота, втілення Духовного начала, чоловік – уособлення земної людини з її трагічною роздвоєністю. Цю стрижневу особливість обох творів помітила Віра Агеєва, зазначивши, що «згадана інверсія ролей важлива насамперед у гендерному аспекті» [1, с. 203]:

Мавка-Лукашу:

*Бач, я тебе за те люблю найбільше,
Чого ти сам в собі не розумієш,
Хоча душа твоя про те співає
Виразно-щиро голосом сопілки...*

Григорій – Марусі:

*Я мучуся. Я сам собі шуліка.
Є щось в мені так наче не моє.
Немов живе в мені два чоловіка,
І хтось когось в мені не впізнає.*

Але ж ми більше звикла до протилежних уявлень, як от: інь-янь, світле-темне, чоловіче-жіноче... Література вустами жінок-авторок все перевертає, точніше, відновлює життєву рівновагу. Саме літературні героїні нерідко першими освідчуються в коханні й загалом являють сильні та цілісні характери.

Саме такими є і Мавка, і Маруся. Висловити свої почуття, освідчуватись самій, виявляти ініціативу в коханні для них природно і органічно. Мавка щиро дивується, як зникнув Лукаш після її питання, чи гарна вона для нього («Чому ж сього не можна запитати?»); Маруся сама ініціює тілесну близькість з коханим: «...чи й ти, не знаю, любиш так мене. А я вже, Грицю, їден дух з Тобою, хай ми вже й тілом будемо одне». Звичайно, така поведінка жінок контрастує з усталеними нормами, тож обоє вони в очах потенційних свекрух – «накинулись», «нав'язалися» їхнім синам:

Мавка-Лукашу:

*Ну що се значить
«накинулась»? Що я тебе кохаю?
Що перша се сказала?*

Мати Грицька про Марусю:

Вона сама Грицькові нав'язалась.

І Мавка, і Маруся – посланниці вищого світу, носії Релігії Любові, якій вони щиро, без вагань та умов віддають життя і душу («У цій любові щось було священне, таке, чого не можна осквернити», – сказала Маруся про своє вже зражене кохання, а Мавка, відкривши у любові

новий сенс життя, зізналася Лукашу: «...ти сам для мене світ, миліший, кращий, ніж той, що досі знала я...»). Без кохання їхнє існування неможливе. Саме тому зражені, поранені до глибини своєї суті, вони не можуть існувати і приречені на загибель.

Обоє проходять свою «смертницьку межу» – духовну – і справжню – смерть: для Марусі – це в'язниця й очікування страти, для Мавки – «ув'язнення» в скелі у Марища. При цьому вони обидві свідомо й з власної волі приймають це покарання та покуту за насправді не скоєні ними гріхи, адже із втратою Любові втрачає сенс їхнє життя. Мавка добровільно піддається владі Марища («Бери мене! Я хочу забуття!»), Маруся вперто мовчить на суді, не намагаючись ні виправдовуватись, ані взагалі говорити й смиренно очікуючи смерті (бо «Найтяжча кара звалася життям»).

Тож їхня фізична смерть по тому вже не забариться. Героїні пробачають зрадливих коханців, продовжуючи кохати їх, але не можуть і не хочуть відродити колишню любов, бо кохання розбитого, позбавленого чистоти і висоти, для них не існує. Отже, ідеалізм драми і роману непорушний. Він виявляється у вирішенні долі героїнь: нам практично неможливо уявити їх такими, що продовжують жити після трагедії. Гине Мавка, поволі згасає Маруся... І все ж залишається надія, що вони зустрінуться з коханими в іншому світі, в іншому вимірі Буття (до речі, ставлення до матеріального як до другорядного має місце й тут – у зневазі до земного життя): Маруся йде до Гриця, впевнена, що він чекає на неї («Десь, може, там зустрінемося ми. Не буде рук – обнімемось крильми»), Мавка забирає Лукаша із собою в світ, де їхнє щастя – реальність...

Головні герої – Лукаш і Григорій поступають своїм коханим не силою та глибиною почуттів, а їхньою цільністю. А душевна боротьба, яку вони переживають, навіть невідома їхнім обраницям. Їхній земний шлях – пройти через пекло, щоб усвідомити єдину привабливість Неба. Вони страждають, караються, а потім гинуть, бо зрадили і мають бути покарані. Обидва вони усвідомлюють, що відбувають заслужене покарання, найбільшим та справжнім виявом якого є докори сумління.

Тому вони свідомо і добровільно здійснюють покуту: Гриць, покаявшись та втративши надію знову бути з коханою, накладає на себе руки: «Відступник я. Нікчемний я і нищий», – каже він про себе. Лукаш сприймає помсту Лісовика, що обертає його на вовкулаку, як заслужену: «Я тебе занапастив», – визнає він свою провину пе-

ред Мавкою. Проте, пройшовши кожен свою Голгофу, щирим каяттям та мукою покутувавши гріх, вони свідомо звертаються до духовного ідеалу, прощені та врятовані своїми коханими. Цей порятунок відбувається завдяки жертві Вищої істоти (тут: Мавки та Марусі) заради ближнього.

Більшість інших персонажів обох творів мають стосовного головних героїнь схожі ролі та смислові навантаження.

Так, обидві матері – Лукашева та Грицькова – не люблять головних героїнь, висловлюючи ставлення до них «матеріального світу». Самі вони – «з того ж тіста», що й їхні (спершу) улюблениці – Килина та Галя. Їхня роль також дещо пом'якшує провину героїв: адже саме під впливом матерів, виконуючи їхню волю, Лукаш і Гриць роблять свій життєвий вибір, зраджуючи коханих. Для обох матерів фінал їхнього життя, зосередженого виключно в царині накопичення матеріальних статків, також передбачувано трагічний: «фанатична зосередженість на здобуття шматка хліба призводить, всупереч старанням, до злиднів, а врешті й до життєвої катастрофи» [1, с. 207]; проте якщо матері Гриця жебрацька старість завдяки заощадженням й не загрожує, її життя все ж руйнується, втрачаючи свою єдину мету і сенс: забезпечити благополуччя сину. Обидві матері не лише переживають втрату своїх ілюзорних цінностей (проте так і не усвідомивши цього), але й приносять у жертву цьому прагненню єдиних та улюблених синів.

Присутність «закоханих невдах» – Перелесника та Івана Іскри – підкреслює трагічну парадоксальність Любові. Перелесник – «однієї плоти й крові» з Мавкою, Іван та Маруся – споріднені душі, і, певно, кохання з ними могло бути (і спочатку було для Мавки) щасливим і безтурботним. Іван і Перелесник розуміють своїх коханих, рятують їх: Іван Іскра спершу запобігає самогубству Марусі, вихопивши її з води, а потім здобувши гетьманський універсал про її помилування від страти; Перелесник визволяє душу Мавки з верби, на яку її заклала Килина і яку готувалася зрубати.

Проте обидві головні героїні обирають тих, з ким їхня любов – це Любов-Жертва, з якої народжується Творчість. Такий «духовний мезальянс» символічний: обираючи нерівню («чи він мені, чи я йому нерівня. Нерівня душ – це гірше, ніж майна», – трагічно підсумовує Маруся, а Мавка жаліється Лукашеві: «школа, що Ти не можеш, своїм життям до себе дорівнятись»), жінки страждають самі, й призводять до страждання своїх обранців, але для останніх воно стає шляхом очищення і відродження, подібним

до переродження розіп'ятого разом із Христом розбійника. Такий порятунок ближнього можливий лише ціною власних страждань.

Серед персонажів «другого плану» проступають також інші паралелі: дід Галерник та Лісовик є носіями мудрості свого роду, життєвого досвіду, який вони передають Марусі та Мавці. Обидва вони виступають для героїнь у ролі батька (діда)-порадника. Саме батьківським (хоча й у розумінні лісової спільноти) є ставлення Лісовика до Мавки, а дід-галерник добре знав Марусю, яка росла без батька, ще відколи вона дитиною навідувалася до нього: тому він так глибоко переймається її долею. Обидва – і Лісовик, і дід Галерник – відлюдні та самотні: Лісовик по природі своїй, Дід Галерник через важкий життєвий шлях. Вони добре розуміють внутрішню суть особистостей Мавки та Марусі, мають до них щирі батьківські почуття, піклуються та підтримують їх.

Та якщо обидва ці «батьківські» персонажі присутні в життєвому світі героїнь з дитинства, є частиною їхнього світу, тому мають щодо них дещо «статичні» ролі, то схожими за значенням, але більш «динамічними» стосовно головних жіночих персонажів є відповідно Дядько Лев з «Лісової пісні» та мандрівний дяк з «Марусі Чурай». Обое вони з'являються в житті героїнь на певному етапі їхнього дорослого життя, внівши в нього новий досвід. Вони, так само побачивши високі духовні запити героїнь, проймаються щирою симпатією до них. Завданням цих героїв є відкрити героїням, – а разом з ними й читачам – інші, невідомі їм до того сторони людського життя в їхніх кращих проявах: Дядько Лев стає для Мавки зв'язком зі світом людей, уособлюючи приклад гармонійного співжиття у двох світах – людському та природному; Мандрівний дяк, завдяки своїй широкій освіті та ерудиції розкриває для Марусі ті сторінки буття її країни та народу, які вона знала лише частково та інтуїтивно прозрівала у своїх піснях.

У фіналі обох творів – і «Лісової пісні», і «Марусі Чурай» – крізь зовнішні риси трагедії проступає світла надія: жертва героїнь не даремна, на них чекає не лише безсмертя в іншому світі; вони залишать свій слід і на землі: Маруся – у створених нею піснях, Мавка – ставши голосом і душею пісні:

Мавка-Лукашу:

...їм промовляти душа моя буде...

Я їм тоді проспівую

Все, що колись ти для мене співав...

Іван Іскра про Марусю:

Вона піснями виспівала душу.

Вона пісні ці залишає нам.

Отже, близькість двох самостійних і в дечому різних персонажів – Мавки та Марусі – не зовнішня, вона у глибинних пластах інтуїтивного бачення авторками своїх героїнь.

1. Агеева В. П. Поетеса зламу століть. Творчість Лесі Українки в постмодерній інтерпретації: Монографія. К.: Либідь, 1991. – 264 с. 2. Забужко О. С. Notre Dame d'Ukraine: Українка в конфлікті міфологій / Оксана Забужко. – К.: Факт, 2007. – 638 с. 3. Їм промовляти душа моя буде: «Лісова пісня» Лесі Українки та її інтерпретації / Віра Агеева (авт. передмови, упоряд.). – К.: Факт, 2002. – 223 с. 4. Павленко М. «Лісова пісня» Лесі Україн-

ки і «Маруся Чурай» Ліни Костенко як перегук епох та літературних поколінь: спроба порівняльного аналізу / М. Павленко // Українська мова й література в середніх школах, гімназіях, ліцеях та колегіумах. Науково-методичний та літературно-мистецький журнал. – 2009. – № 1(79). – С. 67–82. 5. Саєнко В. П. Ліна Костенко і Леся Українка: традиція, контекст, художня своєрідність / В. Саєнко // Проблеми сучасного літературознавства. Збірник наукових праць / МОН України, ОДУ ім. І. І. Мечникова, Філологічний факультет. – 2002. – Вип. 10. – С. 241–250. 6. Яковець А. В. Міфопоетичне мислення в романі Ліни Костенко «Маруся Чурай»: Дис... канд. філол. наук. – К., 1997. – 147 с.

Ірина Колієва

Фемінність в українському суспільстві: аналіз тенденцій

В статті аналізуються сучасні тенденції формування гендерного концепту фемінності у постмодерній культурі та філософії.

The modern tendencies of formation of gender femininity concept in the postmodern culture and philosophy are analyzed in the article.

Як відомо, чисельні дослідження з питань статі та гендеру розвінчали міф про маскулітні та фемінітні особливості поведінки як природнього наслідка статевих відмінностей (роботи М. Мід, Н. Чодорю). Дослідники говорять про те, що необхідність методологічного відокремлення статі біологічної від гендеру (статі соціальної) визначається одночасно декількома причинами: по-перше, поширеною думкою про те, що відмінності у поведінці чоловіків та жінок, їх соціальні позиції є наслідком біологічних, тобто статевих відмінностей; по-друге, прагненням проаналізувати, як стать та гендер взаємодіють у процесі життєвого циклу; по-третє, розумінням того, що соціальне більше піддається зміні, ніж біологічне [1, с. 7]. Останній фактор є основною причиною зміни соціалізації чоловіків та жінок у бік реалізації інтересів та здібностей, а не гендерних приписів та стереотипів [1, с. 8].

Розділення понять «стать» та «гендер», на думку дослідників, дало потужний поштовх для розвитку соціальних процесів з міждисциплінарних позицій. Так, на теперішній час, серед основних напрямків гендерних досліджень можна назвати теорію соціального конструювання гендеру, інтерпретацію гендера як культурного символу тощо. У вітчизняній науці отримав поширення так званий псевдогендерний підхід, в якому «гендер» використовується як синонім слова «стать», а перший термін поданий як більш сучасне поняття [2, с. 20–24]. Як відмічає Т. І. Власова, «українські дослідни-

ки, зачіпаючи питання статі та гендеру, головним чином волюють виходити з позиції ліберальної нейтральності, визнаючи при цьому відсутність в Україні фемінізму як розповсюдженого світосприйняття, альтернативної теорії культури і соціального руху» [3, с. 6–7].

У західному філософському дискурсі набула широкого розповсюдження теорія «лінз культури» Сандри Бем, яка присвячена аналізу отримання знань про чоловіче та жіноче та про формування усєї системи сприйняття на основі статі. Американський психолог-фемініст С. Бем піддала критиці саму ідею приписувати людським якостям та поведінці маркери чоловічого та жіночого. Акцентуючи увагу на тому, що стать з людиною з самого її народження, дослідниця заявляє: щоб бути чоловіком чи жінкою нічого робити не потрібно, а всі характеристики поведінки і якості, професії та інтереси, прихильності та пристрасті – це вільний вибір людей в залежності від їх переваг, інтересів та здібностей [1, с. 10–11]. С. Бем підкреслює політичність будь-якого знання та будь-якої науки, говорячи про те, що виробництво знання не може бути відділено від динаміки влади та нерівності, а політична «нейтральність» закінчується, як правило, скоріше відтворенням нерівності, ніж руйнуванням останньої [1, с. 23].

Багато дослідників відмічають, що за останній час відбулися великі зміни у визволенні чоловіків та жінок від пресингу жорстких гендерних прив'язувань до тої чи іншої статі. Цей процес сприймається з великою тривогою, викли-

кає багато питань та спричиняє необхідність як психологічної адаптації особистості до соціального середовища, так і негайної реформації соціальних та політичних інститутів.

Незважаючи на пануючу думку щодо існування в Україні гендерної рівності, статистичні дані свідчать про дискримінацію жінок у всіх сферах життя [7]. На сьогоднішній день існує декілька точок зору щодо функціонування в Україні фемінізму. На думку Оксани Кісь, такого явища як «український» фемінізм, не існує, адже певні феміністичні ідеї, ідеологічні засади, цілі та способи їх досягнення слід розглядати лише у зв'язку з певним соціально-культурним та суспільно-історичним середовищем, у якому вони виникають та розвиваються [7].

Соломія Павличко у своїх роботах теж зазначає, що фемінізму як явища або зрілої інтелектуальної течії в Україні не існує ні в суспільному, ні в культурному житті, ні тим більше в науковому аналізі, незважаючи на потужну літературну феміністичну традицію, започатковану ще Н. Кобринською, О. Пчілкою, О. Кобилянською та іншими. С. Павличко зауважує, що коріння сьогоднішньої неоднозначної реакції на феміністичні ідеї (від поблажливої насмішки до агресивного заперечення) лежать не скільки у небажанні українських чоловіків поділитися з жінками владою, скільки у підсвідомому прагненні зберегти священний для бездержавних українців ідеал національної ідеї, а через нього стереотипи, пов'язані з національною культурою, менталітетом тощо [6, с. 29–30].

Слід зазначити, що потужний феміністичний рух у нашій країні існував ще у перших роках ХХ століття, але характер такого руху був більше національно-визвольним, ніж спрямованим на впровадження ідей емансипації жінки та забезпечення її суспільних прав. Складний процес перетворення методологічних засад фемінізму у невід'ємну частину суспільно-гуманітарних досліджень науки, політичного життя тощо пройшов для українців майже непоміченим. Саме тому у масовій свідомості слова гендер та фемінізм стійко асоціюються, насамперед, з проявами чоловіконенависництва, з відмовою жінок від улаштування домашнього вогнища на користь кар'єрного росту, переглядом священної жіночої місії материнства, тощо. Саме тому все частіше лунають заклики до повернення традиційних уявлень про сім'ю, про «святу» жертвовну роль жінки у родині, про споконвічний розподіл ролей між чоловіком – «воїном-мисливцем-годувальником» та жінкою – «матір'ю-берегинєю», в цих традиційних уявленнях

чується нервово-істерична спроба відвернути неминучі зміни, небажання рухатися уперед, на жаль, притаманне більшості представникам нашої нації. У якості першоджерела усього зла вбачається чужа, духовно розбещена, «тупа», головним чином, західна культура, ціллю якої є руйнування наших споконвічних цінностей та побуту життя [7].

За словами С. Павличко, така риторика є нічим іншим як спробою приховати і виправдати дискримінацію жінок, яка за останні роки стала ще сильнішою. Парадоксальним фактом є заперечення саме жінками-політиками існування суспільної та економічної дискримінації по відношенню до жінок, яке можна спробувати пояснити лише небажанням «сильної» жінки при владі перейматися питаннями, що традиційно притаманні жінці-берегині, а саме питаннями родини, материнства тощо [6, с. 93–94].

Сучасні прогресивні вчені-феміністки наголюють на цілковитій утопічності відновлення стародавніх традицій, адже дієва раніше модель фемінності абсолютно неспроможна функціонувати в умовах сучасного українського постмодерного суспільства, що постійно розвивається. Патріархат руйнівним чином впливає на ментальність та культуру нації, роблячи її неповноцінною та фальшивою, а оспівування сталих гендерних стереотипів має наслідком експлуатацію та зневагу до жінки. Розв'язання проблем дискримінації жінок тісно пов'язане зі шляхом до досягнення гендерної паритетності у суспільстві шляхом зміни законодавчих норм, принципів освіти і виховання і, як наслідок, повних трансформацій у масовій свідомості громадян України.

Разом з тим, необхідно зазначити, що зараз в Україні спостерігається гостра криза маскулінності, коли старі моделі мужності вже не спрацьовують, а нові ще не сформувалися і для більшості традиційно-налаштованих чоловіків виглядають неприйнятними. Замкнуте коло, відчуття загнаності і приреченості старих стратегій, заперечення нових тенденцій, без сумніву, породжують масову чоловічу агресію щодо успішних жінок, яка спостерігається на всіх без винятку щаблях – від родини до найвищих політичних ешелонів влади [7].

Відсутність в Україні фемінізму як явища масової свідомості, натомість функціонування фемінізму як інтелектуальної течії, на думку філософів, може у майбутньому стати невідворотним явищем процесу демократизації і модернізації суспільства.

Формування гендерно-егалітарного суспіль-

ства є процесом вкрай непростим і довготривалим, що потребує не тільки досягнення певних зовнішніх показників, як то установлена пропорція чоловіків та жінок в органах влади, усунення нерівності на ринку праці, введення в дію законодавчої бази щодо забезпечення гендерної рівності, а й зміни суспільної свідомості та руйнування сталих гендерних стереотипів.

Говорячи про гендерні дослідження в Україні, можна відмітити, що вони існують і активно розвиваються вже більше двох десятиліть. Наріжним питанням від самого початку було питання про соціальну нерівність, зумовлену статтю. Таким чином, багатьма вченими гендерний підхід і досі визначається як сучасний підхід до відносин статі у соціальному вимірі. Жінки-вчені, які розвивали новий напрямок соціального знання – гендерні дослідження одночасно відчували себе учасницями демократичних змін. Об'єктом їхньої критики був радянський гендерний порядок, який отримав назву «радянський патріархат», в якому успішно співіснувала офіційна ідеологія рівності чоловіків та жінок та неприйняття цінностей емансипації [5].

Всі зміни, які відбувалися і відбуваються зараз в Україні, вчені трактують у гендерних дослідженнях як «патріархатний ренесанс». У відповідь на витіснення жінок з економіки, політики та суспільного життя у сферу приватного життя став формуватися незалежний жіночий рух, метою якого бачилося нове розуміння жіночого досвіду та зміна громадянської позиції жінки. На превеликий жаль варто зазначити, що на рівні політики держави гендерна нерівність не визнається серйозною проблемою українського суспільства, що охоплює усі сфери людського життя. На теперішній час ідеологічним та політичним пріоритетом стала не демократизація, а стабільність та укріплення «владної вертикалі». Серед головних тем суспільної дискусії виділяються теми демографічної кризи та необхідності зміцнення традиційної родини і, як наслідок, зростаюче намагання обмежити і контролювати політичну активність жінок.

На сьогоднішній день дослідники відмічають постійно зростаючу суперечливість між гендерними уявленнями сучасного молодого покоління. З одного боку гендерна тематика сьогодні сприймається як досить повсякденне явище з виявленням зацікавленості до питань, які вона ставить. З іншого боку традиційні уявлення про соціальний розподіл ролей між чоловіком та жінкою справляють величезний вплив на формування світогляду сучасних молодих

людей. У цьому, як справедливо відмічають вчені, своєрідно проступає обличчя сучасної епохи, яка поєднує цінності крайнього індивідуалізму, агресивне прагнення особистого успіху і неоконсервативну ідеологію, що завойовує публічну сферу, в якій цінності гендерної рівності витісняються на далеку периферію [5]. Масова орієнтація молодих чоловіків та жінок на економічну незалежність, кар'єру та успіх посилює протиріччя гендерних уявлень, роблячи їх все менш здатними пом'якшити конфлікти, які переживають сучасні люди, конфлікти між переконаннями, культурними нормами, стереотипами мужності та жіночності – та індивідуальним досвідом [5]. У своєму намаганні спертися на родину і зберегти її стабільність перед лицем криз, що змінюють одна одну, сучасні чоловіки та жінки дійсно використовують ресурс традиційних уявлень, але він зводиться зрештою лише до акцентування ролі чоловіка-годувальника. Опора на цей єдиний ресурс надто нестійка, скоріше це свого роду намагання спертися на родину у суспільстві, де всі інші опори зруйновані. При цьому гендерний конфлікт переживається як на соціальному, так і на міжособистісному рівні, але порівняно рідко сприймається як реальна соціальна і особиста проблема.

Як справедливо відмічає Т. І. Власова, у наш час гендерні стереотипи найяскравіше репрезентують гендерні відносини у специфічному політико-економічному і культурно-історичному контексті. У цьому сенсі гендерні стереотипи – дуже важливий компонент ідеології суспільства, а їх репрезентація – частина державно-ідеологічного апарата. Стереотипізація «чоловічого» та «жіночого» та закріплення їх у культурі, нав'язування певного розуміння цих категорій приводить до закріплення відносин домінування та підпорядкування, обмеження за статевою ознакою, не дає сформуватися суспільним умовам, які сприяють повній самореалізації людської особистості [3, с. 21–22].

Таким чином, як пишуть вчені, гендерна деполаризація може потребувати навіть більших заходів, ніж соціальна революція, яка спрямована на перебудову соціальних інститутів та створення нових дискурсів культури. Процес гендерної деполаризації потребує психологічної революції на рівні особистості, а також глибоких змін на рівні почуттів з приводу того, що для нас означає наша біологічна стать і як вона пов'язана з психікою та сексуальністю. Біологічна стать більше не може залишатися центральним фактором індивідуальності та сексуальності.

1. Бем С. Линзы гендера: Трансформация взглядов на проблему неравенства полов / С. Бем. – М.: РОССПЭН, 2004. – 336 с. 2. Словарь гендерных терминов. – М., 2002. – С. 20–24. 3. Власова Т. И. Формирование гендерных стереотипов в западноевропейской философии: Монография / Татьяна Ивановна Власова. – К.: Генеза, 2006. – 296 с. 4. Нартова-Бочавер С. К. Дифференциальная психология / С. К. Нартова-

Бочавер. – М., 2002. – С. 205. 5. Здравомыслова О. Гендерные исследования как опыт публичной социологии в России / О. Здравомыслова // <http://www.polit.ru/author/2009/09/24/gender.html> 6. Павличко С. Фемінізм / Соломія Павличко – К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2002. – 322с. 7. Кісь О. «Зміни в гендерній свідомості просто неминучі»/ Оксана Кісь // <http://www.krona.org.ua/index.php?option>

Ольга Лабур

Femina sovetica in publico: три документа про конфліктні практики суспільної активності жінок в Україні 1920–1930 рр.

У статті розглянуто конфліктні практики активності жінок в українському суспільстві перших двох десятиріч становлення радянської влади. В центрі уваги інформативний потенціал трьох документів, який аналізується за допомогою виробленої науковцями на пострадянському просторі теорії гендерного конфлікту.

The problem of conflict practices of women's activity in Ukrainian society in the first two decades of formation of soviet power has been considered. The informative potential of three documents, which was analysed with help the theory of gender conflict, was the main focus.

Сьогодні в історіографії жіночої історії науковці особливу увагу приділяють дослідженню гендерних відносин періоду становлення радянської влади в Україні. Вже захищено чотири і готуються до захисту ще три кандидатські та три докторські дисертації, не враховуючи численних статей інших науковців. Можемо навіть говорити про два визначальні підходи у вивченні гендерних процесів 1920–1930-х років. Найчастіше досліджували «великі структурні зміни» [19, с. 167–168], спричинені гендерною політикою більшовиків [8; 13; 14; 20], перш за все «проекти, програми, доктрини соціальних змін» тощо [12, с. 48]. Це здебільшого було зумовлено самим характером джерел, наскрізь «пронизаних» комуністичною ідеологією та її знаковими проявами. Другий підхід викристалізувався з появою в сучасній українській історії досліджень повсякдення. Науковці звернулися до звичайного життя простих людей в ході тогочасних гендерних перетворень, до масових повсякденних феноменів [1; 3; 4; 11] як «тактик випадку, опору тих, у кого немає влади» [12, с. 48–49]. Такі дослідницькі завдання вимагали пошуку інших джерел (его-документів), або нового прочитання вже відомих, актуалізованих джерел.

До такої практики звернемося і ми, поставивши своїм завданням на основі трьох вибірових документів виявити конфліктні практики суспільної активності жінок. Одразу зауважимо, що вибірка визначалася за схожістю учасників конфлікту, де головними героїнями були молоді жінки віком 20–30 років, які не мали сімей та дітей, а отже, на практиці не стикалися зі стерео-

типами домогосподарки чи материнством. Другою ознакою вибірки була схожість інформаційного потенціалу джерел, який повідомляв тією чи іншою формою про протистояння між жінками і чоловіками в суспільній сфері. Для того, аби їх розшифрувати та зрозуміти причини їх появи, залучимо до аналізу понятійний інструментарій теорії гендерного конфлікту. А саме, вироблену пострадянськими філософами і соціологами В. Кирилліною, І. Клециною, В. Луковим систему понять: гендерний життєвий світ, гендерне конструювання реальності, гендерні соціальні практики, гендерні статuti і ролі, гендерні цінності, норми, ситуація гендерного конфлікту, гендерний ресентимент (реакція у відповідь на насилля та образи), гендерна активність, солідарність та рух [17; 9; 10]. У своїх обґрунтуваннях науковці наполягали на історичності гендерних конфліктів, виділяли різні історичні форми та пов'язували їх із соціокультурними змінами.

Ситуація гендерного конфлікту в радянський період є специфічною, адже прослідковується вплив (і він досить значний) комуністичної ідеї на свідомість і гендерну ідентичність жінок і чоловіків (особливо жінок), на формування тих інформаційних моделей, що склалися в психіці учасників конфлікту. Суть цієї ідеї полягала в усупільненні жінки, залученні її до активності саме в суспільному просторі, протиставленні «прогресивності» суспільного життя та тотальної колективізації побуту для жінок в соціалістичному суспільстві на противагу «отупляючій» домашній праці. Ці ідеї активно проповідувалися в серійному виданні «Бібліотечка робітниця

і селянки», яка складалася неодмінно з праць В. Леніна та пояснювальних видань на кшталт «Чому вчив В.І. Ленін робітниць і селянок?», «Що дала Жовтнева революція жінці?» та «Чому я стала заступницею Радянської влади?» [2; 21; 22]. Теж саме відбувалося у жіночій періодиці, особливо в журналах «Робітниця», «Комунарка України», «Селянка України» тощо. Подібний підхід використовували при організації заходів, присвячених 8 березня (література та гасла, концерти, демонстрації) [16]. Тому жінки, учасниці гендерного конфлікту, з цікавістю сприйняли інформаційну модель жінки-суспільниці, активістки та трудівниці [15]. Зауважимо до того, що вони, по-перше, повірили в ідеї боротьби з соціальним злом, з дискримінацією за ознакою статі, що так активно пропагувала влада, а по-друге, вік учасниць дає можливість припустити, що їхня соціалізація і становлення особистості збіглися із поширенням гендерних комуністичних ідей. Звертає на себе увагу й своєрідна зміна поколінь у сприйнятті інформаційної моделі жінки-суспільниці й активістки. В 1930-х роках на зміну старшого покоління, яке розчарувалося в задекларованих гендерних ідеях, не побачивши реальних результатів побудови соціалізму і обіцяної колективізації побуту, прийшло нове молоде покоління, виховане в радянській системі пропаганди і освіти, яке знову бездумно повірило в ідею емансипації «по-радянськи». Щодо чоловіків учасників конфлікту – то це, насамперед, представники влади і компартійці, які за логікою революційної риторики були ідеологічно «підготовлені» до гендерних перетворень – «вони» як революційно стійкі та готові до руйнації капіталістичного світу априорі мали б сприйняти ідеї гендерної рівності. Але в реальному житті, про що засвідчують численні документи, вони також, як і жінки, потребували певної просвітницької роботи, а її в «чоловічих» виданнях не було. Тому для чоловіків інформаційна модель залишилася старою (дореволуційною), патріархатною.

Перший документ – це лист «*Потрібно кричати, аби тебе почули*», написаний завідувачкою жінвідділом на Донбасі тов. Алексеєвою і відправлений до редакції газети «Правда» в липні 1923 року [7, арк. 5]. Вже сама назва демонструє заклик до публічного обговорення, а епіграф до листа «*Через голодування серед жінвідділівських робітників села розвивається проституція*» [7, арк. 5] (цитата з доповіді Таганрозького облпрому) вказує на головну його ідею – акцентувати увагу на спонукальних мотивах звернень жінок до «давньої професії», на обста-

винах, що примушують жінку робити такий вибір. Фактично тема доступності до тіла стала наскрізним сенсом листа. Втім як елемент гендерного протистояння вона стає очевидною лише з тексту: «*Справа не лише в цьому. Справа у відношенні відповідальних працівників, які взуті і одягнені, і які вслід кричать смертельно ображеному ними «товариш жінка – хто за тебе дурно клопотати буде». Справа в цьому людському звірі, який вистежує жертву і топче її ногами, а потім робить доповідь: Ви нам прислали не робітників, а проститутку. За останній рік ми знаємо десятки випадків у Донбасі, коли товариші, що мають владу, використовували своє службове становище, коли виживали «норовливу» з району, волості і навіть куста чи копальні, коли як «червоного звіра» витравляли молодого змученого товариша жінку. Допомоги робітникам села. На чисту воду тих, хто згубить справу і людей. Партія повинна дати відсіч і це побутове явище стерти з лиця землі*» [7, арк. 6–7].

Звертає на себе увагу авторське усвідомлення гендерного конфлікту, коли авторка не просто фіксує масовість цього явища, а розмірковує про себе, про свою поведінку як учасника конфлікту, а також поведінку іншої сторони, оцінюючи його негативно. В авторській свідомості наявний дисбаланс між особистісною і соціальною ідентичністю, в усвідомленні себе в ситуації розриву, коли в суспільстві інформаційна модель відрізняється від усталених уявлень мужності і жіночості. Її дивує, а радше обурює, що в свідомості деяких чоловіків, а особливо тих, «що мають владу», жінка потребує опіки, вона повинна стати «чиеюсь». Тільки за таких умов вона матиме владу і підтримку. Власне, цей документ оприявнює завуальований патріархальний стереотип, де, по-перше, спрацьовує принцип, що стаючи «нічиєю», тобто вільною, самостійною, жінка фактично стає суспільною, доступною, по-друге, знову відновлюється контроль над жінкою, насамперед, над її тілом. Втім, пікантність ситуації гендерного конфлікту більше виявляється в авторській позиції. З одного боку, її активність орієнтована на зміну гендерного статус-кво, з іншого – тішиться ілюзією про силу і авторитет партії, яка повинна (і на цьому авторка наголошує) «дати відсіч» цьому ганебному, соціальному явищу. Можемо припустити, що саме це протиріччя завадило згуртованості жінок перед лицем загрози гендерної зверхності, хоча певна гендерна солідарність все ж таки спостерігається в тексті у формі підтримки ідеї публічного обговорення, висунутої ще в 1921 році таганрозькими жінвідділівськими

робітницями. Власне, цей документ виявив продовження практики вписування ситуації гендерного конфлікту жінквідділками в офіційні джерела.

Другий документ – це стаття «Бюрократ Літвінов довів робітницю до божевілля (ніхто не простягнув руки живої допомоги)». Вона була надрукована в газеті «Комсомолец України» 4 серпня 1929 року. В ній від третьої особи (автор статті Григорій Проектор) розповідається історія протистояння між робітницею Харківської Окрстрахаки Фані Іцикович та її начальником Літвіновим, якого називали Щедринським помпадуром (з оповідання Салтикова-Щедринна «Помпадури і Помпадурши»). Цей документ оприявнює дещо іншу ситуацію гендерного контролю – боротьбу за контроль над іншими, де жінка не хотіла підкорятися: «Того ж вечора вона пригадала, що на зборах співробітників Окрстрахаки в дебатах вона стверджувала, що робітники бояться виступати з критикою адміністрації, оскільки в колективі існує зажим з боку Літвінова, що він не висуває робітників, виправдовуючись тим, що мовляв ніким замінити їх. Перед нею в думках пройшли ще декілька зборів, де вона відверто виступала з критикою навмисних промахів адміністрації. Літвінов, наприклад, вважав, щоб працівники працювали більше часу ніж належить. Вона правильно заявила, що співробітники не відвідують зборів тому, що не бачать корисних наслідків їх» [18, с. 1]. В особі Фані Літвінов явно бачив загрозу цьому контролю, тим паче, що автор статті відніс Іцикович до типу нової дівчини-громадського діяча, суспільно активної в боротьбі з будь-яким соціальним злом, з яким у неї асоціювався начальник. Тут знову оприявнюється ситуація розриву між інформаційною моделлю і патріархатним стереотипом покори, якого суспільство вимагало від жінки. Втім, ця стаття є цікавим документом з точки зору суспільного продовження конфлікту, з'ясування реакції суспільства на його появу і розгортання. Автор описує 11-місячне ходіння Фані з установи до установи щодо відновлення на роботі. За рішенням Місцевкому звільнення вважалось незаконним, але Літвінов «відмовив місцевкому поновити тов. Іцикович на роботі» [18, с.1]. Третейський суд погодився із звільненням, а Наркомпраці прислав «формальну відписку»: «НКП УСРР не вбачає підстав до скасування постанови третейського суду» [18, с. 1]. Автор наголошує, що Літвінов підтасував помилки Фані, навів їм шість помилок, з яких три найбільші зробила не Фаня. Результати конфлікту зафіксовані так: «на 12-му місяці ходінь Фані не витримала і збожеволіла»

[18, с. 1]. Розв'язання конфлікту, як виявляється, не є унікальним. В теорії гендерного конфлікту його називають гендерним ресентиментом, пов'язаним з реакцією у відповідь на насилля чи образу. Його суть полягає в тому, що людина, яка зазнала агресивного впливу, глибоко переживає, відчуваючи своє безсилля. Більше того, науковці зараховують саме жінок до ресентиментних типів в конфліктних ситуаціях [17, с. 88–97]. Наведений приклад повідомляє про розвиток негативних емоцій, які призвели до божевілля жінки. На відміну від попередньої ситуації тут немає заклику до публічного обговорення, відкрите протистояння завуальовується бажанням справедливості і ходінням по інстанціях. Автор наприкінці підсумовує, що не лише офіційні інституції не підтримали Фаню, а й суспільство в особі комсомольського осередку промовчало. Власне, другий документ цікавий не тим, що показав відмінність інформаційної моделі жінки від історичних реалій, а констатацією факту як суспільство сприйняло цей конфлікт, як пережило його. Фактично джерело виявило нездатність радянських новостворених інституцій і громадських організацій розв'язати гендерний конфлікт, не в останню чергу створений самою системою радянської агітації та пропаганди.

Третій документ відображає два дискурси однієї слідчої справи про згвалтування, що залишилася в документах прокуратури. Фактично наглядне проведення у слідчій справі про звинувачення завідуючого гаражем Липово-Долинської МТС (Харківська область) П. Глухова у згвалтуванні стахановки Феденко Ф. (1936–1937 рр.). Справу відкрили відповідно до запиту редакції газети «Комсомолец України», яка з цього приводу надрукувала статтю «Бюрократ Літвінов довів робітницю до божевілля» [6, арк. 1–2]. Цікаво, обидва документи по різному описують і оцінюють ситуацію. У газетній статті гендерний конфлікт подається за сценарієм сюжету історії Фані Іцикович: «Комсомолка Феня Деденко була кращою стахановкою в Панасівській сільській артілі «Комсомольська правда»... На неї рівняли інших шоферів... Фаня не винна в тому, що сподобалась начальнику автоколони Глухову Павлу. Але залицання цього нав'язливого начальника зовсім отруїло її життя. Спочатку він окремими натяками нагадував їй, що коли не буде з ним жити, то може позбутися роботи, але коли й це не допомогло, то Глухов зустрівши Феню в лісі, коли вона поверталася на роботу, згвалтував її. Та в цю справу втрутилась первинна партійна організація МТС, яка виклю-

чила його з лав партії і направила справу до прокуратури. Але в Липово-Долинській прокуратурі не такі вже проворні, щоб поспішати... райпрокурор т.Козлік вирішив, що Глухова досить вже покарали і справу прикрив» [6, арк. 2]. В документах прокуратури ж інцидент змальовується як підступні наміри самої стахановки, яка вигадала сцену згвалтування, щоб помститися начальнику за принизливе ставлення до неї, коли після лікарняного у неї забрали машину за дорученням П. Глухова. У слідчій справі, направленої на доопрацювання через рік, фіксується погане проведення розслідування: «встановлено, що розслідування в ній проведено цілком незадовільно» [6, арк. 18], але вердикт залишився незмінним: «поновлення справи через рік є недоцільним, бо немає можливості перевірити всі обставини справи» [6, арк. 18]. Ймовірно, можемо говорити про конструювання в обох джерелах гендерного конфлікту в категоріях владних змагань, втім із різними значеннями. Перший показує критичний підхід до оцінки влади, визнаючи право обох статей, і засуджує прояви сексизму у владі. Другий – підтримує усталену патріархатну ієрархію влади без можливості її зміни, що в той же час повністю суперечило тій інформаційній моделі, яку задекларували більшовики в пропагандистській і агітаційній літературі. Більше того, саме з 1936 року в публіцистиці почали з'являтися окремі видання, де визначалося «остаточне рішення» жіночого питання.

Насамкінець зауважимо, що сам факт виправдання насилля в третьому випадку (прокурорських джерелах) не є випадковістю. Адже проблема терору для радянського суспільства 1930-х років (особливо 1937 року – дата закінчення опису конфлікту) була вкрай актуальною. Тому логічно припустити, якщо політика насилля допускалася в загальнодержавному масштабі (сталінські репресії, голодомор), то чому б йому не проявитися на локальному рівні, зокрема, у гендерних відносинах. Як сповіщають інші документи прокуратури, справи згвалтування стахановок не були вже такими поодинокими випадками [5, арк. 1–9]. І ще один факт дуже важливий в цьому аспекті – в системі розслідувань прокуратури обов'язок доказування по згвалтуваннях був формальним, а не носив обов'язкового елементу як в доктрині презумпції невинуватості.

У висновку зауважимо, що запропоноване залучення теорії гендерного конфлікту до аналізу інформативного потенціалу джерел 1920–1930-х років (на прикладі трьох джерел) є,

на наш погляд, перспективним і важливим. Зокрема, відкривається можливість констатації самого факту гендерного конфлікту в ранній період радянської історії як соціального явища, а для дослідника – розуміння причин його появи, розвитку і вирішення, сприйняття владою і суспільством, а також ефективності взаємодії між ними в ході вирішення протиріччя. Представлені ж до аналізу три документи, на нашу думку, оприявнюють явні форми конфлікту, відображають суть гендерних протиріч радянської доби як розриву між задекларованими владою інформаційними гендерними моделями і збереженими патріархатними уявленнями в суспільстві щодо жіночності і мужності. Можна припустити, що введення конфліктологічної теми у вивчення жіночої історії радянської доби допоможе не лише підтвердити маргінальний характер становища жінок, а також виявити приховані зони заборони і придушення для них в соціалістичному суспільстві.

1. Андросова-Байда Д. О. Українська історична наука 1920-х рр.: образ жінки-історика: автореф. дис... канд. іст. наук: 07.00.06 / Дарина Олександрівна Андросова-Байда; НАН України, Ін-т історії України. – К, 2010. – 20 с.
2. Блонина Е. Почему я стала защитницей Советской власти? / Елена Блонина. – Х.: Издание Политотдела Поукрсовтударма и Южфронта, 1920. – 15 с.
3. Вороніна М. Жіноче питання в Донбасі та феномен Паші Ангеліной / Марина Вороніна. // Історія і географія. – 2008. – Вип. 33. – С. 147–153.
4. Вороніна М. Специфіка гендерних відносин у східній регіонах України (20–30-ті рр. ХХ ст.) / Марина Вороніна // Науковий історико-філософський журнал «Університет». – 2009. – № 3. – С. 20–26.
5. Державний архів вищих органів влади і управління. – Ф. 288. – Оп. 2. – Спр. 69. – 9 арк.
6. Державний архів вищих органів влади і управління. – Ф. 288. – Оп. 2. – Спр. 227. – 19 арк.
7. Державний архів Донецької області. – Ф. П-1. – Оп. 1. – Спр. 1826. – 23 арк.
8. Земзюліна Н. Шляхи соціалізації жінок в радянській Україні 20–30-х рр. ХХ ст. / Н. Земзюліна // Гуржіївські історичні читання. – 2009. – Вип. 3. – С. 324–329.
9. Кириллина В. Н. Гендерный конфликт как фактор политических изменений / Валентина Кириллина // Вестник Московского государственного университета. Серия 12 «Политические науки». – 2004. – № 4. – С. 5–25.
10. Клєцина И. С. Аналитические подходы к определению причин гендерных конфликтов и путей их преодоления / Ирина Клєцина // Противоречия, конфликты, кризисы личности: субъектно-бытийный подход: матер. Всерос. науч.-практ. семинара. – Краснодар: Кубанский гос. Ун-т, 2007. – С. 30–44. – Режим доступу: <http://humanpsy.ru/klyotsina/gender-conflicts>
11. Кобченко К. Емансипація по-радянськи: жінки в фізичній культурі та спорті в СРСР у 1920–1930 рр. / Катерина Кобченко // Українознавчий альманах. – 2010. –

№ 4 – С. 104–113. **12.** Н. Н. Козлова Социология повседневности: переоценка ценностей / Наталья Козлова // *Общественные науки и современность*. – 1992. – № 3. – С. 47–56. **13.** Кривуля О. О. Жінки та індустріалізація в Україні (1929–1938 рр.): автореф. дис... канд. іст. наук: 07.00.01 / Ольга Олександрівна Кривуля; Східноукраїнський національний ун-т ім. Володимира Даля. – Луганськ, 2004. – 20 с. **14.** Кушнір Л.В. Діяльність жіночих рад Донбасу (1920–1933 рр.): автореф. дис... канд. іст. наук: 07.00.01 / Людмила Володимирівна Кушнір; Донецький національний ун-т. – Донецьк, 2009. – 20 с. **15.** Лабур О. «Нова жінка»: унормовані образи жінки-суспільниці і жінки-трудівниці в радянській літературі України 1920–1930-х років // Ольга Лабур // *Краєзнавство*. – 2010. – № 3. – С. 205–213. **16.** Лабур О. Міжнародний жіночий день в Радянській Україні в 1920-ті: святкова культура крізь призму писемних джерел / Ольга Лабур. // Університет. – 2011. – № 2. – С. 5–12. **17.** Луков В. А, Кириллина В. Н. Гендерний конфлікт: система понять / В. А. Луков, В.Н Кириллина

на // *Знание. Понимание. Умение*. – 2005. – № 1. – С. 86–101. **18.** Проектор Г. Бюрократ Літвінов довів робітницю до божевілья / Григорій Проектор // *Комсомолец України*. – 1929. – 4 серпня. – с. 1. **19.** Репина Л. Социальная история и историческая антропология: новейшие тенденции в современной британской и американской медиэвистике / Лорина Репина // *Одиссей. Человек в истории*. – 1990. – С. 167–181. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/odiss/index.php **20.** Сапицька О. М. Сільські жінки України в умовах підготовки та проведення колективізації (1928 – середина 1933 рр.): автореф. дис... канд. іст. наук: 07.00.01 / Олена Михайлівна Сапицька; Східноукраїнський національний ун-т ім. Володимира Даля. – Луганськ, 2007. – 20с. **21.** Сталь Л. Чему учил В. И. Ленин работниц и крестьянок / Л. Сталь. – М.-Л.: Госиздательство, 1926. – 55 с. **22.** Эсбе Ю. Что дала Октябрьская революция женщине? / Ю. Эсбе. – Вид. 2-ге, вип. – Х.: Гос. изд. Украины, 1925. – 25 с.

Катерина Левченко

Чи готова Українська держава до захисту прав жінок?

Стаття присвячена аналізу ситуації із дотриманням прав жінок в сучасній Україні та можливим шляхам оскарження фактів дискримінації за ознакою статі.

The article is dedicated the review of situation with exercising of women rights and gender equality in Ukraine and the main mechanisms of gender discrimination appeal.

Коли говорять про розвиток суспільства, історію, культуру, то нечасто згадують про жінок. Чи то свідомо замовчуючи це гендерне питання, чи то не розуміючи важливість застосування гендерної методології в соціальному, історичному та взагалі науковому аналізі.

Жінки зробили і продовжують робити внесок в суспільне життя. Але «сум і подив» весь час у мене особисто викликає той факт, що не дивлячись на це, необхідно постійно та наполегливо доводити таку, на перший погляд, очевидну істину.

Чому існує така ситуація? Чому на різних рівнях – від наукового до приватного, від політичного до щоденного відбувається зменшення, приниження, невизнання ролі та внеску жінок до суспільного та державного життя. Більш того, говорячи про «внесок жінок», ми повторюємо патріархатну конструкцію, яка виділяє жінок з життя. Адже не говорить ніхто ж про внесок чоловіків в суспільне життя, бо суспільне життя і так вважається «чоловічим». І хоча протягом двадцятого століття жінки майже по всьому світу добилися багатьох із тих прав, про які мріяли їх посестри сто років тому, і на початку століття XXI-го проблеми дискримінації за ознакою статі залишаються гострими в українському суспіль-

стві. Різниця в оплаті праці чоловіків та жінок за рівну працю, домашнє насильство, яке має виражене гендерне підґрунтя, відсутність доступу до процесу прийняття рішень, поширеність гендерних стереотипів у засобах масової інформації та громадській свідомості тощо. Існування такого розрізнення або обмеження за ознакою статі, яке спрямоване на ослаблення, чи зведення нанівець визнання, користування або здійснення жінками прав та основних свобод людини в усіх галузях суспільного життя якраз і називається дискримінацією [1]. Назвемо основні групи порушень прав жінок, які актуалізовані в останній рік в Україні.

Гендерні стереотипи та дискримінаційні погляди керівників держави. Протягом 2010–2011 року були зафіксовані непоодинокі дискримінаційні вислови з боку вищого керівництва держави [2; 3]. Наведемо відомий вислів М.Азарова: «Одні кажуть, що наш уряд великий, другі, що в уряді немає жінок, ні на кого подивитися під час засідання. Самі нудні особи. За всієї моєї пошани до жінок – не жіноча справа проводити реформи. <...> В новий уряд підібрані люди, які можуть працювати по 16 годин на добу, «без вихідних і прохідних», можуть брати відповідальність і не боятися говорити «ні»

начальству». Трохи раніше, ще будучи кандидатом в президенти, В. Янукович відправив усіх жінок на кухню, визначивши місце та призначення в житті. А рік потому, виступаючи в Давосі, запросив своїх колег до України, де повесні роздягаються жінки, розгорнувши державну рекламу секс-туризму! Цей перелік можна продовжувати. Такі вислови прямо підходять під визначення поняття «дискримінація», оскільки виражають розрізнення та виняток за ознакою статі, спрямовані на обмеження, а також унеможливають визнання, користування чи здійснення на рівних підставах прав і свобод людини для жінок і чоловіків.

Прикладом існування гендерних стереотипів є текст наказу Кабінету Міністрів України № 155 від 30 вересня 2010 року «Про затвердження рекомендацій щодо зовнішнього вигляду (дрес-коду) працівників Секретаріату Кабінету Міністрів України» [4]. Наказ має яскраво виражене гендерно-дискримінаційне забарвлення, причому, як по відношенню до чоловіків, так і до жінок. Висновок про дискримінаційний характер випливає із положень статті 5 Конвенції ООН про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок, в якій зазначається, що держави-сторони вживають усіх відповідних заходів з метою «змінити соціальні та культурні моделі поведінки чоловіків і жінок для досягнення викорінення забобонів, звичаїв та всіх інших проявів, що ґрунтуються на ідеї неповноцінності чи зверхності однієї із статей або стереотипності ролі чоловіків і жінок» [1]. Водночас стереотипність і забобони – в кожній стрічці цього наказу. Навіть якщо б правила ділового етикету були прописані в звичайній газеті в якості статті, вони б виглядали невдало.

Поширення сексизму та дискримінації в інформаційному просторі також є ознакою сьогодення. Жіночий образ, постать, тіло стають важливими символами товаризованого світу споживання, виражаючи привабливість, необхідність його, але не як людини, а як товару. Той факт, що гендерно-дискримінаційні образи поширюються в сучасній рекламі не можна вважати прямими діями державної влади. Але їх поширення є виявом бездіяльності і не реагування влади в цій сфері, а також неефективності механізмів захисту від гендерної дискримінації.

Відсутність жінок в уряді, недоступність процесу прийняття рішень – наступний вияв існування гендерної дискримінації. В Україні піраміда є символом представленості жінок в органах влади та процесах прийняття рішень – чим вище рівень, тим менше жінок. За кількістю жінок у парламенті Україна займає 110 місце серед

188 країн. При попередніх урядах жінок також не було багато. Але відверте ігнорування принципів представницької демократії сучасною владою змусило експертів говорити про появу та укріплення гендерного протистояння правлячої еліти та суспільства. І причина відсутності жінок – у глибинній патріархальності, авторитарності та недемократичності сучасної владної системи, у якій названі ознаки з кожним місяцем лише укріплюються.

Заборона жінкам навчатися у вищих навчальних закладах МВС України. Із прийняттям 29 грудня 2010 року розпорядженням уряду № 2355-р «Про проведення експерименту з підготовки фахівців для МВС» [5; 6], дискримінація за ознакою статі з латентного явища перетворилося на відкрите, закріплене в документах. Фактично, заборонено прийняття до вищих навчальних закладів МВС України громадян жіночої статі. І це тоді, коли в ОВС уже близько 20 % працівників – жінки, і ще декілька років тому серед атестованих працівників було близько 11 відсотків жінок.

Висновок про заборону, або, м'яко кажучи, обмеження навчання жінок у вищих навчальних закладах МВС, витікає з положень закону «Про військовий обов'язок і військову службу», де в 15-й статті зазначається: «На строкову військову службу в мирний час призиваються придатні для цього за станом здоров'я громадяни України чоловічої статі, яким до дня відправлення у військові частини виповнилося 18 років» [7]. А саме до внутрішніх військ, як передбачається експериментом, покинувши аудиторії, мають іти курсанти. Розпорядження та Наказ МВС України порушують статтю 10 Конвенції ООН про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок: «Держави-сторони вживають усіх відповідних заходів для того, щоб ліквідувати дискримінацію щодо жінок, з тим щоб забезпечити їм рівні права з чоловіками в галузі освіти, і, зокрема, забезпечити на основі рівності чоловіків і жінок: а) однакові умови для орієнтації у виборі професії або спеціальності, для доступу до освіти і одержання дипломів у навчальних закладах усіх категорій як у сільських, так і у міських районах; ця рівність забезпечується в дошкільній, загальній, спеціальній і вищій технічній освіті, а також в усіх видах професійної підготовки; б) доступ до однакових програм навчання, однакових іспитів, викладацького складу однакової кваліфікації, шкільних приміщень і обладнання рівної якості; в) усунення будь-якої стереотипної концепції ролі чоловіків і жінок на всіх рівнях і у всіх формах навчання шляхом

заохочення спільного навчання та інших видів навчання, що сприятимуть досягненню цієї мети, і, зокрема, шляхом перегляду навчальних посібників та шкільних програм і адаптації методів навчання» [1]. Відповідно до статті 24 Конституції України «не може бути привілеїв чи обмежень за ознаками раси, кольору шкіри, політичних, релігійних та інших переконань, **статі** (виділено автором), етнічного та соціального походження, майнового стану, місця проживання, за мовними або іншими ознаками» [8]. Однак, говорячи про експеримент при прийнятті у вищі навчальні заклади МВС України, можна говорити про обмеження, які зазнають певні групи громадян. Згідно статті 21 Закону України «Про забезпечення рівних прав та можливостей жінок і чоловіків», «держава забезпечує рівні права та можливості жінок і чоловіків у здобутті освіти. Навчальні заклади забезпечують: рівні умови для жінок і чоловіків під час вступу до навчальних закладів, оцінки знань» тощо [9]. Ця законодавча норма порушена прийнятими нормативно-правовими актами.

Вагомою проблемою та порушенням права на гендерну рівність є *розрив у доходах жінок та чоловіків*, які в жінок, зайнятих у державному секторі економіки, на 30 % нижче доходів чоловіків. Мова йде за працю однакової вартості. Ця проблема тягне за собою й гірше пенсійне забезпечення жінок порівняно із чоловіками. Запропонована *Пенсійна реформа* в тому вигляді, як вона буде здійснюватися, не призведе до вирівнювання ситуації, а може розглядатися як продовження подвійної дискримінації жінок, неоплачувана праця яких у домашньому господарстві ніде не враховується. А відтепер – і не приймається до уваги. При відсутності кваліфікованого наукового та інформаційного супроводження, зміни системи нарахування пенсій, ліквідації системи пільгових пенсій, ці дії можуть оцінюватися лише негативно. Як, власне, їх і сприйняло суспільство.

Ігнорування з боку держави створення системи надання допомоги потерпілим від домашнього насильства. За результатами вивчення громадської думки населення України, 81 % респондентів вважають, що насильство в сім'ї є актуальною проблемою для України, 84 % – світу в цілому. Більшість респондентів – 89 % впевнені, що для вирішення проблеми домашнього насильства необхідно працювати з кривдником [12]. Про гостроту проблеми насильства в сім'ї свідчить і статистика МВС України. Кількість осіб, що перебувають на профілактичному обліку за вчинення насильства в сім'ї щорічно зрос-

тає і, за статистикою Департаменту громадської безпеки МВС України перебільшує сто тисяч. Зростає також кількість телефонних звернень на Національну «гарячу лінію» з питань запобігання насильству, яка працює на базі Міжнародного жіночого правозахисного центру «Ла Страда – Україна», яка в 2010 році досягла 6500 [13].

На початку грудня 2010 року Кабінет Міністрів України затвердив план заходів з проведення Національної кампанії «Стоп насильству!» на період до 2015 року [14]. В розпорядженні говорить: «Держава – основний суб'єкт протидії насильству, тому органи державної влади повинні формувати у суспільстві неприйняття насильства, вживати необхідних заходів для його запобігання та створювати систему захисту жертв і подолання наслідків насильства». Однак міністерство, яке відповідає за цей план – у справах сім'ї, молоді та спорту – ліквідовано. Але Уряд й не планував виконувати свій основний обов'язок – забезпечувати та захищати права громадян, і для цього надавати допомогу потерпілим від насильства в сім'ї: словосполучення «надання допомоги» не зустрічається серед заходів кампанії «Стоп – насильству!» При цьому держава планує інформувати через ЗМІ про види допомоги особам, які потерпають від насильства.

Руйнування інституційного механізму забезпечення прав жінок та просування гендерної рівності. У пориві адміністративного реформування, розпочатого Указом Президента 10 грудня 2010 року [10], втрачені важливі галузі управління. Сім'я, діти, права жінок. Саме в ході реформи ліквідовано міністерство в справах сім'ї, молоді та спорту, функції якого в частині проведення гендерної та сімейного політики нікому досі не передані. За ними ж стоїть подолання насильства в сім'ї, допомога соціальним сиротам, соціальна робота із сім'ями, які опинилися в складних життєвих обставинах. Створена Державна служба молоді та спорту навіть відповідно до своєї назви не займається такими питаннями. Таким чином, Українська держава не тільки не забезпечує захист прав власних громадян, але й свої зобов'язання.

І це тоді, коли після захисту Україною шостої та сьомої об'єднаної доповіді про виконання Конвенції ООН про ліквідацію всіх форм дискримінації Комітет ООН з ліквідації дискримінації надіслав заключні зауваження Уряду України, в п. 19 яких мова йде про необхідність укріплення національного механізму: «Комітет рекомендує державі-учасниці укріпити національний механізм шляхом розширення його повноважень та можливостей, зокрема, шляхом надання йо-

му більш високого статусу в державній структурі, а також відповідних людських і фінансових ресурсів для того, щоб він більш ефективно виконував свою діяльність» [11]. Зауважимо, що не виконуються і інші рекомендації, які стосуються захисту прав потерпілих від насильства та торгівлі людьми, рівня представництва жінок в органах державної влади та в процесах прийняття рішення, руйнування гендерних стереотипів тощо.

Таким чином щоденна практика засвідчує, що гендерний паритет, проголошений Конституцією України, в реальному житті порушується, як у відкритому, так і прихованому вигляді.

Які ж є можливості для захисту від дискримінації? Відкриємо статтю 22 «Оскарження дискримінації за ознакою статі та сексуальних домагань» Закону України «Про забезпечення рівних прав та можливостей жінок і чоловіків». Відповідно до неї такими шляхами є: 1) Звернення зі скаргою до Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини. 2) Звернення до спеціально уповноваженого центрального органу виконавчої влади з питань рівних прав та можливостей жінок і чоловіків (яким було до кінця 2010 року ліквідоване Міністерство України у справах сім'ї, молоді та спорту та його підрозділи в областях). 3) Звернення до уповноважених осіб (координаторів) з питань забезпечення рівних прав та можливостей жінок і чоловіків в органах виконавчої влади та органах місцевого самоврядування (якими визначені заступники керівників центральних органів виконавчої влади та обласних державних адміністрацій). 4) Звернення до правоохоронних органів держави. 5) Звернення до суду. 6) Надсилання повідомлень до Комітету ООН з ліквідації дискримінації щодо жінок у разі, якщо вичерпані внутрішні засоби правового захисту або якщо застосування таких засобів захисту не виправдано затягується, а також у випадках, коли мають місце серйозні чи систематичні порушення прав, викладених в Конвенції. Останній механізм забезпечується положеннями Факультативного протоколу до Конвенції ООН про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок [16].

Так, наприклад, актом реагування Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини на порушення рівності чоловіків та жінок має бути подання Уповноваженого – акт, який вноситься Уповноваженим до органів державної влади, органів місцевого самоврядування, об'єднань громадян, підприємств, установ, організацій незалежно від форми власності, їх посадовим і службовим особам для вжиття відповідних заходів у місячний строк щодо усунення виявлених

порушень прав і свобод людини і громадянина [17]. Підставами для провадження справ та призначення перевірок можуть бути відомості, які отримані Уповноваженим не тільки із звернень громадян України, іноземців, осіб без громадянства чи їх представників, народних депутатів України, але й отримані Уповноваженим (і це дуже важливо) за власною ініціативою. Але не дивлячись на різноманіття порушень прав жінок, Уповноваженим відкрита незначна кількість проваджень в цій сфері, серед них – за скаргою щодо обмеження прав жінок при вступі до вищих навчальних закладів МВС України.

Порядок звернення до підрозділів міліції та органів прокуратури прописаний в низці нормативних документів, в тому числі, в законах України «Про міліцію» та «Про прокуратуру». Працівник міліції на території України незалежно від посади, яку він займає, місцезнаходження і часу в разі звернення до нього громадян або службових осіб із заявою чи повідомленням про події, які загрожують особистій чи громадській безпеці, або у разі безпосереднього виявлення таких зобов'язаний вжити заходів до попередження і припинення правопорушень, рятування людей, подання допомоги особам, які її потребують, встановлення і затримання осіб, які вчинили правопорушення, охорони місця події і повідомити про це в найближчий підрозділ міліції». До компетенції прокуратури належить (ст. 5 Закону України «Про прокуратуру»): підтримання державного обвинувачення в суді; представництво інтересів громадянина або держави в суді у випадках, визначених законом; нагляд за додержанням законів органами, які проводять оперативно-розшукову діяльність, дізнання, досудове слідство; нагляд за додержанням законів при виконанні судових рішень у кримінальних справах, а також при застосуванні інших заходів примусового характеру, пов'язаних з обмеженням особистої свободи громадян». Але органам міліції і прокуратури складно реагувати адекватно до ситуації на заяви про гендерну дискримінацію, оскільки їх працівники фактично не знайомі з даною проблематикою.

Судовий порядок оскарження випадків дискримінації за ознакою статі. До компетенції суду належить (Закон України «Про судову систему України»): 1) розгляд і вирішення в судових засіданнях цивільних справ по спорах, що стосуються прав та інтересів громадян, державних підприємств, установ, організацій, колгоспів, інших кооперативних організацій, їх об'єднань, інших громадських організацій; 2) розгляд в судових засіданнях кримінальних прав і застосуван-

ня встановлених законом мір покарання до осіб, винних у вчиненні злочину, або виправдання невинних [18].

Стаття 22 вводить додаткові можливості для оскарження фактів дискримінації за ознакою статі, яким є звернення до спеціально уповноваженого центрального органу виконавчої влади з питань рівних прав та можливостей жінок і чоловіків та до уповноважених осіб (координаторів) з питань забезпечення рівних прав та можливостей жінок і чоловіків в органах виконавчої влади та органах місцевого самоврядування. Цей механізм на сьогодні є проблематичним, оскільки Міністерство у справах сім'ї, молоді та спорту ліквідовано, а уповноважені особи в більшості ЦОВВ не призначені. Тож здійснення таких повноважень передбачає розробку додаткових відомчих підзаконних актів. Так, Міністерство у справах сім'ї, молоді та спорту створило власним наказом Експертну комісію по розгляду скарг на факти дискримінації за ознакою статі [15], яка встигла провести декілька засідань до ліквідації міністерства. Але знов таки, ліквідація міністерства призвела до руйнування цього механізму. Тож замість створення подібних підрозділів в областях, відпрацювання документів для їх роботи з боку керівників держави спостерігається повне ігнорування цією сферою.

Якщо ж говорити про міжнародний рівень, то правила подачі повідомлень до Комітету ООН з ліквідації дискримінації щодо жінок визначаються в статті 3 Факультативного протоколу [16]. Так, повідомлення подаються у письмовому вигляді та не повинні бути анонімними. Комітет не розглядає повідомлення, поки він не пересвідчиться в тому, що всі доступні внутрішні засоби правового захисту були вичерпані, за винятком випадків, коли застосування таких засобів захисту не виправдано затягується або навряд чи принесе позитивний результат (ст. 4), або за наявності фактів, що свідчать про серйозні або систематичні порушення державою прав, викладених у Конвенції (ст. 8). Отримані Комітетом повідомлення у конфіденційному порядку доводяться до держави, на яку скаргаться, яка протягом шести місяців має подати Комітету письмові пояснення або заяви, що роз'яснюють питання, і інформацію про будь-які заходи, якщо такі мали місце, що могли бути вжиті державою (ст. 6). Комітет розглядає отримані відповідно до цього Протоколу повідомлення, з урахуванням всієї наданої інформації. Засідання Комітету при розгляді подібних повідомлень проходять у закритому режимі. Після вивчення повідомлення Комітет повідомляє

свої висновки разом із рекомендаціями, якщо такі є, відповідним сторонам (ст. 7). Після цього держава має належним чином розглянути ці висновки і рекомендації і подати протягом шести місяців письмову відповідь, у тому числі інформацію щодо будь-яких заходів, вжитих з урахуванням висновків і рекомендацій Комітету.

Таким чином процес розгляду справи триває більше року. Крім того, Комітет може запропонувати державі надати додаткову інформацію щодо будь-яких вжитих заходів. Така інформація може бути надана в тому числі і в періодичних доповідях держави на виконання Конвенції ООН про ліквідацію всіх форм дискримінації, які подаються кожні чотири роки до цього ж Комітету (ст. 7). Якщо Комітет отримує достовірну інформацію, що свідчить про серйозні або систематичні порушення державою прав, викладених у Конвенції, Комітет пропонує їй співробітничати у вивченні інформації і у цьому зв'язку подати зауваження щодо відповідної інформації. Комітет може також призначити одного або декількох своїх членів для проведення конфіденційного розслідування і термінового подання доповіді Комітету. У тих випадках, коли це виправдано, і за згодою держави, розслідування може включати відвідання її території. Усі дії здійснюються у співробітництві із державою (ст. 8).

Прикладом проходження національного рівня оскарження дискримінації є позов автора до прем'єр-міністра України М. Я. Азарова з приводу гендерно-дискримінаційного висловлювання [2]. Позов був поданий до Печерського районного суду м. Києва, який в результаті слухань відмовив у задоволенні позовних заяв, назвавши аналізований виступ Азарова «виявом свободи слова». Апеляційний суд м. Києва, а також Вищий спеціалізований суд у кримінальних та цивільних справах залишили рішення Печерського суду без змін. Таким чином, здійснені всі кроки для використання міжнародних механізмів захисту від дискримінації. Але говорити про ефективність застосування процедур оскарження фактів дискримінації до Комітету ООН із ліквідації всіх форм дискримінації щодо жінок важко, оскільки подібних прецедентів в Україні досі не було.

Наведені в статті, а також інші приклади та вияви дискримінації жінок примушують до більш активних дій по захисту прав на недискримінацію, а значить і більш активних дій по використанню існуючих в країні механізмів захисту від дискримінації та їх вдосконаленню. Так, Міжнародним жіночим правозахисним центром «Ла Страда – Україна» до Окружного Адміністративного Суду м. Києва в березні 2011 ро-

ку поданий позов щодо визнання дискримінаційним Розпорядження Кабінету Міністрів України № 2235-р щодо проведення експерименту в ВНЗ МВС України, який обмежує права жінок. Є приклади подібних дій у активісток жіночого руху м. Львову, а також «Інформаційно-консультативного жіночого центру» м. Києва. Але поки це – поодинокі випадки. Тим не менш така практика має бути продовжена.

Наприкінці наведемо декілька практичних рекомендацій, впровадження яких сприятиме збереженню та підвищенню дієвості національних механізмів захисту від дискримінації. Так вважаємо доцільним:

1. Внести зміни до Кодексу України про адміністративні правопорушення щодо визначення адміністративних стягнень за здійснення дискримінації за ознакою статі, в тому числі, враховуючи можливість застосування адміністративних санкцій і до юридичних осіб, а також ввести визначення правопорушення «дискримінація за ознакою статі».

2. Внести зміни до Закону України «Про Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини», прописавши його функції та обов'язки в частині захисту громадян від дискримінації.

3. До Закону України «Про забезпечення рівних прав та можливостей жінок і чоловіків» ввести визначення понять прямої та непрямой дискримінації.

4. Розробити та запровадити навчальні теми та курси у вищих навчальних закладах юридичного профілю, юридичних факультетів з проблем захисту від гендерної дискримінації.

5. Розробити методичні матеріали для проведення занять із зазначеної проблематики із особовим складом правоохоронних органів України, для реального реагування на скарги громадян із дискримінації та підвищення ефективності застосування статті 22 Закону України «Про забезпечення рівних прав та можливостей чоловіків та жінок».

6. Проводити тренінги для активісток жіночого руху, юристок жіночих та правозахисних організацій з питань ідентифікації випадків гендерної дискримінації та застосування механізмів її оскарження.

7. Відновити Міністерство у справах сім'ї, молоді та спорту або створити інший центральний орган виконавчої влади, уповноважений у сфері розвитку гендерної політики.

1. Конвенція ООН про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок. – Електронний режим доступу: zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=995_207

2. Левченко К. Чому я подала судовий позов проти Азарова. – Українська правда. – Електронний ресурс. Режим доступу: <http://www.pravda.com.ua/columns/2010/04/1/4904154/3>. Левченко К. Обмеження права жінок на участь в державному управлінні як «позитивна дія»? – Електронний ресурс. Режим доступу: <http://www.pravda.com.ua/columns/2010/04/28/4973212/> 4. Наказ Кабінету Міністрів України № 155 від 30 вересня 2010 року «Про затвердження рекомендацій щодо зовнішнього вигляду (дрес-коду) працівників Секретаріату Кабінету Міністрів України». – Електронний режим доступу: (<http://www.kmu.gov.ua/control/uk/newsnpd>). 5. Розпорядження Кабінету Міністрів України від 29.12.2009 року № 2355-р «Про проведення експерименту з підготовки фахівців для Міністерства внутрішніх справ». – Електронний режим доступу: (<http://www.kmu.gov.ua/kmu/control/uk/cardnpd>). 6. Наказ МВС від 01.12.2010 року № 590 «Про затвердження Порядку відбору кандидатів на навчання до вищих навчальних закладів Міністерства внутрішніх справ України». 7. Закон України «Про військовий обов'язок і військову службу». – Електронний режим доступу: (<http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=254%E2%F96%E2%F0>). 8. Конституція України. – Електронний режим доступу: zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=254%E2%F96 9. Закон України «Про забезпечення рівних прав та можливостей жінок і чоловіків» – Електронний режим доступу: <http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=2866-15> 10. Указ Президента України № 1085/2010 «Про оптимізацію системи центральних органів виконавчої влади». – Електронний режим доступу: <http://www.president.gov.ua/documents/12584.html> 11. Заключительные замечания Комитета по ликвидации дискриминации в отношении женщин. – Комитет по ликвидации дискриминации в отношении женщин. Сорок пятая сессия. 18 января-5 февраля 2010 года. 12. Левченко К. Ставлення населення України до насильства в сім'ї. – В дзеркалі громадської думки. Збірник наукових праць. – Київ, 2007. 13. Міжнародний жіночий правозахисний центр «Ла Страда – Україна». Річний звіт. 2010. – Харків. – 2011. 14. Розпорядження Кабінету Міністрів від 1 грудня 2010 р. № 2154-р «Про затвердження плану заходів з проведення Національної кампанії «Стоп насильству!» на період до 2015 року». – Електронний режим доступу: <http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=2154-2010-%F0> 15. Наказ Міністерства України у справах сім'ї, молоді та спорту № 3036 від 06.09.2010 «Про Експертну раду з питань розгляду звернень за фактами дискримінації за ознакою статі». – Електронний режим доступу: zakon.nau.ua/doc/?uid=1041.41620.1 16. Факультативний протокол до Конвенції ООН про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок – Електронний режим доступу: http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=995_794 17. Закон України «Про Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини». – Режим доступу: <http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=776%E2%F97> 18. Закон України «Про судоустрій». – Електронний режим доступу: <http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=3018-14>

Владислава Москалець

Роль косметичних практик у формуванні образу «нової жінки» в 1920-х роках у Галичині

У статті проаналізовано поширення практики макіяжу у 1920-х роках у Галичині. Визначено основні причини та шляхи популяризації звички і з'ясовано норми вживання косметики та її ролі у модернізації жінок.

The spread of the makeup practice of in the 1920es Galicia is analyzed in the article. The main reasons and ways of popularization of this habit is pointed out, the norms of cosmetic use and its role in the modernization of women are identified.

Дослідження тілесності у соціальному та історичному вимірі є важливим елементом в студіях, які стосуються повсякдення. Історія тілесності пропонує широкий вибір проблем та питань, з яких, безперечно, найцікавішими будуть ті, що характеризуються зміною поглядів на тіло, адже саме в цих ситуаціях найяскравіше проступає суспільне значення даного аспекту. Саме такою зміною стала широка популярність косметики та макіяжу в період після I Світової війни. Важливо зауважити, що основні праці на цю тему стосуються здебільшого Америки (Кеті Пайс [21]) або Західної Європи (Едіт Снук [25, с. 10–33]), в той час як поширення практик макіяжу на українських теренах практично не досліджене і становить цікавий та багатий базис для розвідок.

Межа, коли макіяж знову входить у моду, досить чітка – це початок 1920-х років, втім у Галичині процес розповсюдження нової моди трохи затримався. Перші згадки про популярність макіяжу у галицькій пресі стосуються 1926 року. Саме тоді журнал «Жіночий світ» публікує ряд статей з рекомендаціями щодо «мистецького ретушування обличчя», втім не до кінця схвалюючи нової звички [9, с. 428]. Більш ліберальний журнал «Сучасна жінка» в 1927 році публікує статтю «Косметичний екіпунок», в якій перелічує необхідний вміст косметички сучасної жінки [8, с. 3]. З тону тексту видається, що засобами макіяжу користуються уже всі, однак стаття спровокувала дискусію на сторінках журналу. Противники макіяжу наполягають на штучності звички вживання макіяжу, її залежності від найгірших західних зразків, та називають пережитком минулого, що пасує лише до корсету та перуки [7, с. 3]. Прихильники декоративної косметики натомість звинувачують критиків у лицемірстві, зазначаючи, що оскільки жінки роблять себе красивішими за допомогою зачіски та одягу, то у вживанні помади та пудри також немає нічого поганого [18, с. 6].

В 1929 році, схоже, дискусії, принаймні на сторінках часописів, припинилися, що спів-

падає з поширенням реклами засобів косметики у пресі. Саме з 1928–1929 у майже кожному номері публікують реклами пудр Маліновського чотирьох відтінків [27, с. 109]. В основному з 1929 року починають пропонувати послуги з фарбування волосся перукарні Р. Пуртцля [28, с. 13] та косметичний інститут А.Превендера [29, с. 62]. Це були достатньо респектабельні установи, які розміщувалися в центрі міста і пропозиція нових послуг свідчить про те, що фарбування волосся перестає бути маргінальною практикою. До цього часу фарбування волосся у журнальних порадах, якщо й не забороняли, то принаймні рекомендували не застосовувати, посилаючись на відсутність якісних засобів [32, с. 24]. Візуальні джерела з 1929 року також демонструють остаточну заміну ідеалу краси та поширення типажу жінки з макіяжем на обличчі. Загалом, можна припустити, що нормалізація вживання декоративної косметики та перетворення його на респектабельну звичку в Галичині відбувається ближче до кінця 1920-х років, коли навіть консервативніші журнали починають давати поради щодо макіяжу, а перукарні та косметичні салони починають пропонувати своїм клієнтам макіяж та фарбування волосся [11, с. 19].

Мода на одяг, зачіски та інші модифікації зовнішності не виникла у Галичині, а приходила ззовні [1, с.158]. Традиційним джерелом найновіших модних тенденцій був Париж, звідки у польськомовні та україномовні модні журнали потрапляють зразки одягу та зачісок. Модні журнали часто публікують статті у формі «Листів з Парижа», де рекомендують фасони, популярні в тому чи іншому сезоні. Однак у 1920-х з'являється альтернатива джерела доброго смаку та стилю життя – це США. Журнали прямо не пропонують американських зразків одягу, натомість пишуть про свободу і самодостатність американської жінки, яка працює, має власні гроші, займається спортом і ні від кого не залежить [30, с. 5].

Причини та шляхи популяризації вживання

макіяжу також краще виводити з прикладу американського суспільства, адже саме там зародилася ця звичка. Перш за все важливу роль у цьому відіграло таке глобальне явище, як I Світова війна (в якій, зазвичай, варто шукати причини змін у 1920-х роках). Саме під час і після війни зростає кількість працюючих жінок [3, с. 80]. Це призводило до двох наслідків. По-перше, у жінок з'являлися власні гроші, які можна було витратити на вдосконалення власної зовнішності. По-друге, відбувається виведення жінок за межі приватного простору, що стимулює бажання саморепрезентації. Втім, безумовно, фінансова спроможність лише уможливила купівлю засобів для макіяжу, а не була основною причиною. Тим не менше, деякі автори жіночих журналів пояснюють зростання попиту на косметику та фарбування зростанням кількості працюючих жінок, яким необхідно молодого виглядати через страх втратити роботу: *«Донедавна фарбування волосся було ознакою пороженості жінки, кокетерії, бажання подобатися. Зараз все інакше. До лікаря-косметика звертаються працюючі жінки, щиро віддані своїм обов'язкам, звертаються з метою зберегти роботу, а не кокетування»* [14, с. 3].

Джерелом, яке давало інформацію про еталони зовнішності, демонструвало зразки одягу та косметики і стало доступним для різноманітних верств населення, було кіно. Його популярність у 1920-х роках у Львові дуже зростає і саме відвідування кінотеатру перетворюється на новий вид розваг, що наздоганяє за значенням театр. У 1920-х роках у Львові діяло близько 20-ти кінотеатрів, найбільшими та найвідомішими серед яких були «Аполлон», «Лев», «Копернік», «Марисенька» [13, с. 237]. Важливим було також те, що кіно, як новий вид мистецтва, було достатньо демократичним і збирало представників різних суспільних груп. Окрім того кіно і театр впливали на формування ідеалів краси опосередковано, через публікації статей та фотографій у журналах.

Автори жіночих журналів ставилися до моди на макіяж з обережністю, і роль їх у розповсюдженні макіяжу в перший період радше стримуюча, аніж стимулююча. Важливість суспільної думки та бажання дотримуватися традиційних цінностей переважають впливи модернізації. Ядвіга Мозоловська, авторка колонки з косметичними порадами у журналі «Сучасна жінка», пише, що мода на макіяж поширилася настільки, що важко про неї не писати. Хоча вона сама є його противницею, але вважає, «якщо зло неминуче, треба хоча б застосовувати його вміло»

[17, с. 3]. Така обережність трохи суперечить твердженню Жілія Ліповецького про те, що жіночі журнали у міжвоєнний період заохочували жінок до користування макіяжем та косметикою [2, с. 228]. Очевидно, що у Галичині діяли трохи інші механізми популяризації нових практик, а журнали займали поміркованішу позицію. Однак вони все ж намагаються грати роль референтної групи, рекомендуючи певні норми використання макіяжу і претендуючи на право визначати межі та правила цієї звички.

Для того, щоб зрозуміти цей механізм, важливо глянути, хто та за яких умов міг використовувати макіяж, адже його прийнятність в тих чи інших сферах та ситуаціях дозволяє побачити глибину змін. Перш за все журнали рекомендують старшим жінкам утримуватися від надмірної кількості макіяжу і вживати його дуже обережно, а дівчатам, «які щойно закінчили пансіон», не радять використовувати взагалі [24, с. 435]. Таким чином декоративна косметика залишається привілеєм жінок середнього віку та молодих. «Нова жінка» безперечно має бути молодого, щоб мати сили для занять спортом і роботи, збереження юного вигляду перетворюється на основне завдання різних практик [23, с. 95].

Обмеження стосуються і певних професій, зокрема не радять вживати багато макіяжу жінкам, що працюють на когось, наводячи як приклад стенографісток та касирок, оскільки вони можуть стати жертвами «прикрих помилок». Неприпустимим його вживання є для вчительок, медсестер чи лікарок, оскільки їхні заняття є надто поважними [24, с. 435]. Як бачимо, дозволеність вживання макіяжу залежала від соціального статусу жінки. Дівчата непроститих професій чи не дуже багаті мали остерігатися, щоб їх не переплутали з особами легкої поведінки, натомість жінок середнього класу оберігало їх становище. З іншого боку, макіяж завдяки своїй популярності стирає класові різниці і давав можливість переплутати жінку з вищих прошарків суспільства із простою робітницею, або, з точки зору борців за суспільну мораль – порядну сімейну жінку з повією [26, с. 26].

Якщо коротко охарактеризувати місце, де доречний макіяж, то це здебільшого буде публічний простір, адже саме там тіло у повній мірі набувало своєї репрезентативної функції і ставало об'єктом соціальних відносин. Можна його вживати під час візиту, на балу, та навіть (з врахуванням вищезгаданих обмежень щодо професій) на роботі [24, с. 435]. Найбільше актуальний макіяж у місцях дозвілля, доступ куди

жінкам тепер не так строго регламентований, як у довоєнну епоху, коли останні перебували під строгим суспільним контролем [5, с. 325]. Власне, часом макіяж там просто необхідний, як видно з наступної статті: *«Уста мусять бути намальовані, очі підчорнені! Чи можна уявити собі природне обличчя при звуках джез-бенду, у вирі черлестону, серед диму тютюну та випарів алкоголю? Нині «не випадає» входити до товариства чи каварні бодай не напудрованою, коли не «підкрашеною трохи»* [4, с. 8]. Жінки з короткими зачісками і макіяжем стають важливим візуальним елементом нового урбаністичного середовища.

Якщо спробувати визначити групу, яка першою популяризувала і узаконила вживання макіяжу, то відразу виникає асоціація з «флапперами» (у польському варіанті – «гарсонками»), які в масовій свідомості часто сприймаються як квінтесенція жінки 1920-років. «Флаппери», образ яких став архетипічним, були молодими жінками, що в основному розважалися та шокували громадськість неприйнятною поведінкою (курили, танцювали чарльстон, танго та інші нові танці, вдягали короткі сукні, вживали макіяж) [20]. Цікаво, що у Центрально-Східній Європі модель американської «гарсонки» частково втрачає свій негативний відтінок, як жінка, що лише розважається та витрачає гроші і час: *«Елегантність, виплекана на столітній традиції, м'якість і химерний шарм старого світу поєдналися зі здоровою, трохи брутальною, але свіжою американською простотою. З цього шлюбу народилася дитина, повна екзотичної чарівності. Називається вона гарсонкою»* [33, с. 14].

Варто зауважити, що гарсонки були не єдиним з ідеальних типажів жінок 1920-х років. Кінематограф популяризував також модель *femme-fatale* – жінки, яка руйнує долі інших людей, що на екрані з'являється вперше в 1915 році. Найвідомішими втіленнями фатальної жінки були акторки Теда Бара та Пола Негрі. Однак *femme fatale*, не зважаючи на те, що типаж був популярним у кіно до 1950-х років, не вдалося ввести моди на специфічний стиль чи навіть популяризувати макіяж в ранніх 1920-х. Ще одним популярним у Польщі і більш схвалюваним суспільством був образ спортивної жінки. Жінка-спортсменка, яку тепер часто зображають на обкладинках з тенісною ракеткою та у спеціальному одязі, стає черговим ідеальним типажем, моделлю для імітування, хай лише й у візуальному плані.

В сучасному міфі про 20-ті роки саме гарсонки стали уособленням «нової жінки» – емансипо-

ваної, сміливої, руйнівниці суспільних норм, яка бореться за власні права, не забуваючи при цьому розважатися [12, с. 7]. Втім не для всіх емансипанток вони означали саме це. У одній зі статей, де описуються типажі дівчат-студенток, згадують «напівгарсонку», яка не займається нічим серйозним окрім кіно, танців, та кавалерів, а тому з нудьги вирішує йти вчитися [31, с. 5]. Відповідно макіяж, як один з атрибутів гарсонок, сприймався по-різному, залежно від ситуації – схвально, якщо він є передумовою для отримання та збереження роботи, але критично, якщо метою макіяжу є «прикрашання себе».

Штучність ідеалу краси поєднувалася з одночасним культом здоров'я і захопленням спортом. Це можна пояснити зростаючим культом тілесності, що призводить до виникнення двох варіантів «нової жінки» – спортсменки та гарсонки, описи яких можна знайти у текстах сучасників. Доктор Я. Мікуловський у статті католицького журналу «Віра і життя» в 1926 році пише про те, що всі сучасні звичаї зосередилися довкола культу тіла. Виразником цього є гарсонки та «чемпіони», тобто жінки, які націлені на споживання, і жінки, які займаються спортом [16, с. 139].

Якщо порівнювати з довоєнним періодом, можна помітити кардинальну зміну в уявленні про зовнішність. До війни обличчя мало виглядати природньо, з мінімумом косметики, натомість одяг був незручним, складним до носіння і вимагав багато формальностей щодо довжини та форми. У міжвоєнний період одяг спрощується, вкорочується, стає більш зручним та менш формальним, так само стає короткою зачіска. Натомість, штучність і набір формальностей переходять на тіло, що виявляється у макіяжі, гігієнічній косметичці, культурі спорту. В такому разі можна піддати сумніву неформалізацію моди, адже необхідність слідкувати за зовнішністю та тілом накладає на жінку нові обов'язки та нові обмеження. Одна з читачок у листі до журналу з розпачем пише про це: *«Ще ніколи бути жінкою не було так втомливо як зараз! Скажіть, скільки часу та зусиль повинна витратити сучасна дама, щоб вийти на вулицю молодою, худю та гарною!»* [15, с. 21]. Всі ці зусилля були спрямовані на конструювання своєї особистості через тіло, і макіяж є найяскравішим підтвердженням цієї тези. Згідно з теоріями постструктуралістів декоративна косметика не маскує внутрішнього «я», а витворює його заново [19, с. 63]. Це «я» тепер, більше, ніж будь-коли, починає асоціюватися з тілесністю і виявити його можна і потрібно було саме через зовнішність.

1. *Голик Р.* «Місто Лева» і «серце баяра»: образ міста й щоденне життя львів'ян між двома світовими війнами / Р. Голик // *Історія Львова: У 3 томах / Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України; ред. Я. Ісаєвич, М. Литвин, Ф. Стеблій.* –Т.3.– Львів: Центр Європи, 2007.– С. С. 149–162. 2. *Липовецький Ж.* Третя жінщина / Жиль Липовецький.– Санкт–Петербург: Алетейя, 2003.– 512 с. 3. *Паке Д.* Історія краси / Д. Паке. – Москва: Астрель; АСТ, 2003.– 128 с. 4. *Парфанович С.* Гієна краси / С. Парфанович // *Нова хата: Двотижневий журнал для плекання домашньої культури (Львів).* – 1928. – № 3. – С.8. 5. *Середа О.* Масові урочистості та міський публічний простір. Щоденне життя / О. Середа // *Історія Львова: У 3 томах / Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України; ред. Я. Ісаєвич, М. Литвин, Ф. Стеблій.* –Т.2.– Львів: Центр Європи, 2007.– С. 301–333. 6. *Alberti K.* Nie wolno zabijac iluzji//*Swiat Kobiocy Record: czasopismo po?wi?cone modzie i sprawom kobiecym (Lwow).* – 1925. – № 2.– S.42 7. *Bielanska K.* Twarz czy maska//*Kobieta Wspolczesna. Ilustrowany tygodnik spoleczno-literacki (Warszawa).* – 1927. – № 24, dod.– S.3 8. *Dr.M.Ekwipunek* kosmetyczny//*Kobieta Wspolczesna. Ilustrowany tygodnik spoleczno-literacki.* –Warszawa, 1927.– nr 20, dod.– S.3 9. *Efeb.* Retusz artystyczny twarzy//*Swiat Kobiocy Record: czasopismo poswiecone modzie i sprawom kobiecym (Lwow).* – 1926. – № 22.– S.428 10. *Huebner K.* Eroticism, identity, and cultural context: Toyen and the Prague avant-garde.– *University of Pittsburgh, 2008.* – 439 p. 11. *Kobieta Wspolczesna. Ilustrowany tygodnik spoleczno-literacki.* – Warszawa – 1928.– № 14.–S.19 12. *Latham A.J.* Posing a Threat: Flappers, Chorus Girls, and Other Brazen Performers of the American 1920s.– *Wesleyan University Press, 2000.*– 203 p. 13. *Lwowskie Kinoteatry//Almanach Lwowski «Ateneum»(Lwow), 1927/1928.– S.235–240 14. M.Jadwiga.* O farbowaniu wlosow//*Kobieta Wspolczesna. Ilustrowany tygodnik spoleczno-literacki.* –Warszawa – 1928. – № 5, dod.– S.3 15. *M.List z Paryza//Bluszcz (Warszawa).* – 1928. – № 26.– S.21 16. *Mikulowski J..* O obyczajowosci wspolczesnej// *Wiara i Zycie (Krakow).* – 1927. – S.139 17. *Mozolowska J.* Roze i szminki// *Kobieta Wspolczesna. Ilustrowany tygodnik spoleczno-literacki.* –Warszawa – 1928. – nr 10, dod.– S.3 18. *N.K.Malowac sie czy sie nie malowac //Kobieta Wspolczesna. Ilustrowany tygodnik spoleczno-literacki.* –Warszawa– 1927.– № 27, dod.– S.6 19. *Negrin L.* Appearance and Identity. Appearance and identity: fashioning the body in postmodernity. – *Palgrave Macmillan, 2008.*– 200 p. 20. *Oxford Dictionary* //http://oxforddictionaries.com/view/entry/m_en_gb0301110#m_en_gb0301110 21. *Peiss K.* Hope in a Jar: The Making of America's Beauty Culture.– *New York: Metropolitan Books, 1998.*–334 p. 22. *Prost A.* The family and the individual// *History of Private life, Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1987.*– Vol.5.– pp. 51–103 23. *Prost A.* The family and the individual// *History of Private life, Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1987.*– Vol.5.– pp.51–103 24. *Slawik-Lubinska J.* Czy nalezy sie malowac//*Swiat Kobiocy Record: czasopismo poswiecone modzie i sprawom kobiecym (Lwow).* – 1929. – № 19, S.435 25. *Snook E.* «The Beautifying Part of Physic»: Women's Cosmetic Practices in Early Modern England// *Journal of Women's History.*– Volume 20, Number 3. – 2008. – pp. 10–33 //http://muse.jhu.edu/journals/jowh/summary/v020/20.3.snook.html 26. *Soland B.* Becoming modern: young women and the reconstruction of womanhood in the 1920s.– *Princeton University Press, 2000* – 249 p. 27. *Swiat Kobiocy Record: czasopismo poswiecone modzie i sprawom kobiecym (Lwow).* – 1929.– № 5.– S.109 28. *Swiat Kobiocy Record: czasopismo poswiecone modzie i sprawom kobiecym (Lwow).*– 1929.– № 1.– S.13 29. *Swiat Kobiocy Record: czasopismo poswiecone modzie i sprawom kobiecym (Lwow).*– 1929.– № 3– S.62 30. *Szpyrkowna M.H.* Kobieta z kraju przygody//*Bluszcz (Warszawa).* – 1927. – № 15.– S.5–6 31. *Walewska C.* Zrozniczkowanie sie typu kobiecego po wojnie. Studentki nasze – najstarsze i najmłodsze//*Bluszcz (Warszawa).* – 1927. – № 9.– S.4–6 32. *Z dziedziny kosmetyki//Bluszcz. (Warszawa).* – 1927. – № 8.– S.24 33. *Zahorska S.* Obrazy z historii mody//*Bluszcz (Warszawa).* – 1927. – № 33.–S.14

Наталія Нагорна

Соціальні виміри політики більшовиків щодо емансипації жінок у 1920-х роках

(на матеріалах компартійних відділів для роботи серед робітниць і селянок УСРР)

Здійснено загальний огляд та класифікацію соціальних категорій жіноцтва, на які була спрямована політика жінвідділів протягом 1920-х років. Виявлено особливості ведення більшовиками партійної роботи серед різних прошарків жіночого населення.

The general review and classification of the social categories of womanhood, who were the objects of woman's departments (zhenotdels) activity during 1920-es is done. The peculiarities of party's work with the different streaks of the woman's population

На території радянських республік у структурі комітетів Комуністичної партії більшовиків протягом 1918–1920-го років було створено спеціальні органи для ведення агітаційно-пропагандистської та організаційної роботи серед жіночого населення. Офіційно вони мали назву відділи для роботи серед робітниць і селянок або жінвідділи. В УСРР такі осередки функціонували з січня 1920 р. по січень 1930 р., до часу їх реорганізації у жінсектори партійних відділів агітації і масових кампаній, а потім і остаточної ліквідації у 1934 р. Мережа жінвідділів була організована за територіальним та партійно-адміністративним принципом – на центральному, губерньському (до 1925 р.), повітовому (до 1923 р.), районному, окружному, міському рівні та районному у великих містах.

Сутність функціонування, завдання, напрями та форми діяльності цих осередків жіночого пролетарського руху повністю визначалися та контролювалися керівництвом партії, адже вони являли собою її органічну і невід'ємну ланку, як частина цілісного апарату. У документах підкреслювалося, що відділи жінок «не мають завдань, відмінних від завдань партії», і покликані вести «масову роботу серед трудівниць для того, щоб провадити завдання партії в широкі маси робітниць і селянок» [1, с. 3]. Жінвідділи шляхом ідеологічного впливу мали виховувати лояльність та прихильність жіночих верств до політики радянської влади, формувати у них комуністичну свідомість, розширюючи і зміцнюючи, таким чином, соціальну базу нового більшовицького режиму. Спеціально створені компартійні органи повинні були залучати жіноцтво до трансформації суспільного життя на засадах соціалізму, до громадсько-політичного сфери, лав Компартії, органів влади, профспілок, кооперації, громадських організацій, до виробництва, відбудови та перебудови народного господарства і т.д. Жінвідділи на державному рівні опікувалися (здійснювали ідейне керівництво)

вирішенням «жіночого питання», проблемами материнства і дитинства, соціального забезпечення, побутового життя, освітньо-кваліфікаційного, професійного, морально-ідейного розвитку жінки тощо. Відділи для роботи серед робітниць і селянок організовували жіноцтво для реалізації актуальних на часі програмних завдань Партії, втягуючи до участі у різноманітних політико-масових кампаніях (наприклад, допомоги Червоній армії, подолання голоду та продовольчої кризи, сприяння збору продподатку, колективізації сільського господарства, розвитку соціалістичних змагань, втілення режиму економії, активізації позики індустріалізації та ін.). Мета розглядуваних осередків полягала в емансипації, а точніше «розкріпаченні» жіночих верств, однак, разом з тим, мова йшла про ідейне згуртування жінок навколо Комуністичної партії та утриманні під її контролем.

До вивчення проблеми досвіду вирішення «жіночого питання», змісту діяльності жінвідділів, трансформації суспільно-політичного та соціально-економічного становища жіноцтва у перше десятиліття існування більшовицької влади вдавалися радянські історики, зокрема, російські – В. Більшай, Є. Ємел'янова, П. Чирков, Т. Пікалова, Т. Сидоренко, українські – Ж. Тимченко, Л. Вітрук, Н. Гнедишева, О. Белінська, О. Омел'яненко, З. Мацина, Т. Курченко, Т. Шарова. Серед сучасних російських науковців, які розробляють окреслену проблематику слід виокремити М. Аракелову, Ю. Градскову, Г. Григор'єву, Н. Козлову, Ю. Костенку, О. Кутирову, І. Ситнік, А. Тарасюк, О. Шабатуру. Новітня вітчизняна історіографія теми представлена науковими доробками таких дослідниць як Т. Арзуманова, М. Вороніна, Н. Земзюліна, О. Кривуля, Л. Кушнір, О. Лабур, Т. Лахач, С. Маркова, О. Сапицька, Ю. Терещенко. Однак, слід констатувати, що питання соціальних особливостей реалізації партійного проекту емансипації жіноцтва, специфіки діяльності більшовиків серед різних

прошарків жіночого населення залишається ще мало вивченим.

На основі дослідження функціонування компартійного апарату УСРР для роботи серед жінок автор ставить за мету подати загальний огляд та здійснити класифікацію соціальних категорій жіноцтва, на які була спрямована політика жінвідділів протягом 1920-х років.

Жінвідділи, як спеціальна складова партапарату, були сформовані для цільової роботи з жіноцтвом загалом, проте терміни «жіноцтво», «жінки», «робота серед жінок» в офіційній риторіці партії використовувалися як досить умовні, маючи, так би мовити, «парасолькове» значення.

Більшовики диференціювали роботу серед жінок за соціально-класовим, професійним, партійним (політична прихильність), регіонально-територіальним критерієм. Таким чином, у політиці жінвідділів розрізнялися певні соціальні категорії жіночого населення, відповідно до яких визначалися зміст і методи їх діяльності (шляхом видання ряду спеціальних партійних інструкцій, положень, циркулярів, постанов, об'їзних листів тощо).

Як зазначалося в одному із звітів жінвідділу ЦК КП(б)У, різні соціальні групи жіноцтва, «займаючи певне місце у виробничому процесі та маючи свої індивідуальні особливості, вимагають по відношенню до себе такого ж індивідуального підходу в роботі» жіночих організацій [17, арк. 65 зв.].

Загалом, роботу серед жіноцтва комуністи поділяли на роботу серед жительок міст (робота в місті) та роботу серед представниць сільської місцевості (робота на селі).

В міських центрах як об'єкти діяльності спеціальних організаторів місцевих жінвідділів (тобто жінорганізаторів – осередкових, виробничих, районних, дільничних, кварталних) виокремлювалися: – робітниці державних підприємств, робітниці приватних підприємств, службовки закладів і установ, що визначалися як «організований елемент» (пролетарський); – а також дружини робітників заводів і фабрик, службовців, кустарів, робітників транспорту; домогосподарки, кустарки, домашня прислуга, безробітні, які іменувалися «розпорошеними масами». Саме так звані «розпорошені маси» жінвідділам було найважче охопити своїм впливом. Зважаючи на класовий підхід, пріоритет у роботі компартійні органи завжди віддавали пролетаркам-робітницям [17, арк. 65–65 зв., 66, 68; 23, арк. 78; 13, с.41; 5, арк. 26; 6, арк. 51, 55; 20, арк. 59, 83; 10, с.22; 11, с. 4–5].

Слід зазначити, що більшовики відмежовува-

ли також роботу серед жінок – членів професійних спілок. Так, у структурі профспілкових організацій існував інститут профорганізатора робітниць [14, арк. 31, 36; 15, арк. 23–24].

Осередкові організатори жінок на виробництві були підзвітні бюро комосередку та райжінвідділу чи міськжінвідділу, спеціальні жінорганізатори – регіональному відділу робітниць [16, арк. 151, 193, 200, 208].

У сільській місцевості партійні осередки організовували роботу з такими соціальними групами жіноцтва як: селянки – біднячки-незаможниці, середнячки, батрачки (наймички); робітниці сільськогосподарських підприємств та цукрових заводів, сезонні робітниці, комунарки (артільниці), колгоспниці. Ядровими групами у роботі жінвідділів на селі визначалися спершу біднячки-незаможниці, а пізніше середнячки та колгоспниці, а також робітниці сільськогосподарських підприємств (за умови наявності таких на території певної адміністративної одиниці) [17, арк. 65 зв., 66; 14, арк. 43–45, 33; 7, арк. 18, 25; 4, арк. 65; 13, с. 36].

Наприклад, у резолюції III Всеросійської наради завідуючих жінвідділами підкреслювалося, що «форми організації селянок мають походити на форми організації робітниць, але зміст і характер агітації і всієї роботи повинні бути іншими, відповідно умовам життя, праці селянок, їх розпиленості, і відсутності звички брати участь у загальних зборах». До того ж, наголошувалося на необхідності врахування і психологічного фактору [9, с. 31–32].

Роботу серед жіноцтва на селі партія забезпечувала через спеціальний інститут сільських та волосних організаторів, а також осередкових жінорганізаторів сільгосподарських підприємств, цукрозаводів, колгоспів. Керівництво партійною пропагандою у волостях здійснювали районні інструктори-організатори шляхом контролю, інструктування, проведення систематичного звітування та нарад жінпрацівників. Разом із тим, усі жінорганізатори регіону повіту були підпорядковані відповідному повітовому відділу для роботи серед робітниць і селянок, а той, у свою чергу – губернському чи окружному жінвідділу [16, арк. 45, 111, 129, 212; 18, арк. 249–250; 22, арк. 93].

Окрему увагу, особливо на початку та наприкінці 20-х років, жінвідділи приділяли червоноармійкам – дружинам червоноармійців, а також дружинам командного складу армії [6, арк. 51; 2, арк. 6, 18; 3, арк. 16; 12, с. 11].

Своєрідним напрямком діяльності вважалася й робота серед жінок-транспортниць, що про-

водилася через відповідальних інструкторів комфракцій профоб'єднань спілки транспортників, які виділялися за поданням місцевих жінівділів. До 1921 р. у структурі Цектрану навіть функціонувало спеціальне бюро для роботи серед жінок (жінбюро) [8, с. 52; 18, арк. 4].

Спеціальний інститут представників жіночих партосередків у кооперативних органах усіх рівнів забезпечував провадження і координацію роботи серед жінок-членів різних видів кооперації [13, с. 61].

При виборі форм діяльності більшовики брали до уваги такий чинник як рівень освіченості та рівень розвитку «політичної свідомості» тих чи інших соціальних груп жіноцтва. Так, відмінності мала організація жінок-комуністок (члени та кандидати), жінок-активісток (делегатки жіночих зборів, депутатки рад, громадські діячки, жінки вибрані до профорганів, на адміністративно-господарчу роботу тощо), дружин комуністів та неорганізованих безпартійних [1, с. 16]. До сфери свого впливу більшовики залучали й жінок, які були членами інших політичних партій, нарівні з безпартійними масами.

В «окрему графу» виділялася партробота серед представниць національних меншин, зокрема у місцях їх компактного проживання (єврейок, німкеней, полячок, татарок-мусульманок, навіть латвійок і литовок). За умови достатньої кількості жінок-нацменок в межах конкретної адміністративної одиниці, агітаційно-пропагандистська та організаційна діяльність серед них доручалася спеціальному жінорганізатору та велася виключно на національній мові. Представники відповідних нацсекцій парткомів входили до складу колегій жінівділів [14, арк. 80; 16, арк. 167; 19, арк. 154, 185; 21, арк. 3, 96].

Характерно, що за віковим критерієм діяльність жінівділів специфічних форм не передбачала. Органів чи інституту організаторів для роботи серед дівчат в системі компартійного апарату створено не було, таку функцію виконував на загальних засадах ЛКСМУ. Однак, жінівділи здійснювали загальне керівництво роботою спілки молоді серед дівчат, визначали напрями, форми та методи діяльності у цій сфері, маючи постійне офіційне представництво у колегії комсомолу. Дівчат старшого віку залучали до всіх форм роботи, які проводили жінівділи, проте існували й практики скликання зборів

чи конференцій жіночої робітничої молоді [15, арк. 55; 13, с. 20].

Варто наголосити, що компартійній жіночій пресі також була притаманна градація відповідно адресного призначення для певної аудиторії читачок. Так, для жінок комуністок, активісток, жінпрацівників пропонувався журнал «Коммунистка», «Делегатка», «Комунарка України»; для робітниць і дружин робітників – «Работница», «Комунарка України» (коли набув масово-популярного характеру); для жительок сільської місцевості – «Крестьянка», «Селянка України»¹. Окрім того, в центральних та регіональних газетах відводилися спеціальні місця для так званих «жіночих сторінок» – «Сторінки робітниці» чи «Сторінки селянки». З ініціативи жінівділів набуло практики видання соціально орієнтованої літератури для жінок (книги, збірки, брошури), як агітаційно-пропагандистського, так і художньо-публіцистичного характеру.

Зазначимо, що однією з головних перешкод на шляху до повноцінної діяльності мережі жінівділів, особливо у перші роки становлення радянської влади, була проблема дефіциту відповідних кадрів, як у кількісному, так і в якісному плані. Брак осередкових жінорганізаторів на місцях не дозволяв рівномірно охопити комуністичним впливом різні прошарки жіночого населення. Так, наприклад, до середини 1920-х років більшовикам не вдавалося забезпечити планомірну роботу серед жительок сільської місцевості практично у всіх регіонах УСРР, тому вони практикували так званий метод «ударних регіонів» (ударних чи зразкових сіл, волостей, повітів). Загалом, слід зазначити, що систематичну «поглиблену» діяльність жінівділи розгорнули тільки серед жительок великих промислових центрів. Зокрема, мова йде про робітниць фабрик і заводів, тісно згуртованих вже самим процесом виробництва і тому більше доступних для організаційної роботи більшовиків.

Саме пролетарки розглядалися Партією як авангард радянського жіночого руху. Характерно, що жінівділи мобілізували робітниць для організації селянок (через форму шефства), дружин робітників, домогосподарок; на шпальтах жіночої періодики образ жінки-робітниці подався як показово-зразковий для інших соціальних прошарків жіноцтва тощо. Більшовики позиціонували робітниць, як пролетарський свідомий елемент, а вже, наприклад, дружин ро-

¹ «Коммунистка», «Работница», «Крестьянка» - органи Жінівділу ЦК РКП(б); «Делегатка» - орган відділу робітниць МК РКП(б). «Комунарка України», «Селянка України» (з 1931 р. називався «Колгоспниця України») - органи Жінівділу ЦК КП(б)У, видавалися відповідно з 1920 р. і з 1924 р.

бітників – як напівпролетарську масу. Показово у даному контексті, що відділи для роботи серед робітниць і селянок у документах часто іменувалися саме як «відділи робітниць».

Вважаємо, таке «зашкалювання» у бік «роботи серед робітниць-пролетарок», яскраво виражений класовий підхід діяльності жінвідділів, негативно позначалися на результатах організації, задоволенні запитів, врахуванні інтересів інших соціальних груп жіноцтва.

Поза зоною спеціальної роботи більшовиків, а значить і поза межами жіночого руху радянської республіки, повністю чи частково залишалися так звані «ворожі елементи», серед яких згадуються буржуазні рівноправки-феміністки, інтелігентки, «радянські баришні» (міщанський сегмент), заможні селянки-кулачки, дружини священників чи служителів культів. (Цікаво, що право на участь у делегатських зборах, за роз'ясненнями на поч. 1920-х рр. Центрального жінвідділу, мали представниці тих верств населення, котрі володіли виборчими правами, але на практиці, наприклад, «куркульок» до жіночих зборів не допускали).

Вже виходячи з самої назви розглядуваних осередків для розкріпачення жінки – «відділи для роботи серед робітниць і селянок» – розумівся чіткий класовий підхід та відповідні прерогативи у політиці радянської влади щодо емансипації жіночого населення та вирішення «жіночого питання».

Складна диференціація парторганами жіноцтва мала своє функціональне значення і політичні мотиви. По-перше, відразу охопити все жіноче населення своїм впливом, особливо на початку 1920-х років, Партія не мала ні організаційних, ні адміністративно-кадрових ресурсів, тому увага, таким чином, концентрувалася на найбільш значимих для більшовиків соціальних прошарках жіноцтва. У містах мова йшла про робітниць великих підприємств, на селі – селянок-незаможниць. Ставка-вибір полягала у тому, що це були найбільш масові групи жіночого населення, а головне, найбільш «співчутливі» радянській владі. Тим паче, ведення серед них агітаційно-масової та організаційної роботи вимагало значно менших затрат сил партійних органів, аніж, скажімо, серед кустарок, домогосподарок, батрачок чи сезонних робітниць. В обох випадках, саме ці категорії жіноцтва, на разі, могли забезпечити та посилити стабільну соціальну базу Компартії. До того ж, цілком раціональним, виходячи з об'єктивних умов, видається і створення своєрідного соціального

ядра чи активу жінок, за допомогою якого здійснювалося подальше просування політичної роботи серед «широких жіночих мас».

По-друге, така сегментація жіноцтва сприяла реалізації прагнення більшовиків до «поголовного охоплення» тотальним впливом жіночого населення у сукупності всіх його соціальних груп. Оскільки, для кожної категорії практикувався специфічний підхід, підбиралися оптимально ефективні форми і методи роботи (зважаючи на політичний і культурний рівень розвитку, потреби й запити тощо), це дозволяло забезпечити партійним функціонерам більш якісний результат агітаційно-пропагандистської, організаційної роботи серед жінок та здійснення контролю проявів жіночої активності.

Зрештою, такий поділ дозволяв створити систему координат, в межах якої позиціонувалися потенційно прихильні і потенційно ворожі до Партії категорії жіноцтва, що обумовлювалося класовими маркерами політики радянської влади.

Разом із тим, результатом пропагування партійних ідеологем щодо шляхів «жіночого розкріпачення» та цілеспрямованої реалізації їх через заходи практичної роботи жінвідділів серед розглядуваних категорій жіноцтва мало бути формування нового соціально уніфікованого типу «радянської жінки», який з часом нівелював би усі значимі соціальні відмінності.

1. Артюхина А. Очередные задачи партии в работе среди женщин / А. Артюхина. – М.: Госиздательство, 1926. – 43 с. **2.** Державний архів Дніпропетровської області (далі – ДАДО). – Ф. 1. – Оп. 1. – Спр. 161. **3.** ДАДО. – Ф. 1. – Оп. 1. – Спр. 165. **4.** ДАДО. – Ф. 1. – Оп. 1. – Спр. 559. **5.** ДАДО. – Ф. 1. – Оп. 1. – Спр. 1023. **6.** Державний архів Чернігівської області (далі – ДАЧО). – Ф. П.-8477. – Оп. 1. – Спр. 635. **7.** ДАЧО. – Ф. П.-8477. – Оп. 1. – Спр. 636. **8.** Известия ЦК КП (б) У. – 1922. – № 7–8. – С. 52. **9.** Коммунистка. – 1920. – № 7. – С. 31–32. **10.** Коммунарка Украины. – 1923. – № 2. – С. 22. **11.** Коммунарка Украины. – 1923. – № 7–8. – С. 4–5. **12.** Комунарка Украины. – 1928. – № 21. – С. 11. **13.** Очередные задачи работы среди женщин. Резолюция XIII съезда РКП (б) и Всеукраинского совещания женотделов. – Харьков: Гос. Изд. Украины, 1925. – 96 с. **14.** Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі – ЦДАГОУ). – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 346. **15.** ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 347. **16.** ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 815. **17.** ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 820. **18.** ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 821. **19.** ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 836. **20.** ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 837. **21.** ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 839. **22.** ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 1555. **23.** ЦДАГОУ. – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 1783.

Оксана Осетрова

Вплив психоаналітичних досліджень на розвиток жіночих та гендерних студій в Україні

Стаття присвячена аналізу поглядів К. Хорні на психологію чоловіка та жінки, що розгортаються у психоаналітичному ключі. Висвітлюється вплив психоаналітичних досліджень на розвиток жіночих та гендерних студій в Україні.

The article is devoted to the analysis of K. Horney's outlooks on psychology of man and woman, which are unrolled in psychoanalytic direction. The article highlights the influence of the psychoanalytic investigations on the development of feminine and gender studies in Ukraine.

Незаперечним фактом є те, що ставлення до жінки у суспільстві та, зокрема, з боку чоловіків з давніх часів і до сьогодні визначається її традиційною роллю жінки-матері, жінки-берегині. Окрім того, що стосується України, то, порівняно з іншими країнами, тут жінка завжди посідала значне місце безпосередньо у суспільному житті. Іншими словами, для України не винятковим є явище жінки – активної учасниці громадського і суспільного життя (згадаймо, наприклад, діяльність великої княгині Ольги, що очолювала 2 посольства у Візантії).

У цілому загальноновизнано, що ставлення до жінки є показником рівня культури народу. У даному контексті видатний український мислитель І. Я. Франко зазначав: «Від давніх давен всі учені люди, котрі пильно придивлялися до життя руського народу, признавали, що русини обходяться із своїми жінками далеко лагідніше, далеко гуманніше й свободніше, аніж їх сусіди. Свободна воля жінки знаходить тут далеко більше пошанування, ніж, наприклад, у великоросів; в родині жінка займає дуже поважне і почесне становище, бо навіть веде своє окреме (жіноче, домашнє) хазяйство побіч мужичого, до котрого мужик рідко коли мішається. Ніякого важнішого діла мужик не робить без поради з жінкою, бо дуже часто розумна і відважна жінка уміє у всіх поставити свою волю супроти мужикової. Що вже й говорити о тім, що через таке чесне і людське держання жіноцтво руське мусило й само своїм характером вийти далеко краще, розвигітше, ніж се бачимо у сусідніх племен. Се також признали трохи чи не всі етнографи, не кажучи вже о великій ширості і ніжності чуття, котре такими чистими перлами вилилося в незлічимих чудово гарних піснях жіночих; уже сама зверхня подоба руського жіноцтва – складна, свободна, гарна; само його сміле та певне виступування супроти чужих жінок серед людського народу» [2, с. 210].

У свою чергу, видатний американський соціолог О. Шпенглер наголошував на тому, що чо-

ловік як воїн та політик, робить історію, а жінка як мати, є історія.

Попри зазначені величні відгуки про жінку та її роль у суспільстві існувала й інша лінія поведінки, відповідно до якої певні жінки завжди потребували соціального захисту (від насилля, неволі, тиску, принижень тощо).

Сьогодні у багатьох країнах світу має місце рух за права жінок у різних сферах життя. Увага науковців зосереджується на гендерних розбіжностях. Зокрема, у межах соціальної психології поширеною є теорія нормативного та інформаційного тиску, згідно з якою відзначається, що гендер знаходиться під тиском, з одного боку, *культурних норм*, відповідно до яких має розгортатися поведінка чоловіків і жінок у суспільстві, а з другого – *соціальної інформації*, що впливає на укорінення у людській свідомості (чи підсвідомості) різниці між чоловіками і жінками.

Слід зазначити, що сучасна систематична робота з використанням психоаналітичних розвідок у психосоціальної площині серйозно впливає на різні галузі соціальної психології. Зокрема, під сильним впливом психоаналізу почали спостерігатися значні зрушення у розгортанні й дослідженні жіночого питання. І особливе місце серед дослідників тут посідає представниця гуманістичного напрямку в психології К. Хорні, що є однією з вагомих фігур у психоаналітичному русі І половини ХХ ст.

Дана стаття якраз і присвячена аналізу поглядів К. Хорні на психологію чоловіка і жінки, що розгортаються у психоаналітичному ключі. Крім того, дана робота націлена на з'ясування того, яким чином психоаналітичні розвідки сьогодні впливають на розвиток жіночих та гендерних студій в Україні.

Базою для написання статті слугують роботи К. Хорні «Відхід від жіночності», «Наші внутрішні конфлікти. Конструктивна теорія невроту» та «Проблеми шлюбу».

У середині 20-х – на початку 30-х рр. К. Хорні

цілу низку статей та доповідей присвятила проблемам, пов'язаним з відходом від жіночності, страхом перед жінкою, зміною особистості у дівчат-підлітків, психогенними чинниками функціональних жіночих розладів, статевою недовірою тощо.

К. Хорні звернула увагу на однобічність психоаналітичних уявлень про специфіку розвитку чоловіків та жінок, що існувала на той час. Зазначена однобічність знаходила свій прояв у тотожності таких понять, як: з одного боку, об'єктивність = маскуліність, а з другого – суб'єктивність = жіночність. Пояснення цьому дослідниця бачила у тому, що психологія жінок у західній культурі, ознакою якої є фаллоцентричність¹, розглядалася виключно з позиції чоловіків. Безпосередньо вона наголошувала на наступному моменті (надзвичайно важливого у даному контексті): «Психоанализ – творение мужского гения, и почти все, кто развивал его идеи, тоже были мужчинами. Вполне естественно и закономерно, что им гораздо легче было изучать мужскую психологию и что развитие мужчин им было более понятно, чем развитие женщин» [4, с. 35].

При цьому дослідниця розставляла нові акценти, наголошуючи на тому, що хоча чоловіки і були першими психоаналітиками, але саме жінка, як пацієнтка, призвела до виникнення психоаналізу. Наслідком такої позиції став висновок, згідно з яким, будучи творенням чоловічого генію, психоаналіз ґрунтувався, насамперед, на вивченні саме жіночої, а не чоловічої психіки. Ґрунтуючись на ідеях Г. Зіммеля про маскуліну цивілізацію, К. Хорні продемонструвала те, яким чином психоаналіз опинився у полоні чоловічого суб'єктивізму стосовно жінок як об'єктів дослідження, а також якою мірою у межах психоаналізу жіночий розвиток розцінюється за чоловічими мірками, що не відповідають істинному стану речей, пов'язаних з таємницями природи жінки, на чому, між іншим, акцентував увагу З. Фрейд, котрий зазначав після декількох десятиліть своєї діяльності, що так і не може зрозуміти того, чого насправді бажає жінка.

К. Хорні наголосила на специфіці жіночого організму й жіночої психіки, зокрема, зупинившись на різній ролі чоловіків та жінок щодо репродуктивної функції. У даному контексті дослідниця відзначила, що з біологічної точки зору у материнстві (навіть вже у здатності до нього) жінка має фізіологічну перевагу над чолові-

ками. Вона констатувала, що зазначена перевага «особенно отчетливо ... проявляется в бессознательном мужской психики – в сильнейшей зависти мальчиков к материнству. Мы знакомы с этой завистью как таковой, – продолжаете дослідниця, – но она едва ли рассматривалась должным образом в качестве динамического фактора. Когда начинаешь, как это было у меня, анализировать мужчин после достаточно длительного опыта анализа женщин, возникает весьма неожиданное впечатление об их сильнейшей зависти к беременности, деторождению и материнству, к женской груди и кормлению грудью» [4, с. 42].

Продовжуючи далі аналізувати *почуття зазд-рості* чоловіків до жінок у плані материнства, К. Хорні відзначила, що саме це почуття й слугує рушійною силою у процесі створення чоловіками культурних цінностей. Звідси дослідниця припустила, що різноманітні досягнення чоловіків можна пояснити як надкомпенсацію їх незначної ролі у дитородній функції.

Увагу дослідниці привернув такий своєрідний феномен, як *втеча жінки у чоловічу роль*, що є результатом едіпового комплексу. Посилюються ж і підтримуються мотиви зазначеної втечі реальною дискримінацією, що має місце у соціальному житті. Йдеться про *відхід від жіночності*, несвідомі мотиви якого певною мірою пов'язані із соціальною нерівністю жінок, яких чоловіки прагнуть тримати у залежності, у т. ч. й через страх перед ними.

Таким чином, у ході своїх досліджень К. Хорні прийшла до висновку, згідно з яким прагнення сучасних жінок «стати чоловіками» розгортається, насамперед, не у біологічній, а у культурній площині. Адже бажання жінки посісти місце чоловіка детермінується тим, що влада і контроль у суспільстві є прерогативою чоловіків. У даному контексті відхід від жіночності виступає запереченням заздалегідь визначених соціальних ролей і намаганням змінити усталені у суспільстві стереотипи. Дослідниця наголосила на наступному моменті: «Если столь многие факторы, которые Фрейд считал инстинктивными, обусловлены культурой, если столь многое, что Фрейд относил к либидо, является невротической потребностью в любви и привязанности, вызванной тревогой и направленной на достижение чувства безопасности в отношениях с другими людьми, тогда теория либидо более себя не оправдывает» [3, с. 10].

¹ Йдеться про те, що сучасна культура є чоловічою, і внаслідок цього не сприяє розкриттю індивідуальності жінки.

Звернула свою увагу К. Хорні і на *проблеми шлюбу*, детерміновані цілою низкою психологічних чинників, серед яких домінуючим, з її точки зору, є взаємна неприязнь партнерів, що, будучи прихованою, врешті-решт породжує негативні наслідки.

У цілому можна вважати за причину невдалого шлюбу людську недовершеність, помилку у виборі партнера, конфлікти, що породжуються зіткненням протилежних потреб і бажань тощо. Однак дослідниця наголосила тут на існуванні у кожному шлюбі таємної недовіри між чоловіком і жінкою, витoki якої сягають раннього дитинства і позначаються на формуванні внутрішньої настанови стосовно протилежної статі.

Так, у чоловіка зберігаються залишкові явища його ранніх стосунків з матір'ю, що можуть проявлятися як:

1) страх перед неприступною жінкою (за наявності у чоловіка такого страху врешті-решт його дружина починає виконувати роль матері);

2) уявлення про святість жінки (врешті-решт заглушують сексуальний потяг чоловіка до своєї дружини, оскільки поважне ставлення до неї витісняє сексуальне бажання; у випадку народження дитини жінка для такого чоловіка остаточно припиняє являти собою сексуального партнера і, як у першому випадку, набуває статусу матері);

3) страх стати неспроможним задовольнити жінку (врешті-решт наслідком своїм може мати психічну неспроможність чоловіка).

У жінки, у свою чергу, труднощі у шлюбі можуть бути пов'язані з її фригідністю, джерелом якої є нехтування конкретним чоловіком або чоловіками взагалі. Врешті-решт така жінка може відчувати образу на чоловіків, агресивність до них, амбіційність, потяг до влади тощо.

У результаті свого дослідження шлюбних стосунків і негараздів К. Хорні прийшла до висновку, що джерела взаємної неприязні подружжя «имеют мало общего с тем, что, как мы считаем, раздражает нас в партнере; скорее ими являются неразрешенные конфликты, которые мы принесли в брак из нашего детства» [5, с. 121].

Таким чином, проведений аналіз поглядів К. Хорні дозволяє наголосити на тому, що своєрідна «зверхність» чоловіків, їх потяг до влади над жінками має під собою глибоку основу у вигляді страхів, започаткованих ще у дитячому віці. Те, що чоловік намагається подати як свою силу, кривдячи жінку внаслідок своєї переваги у фізичній силі, насправді є проявом його слабкості, яку він намагається приховати (свідомо чи підсвідомо).

Вдалі спроби принизливого ставлення до жінки обумовлюються:

1) соціальною нерівністю;

2) «чоловічою» культурою.

У свою чергу це ті чинники, які спонукають жінку, що з дитинства мала страхи стосовно небезпечності жіночої ролі, до втечі від жіночності й прийняття на себе ролі чоловічої, бажаної чи уявної.

На щастя, останнім часом в українському науковому співтоваристві спостерігається активний розвиток жіночих та гендерних студій. Зокрема, проблемі формування гендерних стереотипів присвятила свою роботу сучасна вітчизняна дослідниця Т. І. Власова, що у своїй роботі не оминула увагою досягнення К. Хорні у розвитку «жіночого питання».

Т. Власова врахувала у своєму дослідженні доробок К. Хорні, яка, пройшовши шлях від визнання основних положень З. Фрейда до їх критичного переосмислення, прийшла до усвідомлення ролі культурних чинників у процесі формування соціальних настанов, поширених у суспільстві.

У ході своєї роботи вітчизняна дослідниця дійшла висновку, згідно з яким «нет оснований считать, что гендерные стереотипы имеют основания в биологии. Они являются результатом культурного развития и, если мешают ему, должны быть пересмотрены. Культура должна уметь отказываться от того, что себя исчерпало» [1, с. 181].

Висновки. На сьогодні проблемним вузлом у сучасному суспільстві, зокрема українському, залишається розподілення соціальних ролей. На початку ХХІ ст. конструктивно вбачається відмова від визнання домінуючим чинником, що визначає моральні вимоги до людини, до фахівця, статево приналежність. Як справедливо акцентує увагу Т. І. Власова, «социальная ценность носителя моральной нормы определяется степенью его социальной свободы, основанной на осознанном чувстве долга перед обществом и руководством в действиях не половыми слабостями и преимуществами ..., а чувством социальной ответственности, неразрывно связанным с самоуважением, основанным на чувстве личностной самоидентификации» [1, с. 272].

Таким чином, започатковане ще К. Хорні зміщення акценту з біологічних настанов на соціокультурні у процесі дослідження «жіночого питання» потребує свого подальшого розвитку, що у результаті повинно буде привести до певних змін у системі дитячого виховання. Зазна-

чені зміни, у свою чергу, дозволять у подальшому зняти цілу низку проблем, пов'язаних з процесом соціалізації особистості.

Вважаю доречним додати, що розв'язання «жіночого питання» (як і будь-якого іншого) можливе лише за умов обопільного продуктивного цивілізованого діалогу між чоловіком та жінкою, у процесі якого кожний з них зуміє почути іншого й зробити висновки, що безпосередньо відповідатимуть реальності.

Перспективи. У подальшому дана стаття по-слугує підґрунтям для наступних психоаналітичних розвідок у галузі «жіночого питання», актуального сьогодні. Причому розвідки ці слід проводити з обов'язковим урахуванням об'єктивно існуючого соціального простору, ні в якому разі

не обминаючи культурний вимір зазначеної проблематики.

1. Власова Т. И. Формирование гендерных стереотипов в западноевропейской философии: Монография / Татьяна Ивановна Власова. – К.: Генеза, 2006. – 296 с.
2. Франко І. Жіноча неволя в руських піснях народних / Іван Франко // Франко І. Збір. творів: У 50 т. – Т. 26.
3. Хорни К. Наши внутренние конфликты. Конструктивная теория невроза / Карэн Хорни // Психоанализ и культура: Избранные труды Карен Хорни и Эриха Фромма. – М.: Юрист, 1995. – 624 с.
4. Хорни К. Уход от женственности / Карэн Хорни // Хорни К. Собр. соч.: В 3-х т. – М., 1997. – Т. 1.
5. Хорни К. Проблемы брака / Карэн Хорни // Хорни К. Собр. соч.: В 3-х т. – М., 1997. – Т. 1.
6. Шпенглер О. Закат Европы / Освальд Шпенглер. – М.: Мысль, 1993.

Юлія Пісна

Феномен жіночого суїциду, як заперечення ролі жінки-берегині

Стаття розкриває ключові соціально-філософські аспекти мотивів жіночого суїциду, серед яких – фізичні страждання, злидні, любов та душевні хвороби.

This article reveals the key social and philosophical aspects of women's motives for suicide, namely: the physical suffering, poverty, love and mental illness.

Проблема суїциду в Україні є актуальною і вимагає пошуку шляхів вирішення, або, щонайменше, зниження росту показників завершених самогубств. На перший погляд здається, що причинами подібних згубних дій людини можуть бути лише такі, що можна іменувати істотними: соціально-економічна ситуація в країні, рівень життя людини, становище і роль у суспільстві, здоров'я і т.д. Але, враховуючи багатогранність і багатоаспектність проблеми, вивчаючи її всебічно, виявляється, що часто недооцінюється роль нібито несуттєвих факторів, таких як: вік, рівень освіченості, стать та багато інших. У свою чергу, кожна з перерахованих особливостей (у будь-якої людини вік, стать, рівень освіченості, соціальний статус, матеріальне становище, психічне і фізичне здоров'я, умови соціально-економічного розвитку країни, де проживає індивід, є різними і відповідно особливими) привносять особливу значущість і індивідуальність в сутність підсумкового прийняття рішення (суїцид). На тлі гостроти та актуальності суїцидальної проблематики феномен жіночого самогубства особливо вражає, оскільки в корені своєму не сумісний з роллю жінки у суспільстві, зокрема в Україні, де жінка – берегиня домашнього вогнища та має продовжувати рід.

Мета даної статті присвячена розкриттю та аналізу протиріччя між феноменом жіночого

суїциду і роллю жінки-берегині роду в українській культурі.

Завдання дослідження:

1. Визначити вплив і роль статевої приналежності людини щодо проблеми суїциду.
2. Показати заперечення ролі жінки-берегині роду через здійснення нею акту самогубства.
3. Розглянути соціально-філософські аспекти наступних мотивів суїцидальної діяльності у жінок (за Ч. Ломброзо):
 - а) фізичні страждання;
 - б) злидні;
 - в) любов;
 - г) душевні захворювання.
4. Зробити висновки.

Базою для написання даної статті стали у нагоді, в першу чергу, робота Ч. Ломброзо «Геніальність і божевілля; Жінка злочинниця і повія; Любов у схиблених» і стаття проф. О. Осетрової «Жінка і самогубство (аналіз творчості Ч. Ломброзо)». Аналізуючи ключові мотиви суїцидальної діяльності жінок, були залучені роботи З. Фрейда «Сум і меланхолія» і «Самогубство» Е. Дюркгейма. Також основою для аналізу ролі жінки в українській культурі стала стаття О. Кись «Кого оберігає Берегиня, або Матріархат як чоловічий винахід».

В Україні, культура якої сягає часів Трипілля, жінка зі своїми атрибутами обожнення (статует-

ки жіночих богинь, обоження печі) займала провідне і навіть чільне становище в суспільстві, що визнавалося всіма чоловіками. Образ жінки-матері пов'язаний з берегинею роду, адже головною функцією сім'ї є народження і виховання дітей, і таким чином передача наступним поколінням традицій, культури, мови, досвіду поколінь. Так, жінка як продовжувачка роду відіграє ключову роль у збереженні етносу. Феномен жіночого самогубства перекреслює всі вище перераховані призначення і роль жінки в суспільстві та української культурно-історичної традиції.

Так, ми натрапляємо на абсурдні стіни, які необхідно зруйнувати для підвищення суспільного здоров'я в країні. Адже покликання жінки – дарувати життя, а забираючи життя у самої себе, жінка не тільки не виконує свого призначення, але і перериває життєвий цикл, запобігаючи тим самим народженню нового життя.

Відомий судовий психіатр і криміналіст Ч. Ломброзо є одним з небагатьох, хто досліджував дуже ґрунтовно мотиви самогубства представниць жіночої статі. Таким чином Ч. Ломброзо показує вплив статевої приналежності в контексті суїцидальних детермінант, проводить порівняльний аналіз ряду мотивів поведінки чоловіка і жінки.

Ч. Ломброзо зазначає, що феномен самогубства у жінок спостерігається в чотири і навіть у п'ять разів рідше, ніж у чоловіків. Потім виділяє й аналізує ряд факторів, що впливають на жінку в меншій мірі, ніж на чоловіка при спробі скоєння акту самогубства. При цьому судовий психіатр акцентує увагу на тих ключових мотивах, які мають особливий вплив при здійсненні суїцидальних спроб жінками.

Особливо актуальні та такі, що вимагають спеціального дослідження мотиви, які не втрачають своєї ролі і значущості в контексті суїцидальної проблематики для України, важливо розглянути та проаналізувати, а саме: фізичні страждання, злидні, любов, душевні захворювання.

Сучасна українська дослідниця О. Осетрова такі мотиви як наслідки фізичних страждань і злидні визначає як несуттєві для жінок. Розглянемо їх:

А) Самогубство внаслідок фізичних страждань.

Так самогубство внаслідок фізичних страждань серед жінок є більш рідкісним явищем, ніж серед чоловіків. На думку Ч. Ломброзо це обумовлено в першу чергу тим, що жінки менш чутливі до фізичних страждань. Дане твердження засноване на тому факті, що жінка переносить

більше фізичних мук, які нерозривно пов'язані з її життєвими фізіологічними функціями і особливостями жіночого організму, зокрема дітонародженням.

Б) Злидні.

Говорячи про бідність як фактор, що впливає на суїцидальний акт, слідом за Ч. Ломброзо, відзначимо, що в дійсності матеріальних втрат зазнати можуть в однаковій мірі як чоловіки, так і представниці жіночої статі. Але в силу соціальних ролей, які є різними у чоловіків і жінок у суспільстві, і ставлення до подібної проблеми є відмінним у представників обох статей. Якщо чоловік спочатку (з глибин вікової традиції) був здобувачем і основним джерелом забезпечення сім'ї, то жінка виступала протягом багатьох століть як берегиня домашнього вогнища. В умовах сучасного суспільства в більшості своїй подібного роду кордони дещо втратили колишні грані. Для сучасної України є нормою факт значної кількості представниць жіночої статі, які більшою мірою, а то і в повній мірі, забезпечують власну сім'ю матеріальними благами. Звісно, що й сприйняття подібних розмежувань і змін стало різним як у чоловіків, так і у жінок, але у свою чергу не позбавило їх існуючої стільки років стереотипізації соціальних ролей. Тому втрата звичного матеріального становища, доходу для жінок є менш згубним фактором, ніж для чоловіків.

Ч. Ломброзо зазначає: «Женщина, благодаря именно своей пониженной чувствительности, а также тому обстоятельству, что потребности ее меньше, приспосаблиется легче и лучше мужчины не только к нравственным страданиям, но и к физическим лишениям, связанным с бедностью (плохое питание, отсутствие каких бы то ни было удобств и пр.)» [3, с. 524]. При цьому Ч. Ломброзо акцентує увагу на факторі непрямой відповідальності жінки в результаті матеріального розорення сім'ї, чого не можна стверджувати у випадку з протилежною статтю – чоловіком. У свою чергу роль материнства чинить на жінку, відзначає Ч. Ломброзо, «благодетельное влияние, ибо мать, впав в нищету, под влиянием горя чувствует сильнее потребность заботиться и не покидать детей своих, между тем как мужчина при подобном же несчастии в состоянии совершенно забыть о них» [3, с. 524].

Отже, материнство як важлива складова життя кожної жінки у разі втрати гідного рівня матеріального достатку, сприяє активації зусиль і працездатності, а також пошуку різних способів для подолання бідності. У даній ситуації жінка безпосередньо пов'язана з дитиною

і почуття відповідальності за її добробут загострює інстинкт самозбереження, що відсторонює навіть від думки про суїцид.

Згідно з Ч. Ломброзо: «Женщина обыкновенно не настолько горда, чтобы в случае крайней нужды не решиться просить милостыню, в то время как мужчина часто предпочитает нищенству смерть» [3, с. 524]. Також важливо відзначити, що в силу слабо розвиненого морального почуття (по Ч. Ломброзо) жінка схильна вдатися до проституції (як до крайнього засобу для знаходження виходу з ситуації, поліпшення важкого матеріального становища) [3, с. 524].

У свою чергу досліджуючи далі мотиви (любов, душевні захворювання) О. Осетрова визначає останні як істотні для представниць жіночої статі.

В) Любов.

Розглядаючи любов як мотив суїцидальних спроб людини, Ч. Ломброзо відзначає, що даний аспект є досить вагомим як для жінки, так і для чоловіка. При цьому важливо відзначити, що для жінок цей мотив є найбільш поширеним і значущим. Проведемо невелике дослідження, щоб визначити ключові детермінанти такого впливу почуття любові на жінку.

Ч. Ломброзо зазначає, що: «Для женщины любовь является чем-то вроде рабства, которому она отдается с энтузиазмом, бескорыстным самопожертвованием для любимого человека» [3, с. 525]. Автор проводить паралель між нормою і певним відхиленням (пристрастю) у жінок. Так, для «норми» характерна наявність егоїзму і в разі неадекватного поводження з жінкою її обранця ці почуття (егоїстичні) посилюються. У пристрасних натур навпаки у подібному випадку посилюється їх самовідданість. Зрада коханої людини тягне за собою для жінки, в першу чергу, усвідомлення втрати його (об'єкта любові), набагато рідше бажання помсти. Зрада як втрата об'єкту любові для жінки на підсвідомому рівні створює передумови для власного знищення – самогубства. Ч. Ломброзо відзначає: «Чистая и сильная страсть сама по себе доводит любящую женщину до самоубийства или психического расстройства чаще, чем до преступления» [3, с. 527].

Розглядаючи шлюб як джерело мотивів до самогубства Ч. Ломброзо відзначає, що для жінок цей аспект є менш значущим, ніж для чоловіків. Ключове значення набуває тут материнство. Любов матері набагато сильніше подружньої, і жінка більше всього зосереджена на дітях на протигагу чоловікові. При цьому явище шлюбу судовий психіатр і криміналіст відносить

до норми, а, відповідно, нормальна жінка (якій не властива перевага пристрасних почуттів) з притаманною їй часткою егоїзму не стане настільки самовіддано бажати собі смерті, навіть в разі зради або зникнення обранця.

У роботі «Печаль и меланхолия» З. Фрейд говорить про глибинні і підсвідомі поштовхи до самогубства у людини. Зокрема у разі будь-якого невдоволення об'єктом любові, а також зради з його боку, «все упреки в адрес любимого объекта, перенесенные с него на собственное «Я» [5, с. 234] – пише З. Фрейд, – і визначають сутність нестримного бажання заподіяти собі шкоду, оскільки під виглядом «себе» людина має на увазі «іншого». Це, у свою чергу, стає передумовою до суїцидальних дій. Також З. Фрейд підкреслює розвиток такого стану, як меланхолія у людини, для якої був втрачений об'єкт любові. Саме меланхолія пов'язана з втратою об'єкта і являє собою більш важку форму переживань людини. Меланхолія як певна, більш складна форма печалі, приводить людину до суїцидальних дій, оскільки сутність даного стану особистості полягає в пригніченості, втраті смисложиттєвих орієнтирів, відсутності прагнень і бажань. Подібний стан, як правило, або зникає, і людина реабілітується і повертається до нормального життя, або ж, вищезгадані характеристики призводять до психічних розладів.

Г) Душевні захворювання.

Душевні (психічні) хвороби в якості детермінант суїцидів не настільки поширені, наскільки є стереотипом. О. Осетрова у статті «Женщина и самоубийство (анализ творчества Ч. Ломброзо)» справедливо відзначає: «Несмотря на все разнообразие мотивов во все эпохи из 100 % зафиксированных случаев приблизительно 17–20 % суицидентов действовали в состоянии психической патологии (невменяемость, сумасшествие и т. д.). Все остальные, наделенные физическим, психическим, «семейным» здоровьем, годами вынашивают решение, в одно мгновение отрицающее всю жизнь и самоуничтожающее ее» [4, с. 56].

Самогубство внаслідок душевних захворювань, згідно Ч. Ломброзо, спостерігається у жінок частіше, ніж у чоловіків. Такі відомі важкі форми душевних розладів, як пuerперальні психози, спостерігаються переважно, а то й зовсім виключно у представниць жіночої статі. Сутність жіночих суїцидів внаслідок душевних захворювань полягає в тому, що пристрасність і емоційність під впливом страждань, призводять до втрати душевної рівноваги.

Висновки: В українській культурі роль жінки визначається продовженням і збереженням роду, що суперечить феномену жіночого суїциду. Оскільки самогубство жінки є перериванням життєвого циклу. Розглянувши ключові суїцидальні мотиви у жінок (за Ч. Ломброзо) стає зрозумілим, що жінка в сутності своїй не здатна бажати собі смерті, вона лише намагається вбити мить, в котрій жити стає нестерпно. У більшості своїй феномен жіночого суїциду є демонстраційним, показовим (статистичні дані свідчать про безліч суїцидальних спроб, що чинилися жінками, і набагато меншу кількість завершених суїцидів в порівнянні з чоловіками). Подібні явища пов'язані з трансформацією соціальних ролей чоловіка та жінки в суспільстві. Дана проблема заслуговує на увагу і подальше вивчення, оскільки заперечення жінки як продовжувачки і берегині роду актом самогубства тягне згубні наслідки змін як української культурної спадщи-

ни та традицій етносу, так і життя людського роду в цілому.

Перспективи. Дана стаття виступає основою для подальшого дослідження феномена суїциду.

1. Дюркгейм Э. Самоубийство / Э. Дюркгейм // Суцидология: Прошлое и настоящее: Проблема самоубийства в трудах философов, социологов, психотерапевтов и в художественных текстах. – М.: «Когито-Центр», 2001. – 569 с.
2. Кісь О. Кого оберігає Берегиня, або Матріархат як чоловічий винахід / Оксана Кісь. <http://www.dt.ua/3000/3050/49836/>
3. Ломброзо Ч. Самоубийцы / Чезаре Ломброзо // Ломброзо Ч. Гениальность и помешательство; Женщина преступница и проститутка; Любовь у помешанных. – Минск, 2000. – С. 523–534.
4. Осетрова О. А. Женщина и самоубийство / О.А Осетрова // Вісн. Дніпропетр. ун-ту. Історія і філософія науки і техніки. Вип. 11. – Д.: РВВ ДНУ, 2004. – № 4. – С. 35–43.
5. Фрейд З. Печаль и меланхолия / Зигмунд Фрейд // Фрейд З. Интерес к психоанализу: Сборник. – Мн.: ООО «Попурри», 2004. – 592 с.

Людмила Роздайбіда

До питання адаптації депривірованої етнічної спільноти до українського соціуму

Стаття присвячена проблемі адаптації ромської спільноти до українського соціуму та ролі жінки у цьому процесі

The article is devoted to the problem of the adaptation of the Roma community to the Ukrainian society and of the woman's role in this process

У нашій державі досі триває складний і суперечливий процес формування української політичної нації. За двадцять років незалежності так і не досягнуто консолідації суспільства в межах прийняття чіткої громадянської позиції, усвідомлення територіального патріотизму, культивування толерантного ставлення до співвітчизників іноетнічного походження. Розмаїта етнічна палітра українського соціуму без сумніву є джерелом духовного багатства держави: «Етнічний плюралізм завжди був і є одним з факторів духовного й культурного поступу українського суспільства» [10, с. 4]. При цьому це й потенційне джерело міжетнічних конфліктів, які, як свідчить світова історія, є найгострішими та найтривалішими. Молодій Українській державі досі вдалося уникнути протистояння на етнополітичному ґрунті. Однак, це зовсім не означає відсутності проблем у даній сфері.

Однією з найбільш актуальних серед цих проблем є проблема відсутності чіткої політики адаптації до українського суспільства представників соціально ущемлених – депривірованих –

національних спільнот: депортованих народів, легальних і нелегальних біженців та вимушених мігрантів, а також представників етносів з відмінними від більшості населення соціокультурними стандартами, що має своїми наслідками нижчий за загальнодержавний рівень життя цих спільнот, виникнення в них криміногенної атмосфери, а також появу міжетнічної напруги в місцях їх проживання [1, с. 106]. До останньої категорії можна віднести ромів України.

Проблема адаптації до українського соціуму депривірованих національних меншин є мало дослідженою у вітчизняній науці. Загальним питанням етнополітичних відносин присвячені, зокрема, монографії В. Євтуха [4], В. Котиго-ренка [7], М. Обушного [11]. Варто також відзначити й деякі колективні праці, такі як «Актуальні питання вітчизняної етнополітики: шляхи модернізації, врахування міжнародного досвіду» [1] та «Український соціум» [13]. Спеціальні дослідження зі становища ромської етнічної спільноти в Україні та світі здійснюють Д. Барр [2], Г. Ємець, Б. Дяченко [5], Н. Зіневич [6].

Відомо, що народ рома становить класичний приклад дисперсно розташованої майже по всьому світові етнічної спільноти. З'ясування специфічного місця і ролі цієї етнічної меншини в українському соціумі сприятиме короткий екскурс в історію її формування на теренах нашої держави.

Перші переселенці-рома з'явилися на українських землях у XV ст., прибувши з Угорщини. Наступна хвиля імміграції в Україну з Польщі датується кінцем XVI – початком XVII ст. У часи Гетьманщини дисперсні ромські поселення адміністративно були зорганізовані в так звані «циганські полки» кількістю 12, що заклало основи формування української етнографічної групи ромів. Циганська управлінська автономія була ліквідована 1765 р., і переважна кількість ромів знову повернулася до кочового та напівкочового життя. У XIX ст. велика кількість ромів прибула до України з Молдови та Валахії.

За переписом 1926 р. в Україні (за винятком західних земель) налічувалося 13578 ромів [13, с. 203]. Значних втрат ромська спільнота зазнала під час Другої світової війни від фашистських загарбників (загалом у Європі було знищено близько півмільйона ромів).

У повоєнний час кількість ромів в Україні невинно зростає: 1959 р. – 22,5, 1970 р. – 30,1, 1979 р. – 34,4, 1989 р. – 47,9, 2001 р. – 47,6 тис. чол., що становить 0,1 % населення України. Однак, враховуючи спосіб життя ромів та, зрештою, саму методику перепису 2001 р., останній показник слід коригувати в більший бік [13, с. 203].

Не завжди сприятливі умови розвитку ромської етнічної спільноти, зокрема, політика прямої або завуальованої деетнізації, соціально-економічного тиску, дискримінації за ознакою походження, що мали місце в минулому, призвели до складного нинішнього становища ромів в Україні.

Відсутність власної державності визначила міжнародно-правовий статус ромів як транснаціональної меншини. Серед науковців питання визначення типу цієї етнічної спільноти є дискусійним. Діапазон думок дуже широкий – від повного відкидання етноспецифічних ознак до віднесення їх до народності – і може бути згрупований так: 1) «соціальний прошарок, що загубив свою етнічну специфіку» (Ф. Шерегі); 2) «вільний конгломерат бродячих племен» (Б. Адріанов); 3) «національна (громадянська) меншина» (У. Петро); 4) «мінорна етнічна спільність, «меншина» стосовно іншої частини суспільства» (Є. Марушиакова, В. Попов); 5) «племінна спільність»

(Л. Моногарова); 6) «розсіяна етнічна спільнота» (А. Шевченко); 7) «міжгрупова метаєтнічна спільність» (Є. Маришуакова); 8) «народність» (Є. Друц, О. Гесслер) [6, с. 41–42].

Загальноприйнятим у науковому обігу є застосування щодо ромів поняття міжгрупової етнічної спільноти, оскільки воно відображає її реальний поділ на етнодіалектичні та етнографічні групи. Такі групи становлять основну ланку в соціальній стратифікації ромської спільноти. Їм притаманні такі характеристики, як мобільність, комунікабельність, локальність проявів, розподіл праці з орієнтацією на різні культури, переважання діяхронних інформаційних зв'язків, консервативність сімейного життя та побуту.

В Україні виділяють окремі циганські групи за професійною діяльністю, способом життя, мовою чи діалектами (балканський, волоський, карпатський та український), географічними ознаками, віросповіданням, рангом у ієрархічній структурі, етнонімами.

Складною залишається ситуація з адаптацією ромської етнічної меншини до українського соціуму та її включеністю у процес формування політичної нації, в цілому. Це, насамперед, зумовлено стійкістю національних звичаїв та традицій.

Більшість теоретиків сходяться на тому, що у духовному житті суспільства давні традиції можуть зберігатися тривалий час, виявляючи інколи більшу сталість, ніж матеріальна культура. Прикладом такого домінування традицій та звичаїв у житті народу є рома. Циганська культура, за К. Леві-Стросом, належить до т. зв. «гарячих культур», завдяки своїй здатності сприймати готові форми й елементи оточуючої народної культури, відповідним чином змінюючи їх функції, а в окремих випадках сприяючи збереженню зникаючих елементів [6, с. 48]. Релігійні вірування, світоглядні уявлення та обряди циган містять багато архаїчних, мало досліджених особливостей (наприклад, культ «проклятих» речей, які можуть «забруднити» циган та численні ритуальні заборони «мехріме»).

Традиційно циганський табір в Україні являв собою патріархальну родову общину. До нашого часу роди відіграють важливу роль у житті ромів. Одним з головних соціальних інститутів у циганському середовищі є циганський суд – «сендо» («кріс»), що складається з переважно літніх, досвідчених циган, які обирають зі свого оточення головного – «баро-шеро». Не втрачає серед ромів своєї ролі звичаєве право, яке ґрунтується на т.зв. звичаєвому кодексі – «мангілен»

(«заповіт»). Суд, керуючись його нормами, примиряє членів родин, впливає на шлюбні стосунки, визначає покарання винних тощо. Таким чином, циганська громада являє собою ієрархічну структуру, якій підпорядковані усі сфери життя кожного її члена.

Варто наголосити на такій особливості сімейного ладу циган, як деспотизм чоловіка. Чоловік у родині – це свого роду господар, якому служать дружина та діти. Характерною рисою життя ромів є утиски молодшого покоління, що виливається у тотальний контроль над ним.

Така внутрішня самоорганізація певним чином дистанціює ромів від загальнодержавних справ, що віддзеркалюється у низькому рівні політичної активності цієї спільноти. Правовий нігілізм та малоосвіченість циган зумовлюють соціальний розрив з іноетнічним оточенням. Усе це актуалізує проблему адаптації ромів до українського соціуму.

У міжетнічних відносинах має місце традиційна наявність антициганських настроїв. До представників цього етносу часто ставляться з підозрою. Можна констатувати наявність певного соціального стереотипу, що характеризується негативним, упередженим ставленням до ромів. Підтвердженням цього є випадки дискримінації при влаштуванні на роботу, при вступі до навчальних закладів, при користуванні медичними послугами, при здійсненні правосуддя. Такий стан речей у свою чергу породжує зустрічну агресію з боку ромів.

Скрутне матеріальне становище представників даної спільноти в Україні можна пояснити двома взаємозалежними причинами: високим рівнем безробіття та низьким рівнем освіти, – що сприяє зростанню злочинності серед ромів. І цей факт складно заперечити. Однак, з огляду на згадувані соціальні стереотипи, частими є випадки упередженого ставлення до ромів з боку правоохоронців та суспільства загалом. Тому досить актуальною є проблема захисту юридичних прав ромів. На жаль, в Україні дуже мало фахівців з цієї специфічної галузі правовідносин.

Показовим у цьому контексті є приклад Марії Миколаївни Іванової – першого та єдиного адвоката України серед ромів, координатора Європейського центру із захисту прав ромів, голови Чернігівського міського національно-культурного товариства циган «Неве рома», віце-президента Всеукраїнської організації ромів «Чачіпе». На сторінках веб-журналу «Романи Культури и Джиіпэн» опубліковані її короткі біографічні дані, з яких дізнаємося про непростий життєвий

шлях цієї дивовижної жінки [9]. Народилась Марія Миколаївна 1954 р. в сім'ї осілих циган у селі Ловинь Ріпкинського району Чернігівщини. Одна з чотирьох дітей, вона здобула освіту: спочатку закінчила Чернігівський юридичний технікум (1972 р.), а потім і Харківський юридичний інститут ім. Ф. Е. Дзержинського (1978 р.). Вибір юридичного фаху самою Марією Миколаївною пояснюється так: «Зі шкільної лави я помічала, як на всіх циган, всупереч їх доброзичливому характеру, косо зиркали, намагаючись звинуватити в усіх бідах. Тому у мене з дитинства з'явилося почуття протесту і бажання довести зворотне, що я й роблю до цього часу» [9].

Наріжним каменем діяльності М. Іванової є справа захисту прав ромів, хоча як адвокат Чернігівської обласної колегії адвокатів не відмовляє й представникам інших національностей. До неї звертаються за юридичною допомогою з усіх куточків України. Ось як Марія Миколаївна говорить про специфіку своєї професійної діяльності (з інтерв'ю УКРІНФОРМУ): «... спеціалізуюся саме на ромах, оскільки бачу, що вони більше, ніж інші, потребують правового захисту. Я дуже скромно розповідаю про свої можливості, але краще, ніж я, з більшою віддачею, їх ніхто не захистить. Я розумію всі тонкощі, пов'язані з ромським походженням обвинуваченого, бачу несправедливість, яка має місце у кримінальних справах, і тому докладаю всіх зусиль, щоб виграти процес» [12].

М. Іванова як керівник громадської організації ромів робить великий внесок у збереження етнічної самобутності свого народу та налагодження міжкультурного діалогу на Чернігівщині. «Громадську організацію «Неве Рома», що в перекладі означає «Нове покоління», я створювала з метою згуртувати людей довкола вирішення національних питань, пов'язаних з мораллю, поведінкою, ставленням до праці. Ми створили дитячий ансамбль і намагаємось робити наше життя змістовнішим і цікавішим. Хочу відмітити, що циганські діти дуже обдаровані. Якби вони отримували належну освіту, їхні таланти розвивалися б і радували весь світ» [12].

Активна професійна та суспільна діяльність не залишили Марії Миколаївни часу для створення сім'ї: «Особисте життя не склалося, хоча сватів було дуже багато (не вважайте нескромною). Зараз я живу своєю роботою, займаюсь національним громадським життям. Це і є сенс мого життя. Повірите? Я щаслива!» [9].

Приклад М. Іванової є справді унікальним, адже всупереч традиційному уявленню про роль ромської жінки та упередженому ставленню

в суспільстві до ромів взагалі, вона самореалізувалася у надзвичайно потрібній і благородній справі.

Наявність громадських організацій національних меншин на кшталт тієї, яку очолює М. Іванова, є одним з шляхів адаптації депривірованих етнічних спільнот до українського соціуму. Приклад активізації громадянської ініціативи ромської громади Чернігівщини варто розглянути більш детально. На разі на теренах області функціонують чотири ромські громадські організації. Метою діяльності Чернігівської обласної громадської організації ромів «Чергєн» є сприяння соціально-духовному відродженню циган. Щорічно, 8 квітня, члени організації «Чергєн» відзначають Міжнародний день ромів. Кожного року, 2 серпня, чернігівські цигани збираються на місці масового винищення місцевих циган-рома вшанувати пам'ять жертв ґеноциду циган у роки Другої світової війни. У Чернігові також діють три міські циганські громадські організації: «Романо дром» [«Romano drom»] (підтримує та надає благодійну допомогу бідним, постраждалим від Голокосту), «Неве Рома» [«Neve roma»] (діє в напрямі надання юридичної допомоги, захисту прав циган), «Романі дума» [«Romani дума»] (культурно-мистецький напрямок діяльності). Таким чином, завдяки своїм громадським організаціям рома Чернігівщини зберігають свою етнічну ідентичність, знаходять механізми вирішення соціально-економічних та юридичних проблем, взаємодіють з іноетнічним населенням області та держави в рамках спільних заходів.

Серед інших механізмів сприяння інтеграції соціально ущемлених національних меншин до загальнодержавного співжиття варто відзначити шлях, спрямований на підтримку пріоритетного розвитку української мови та культури. Відсутність ефективної державної політики у цій сфері породжує регіональні та етнічні диспропорції, що дозволяє штучно роздмухувати міжетнічну ворожнечу. Володіння державною мовою має відкривати депривірованим етнічним спільнотам двері до всіх закладів, установ та організацій. Повага до мови та культури титульної нації безумовно сприяє досягненню соціального консенсусу.

На жаль, в Україні досі не налагоджено діалог культур. Це пов'язано з недостатньою увагою державних органів до даної проблеми. Виховання у суспільстві толерантного ставлення

до представників іноетнічних спільнот, відкритість до сприйняття надбань інших народів, проведення широких культурно-мистецьких заходів з національним колоритом мають сприяти налагодженню міжкультурних взаємин.

Не можна скидати з рахунків персональну відповідальність кожного громадянина за стан справ у державі. Приклад М. Іванової може слугувати гарним взірцем подолання соціальних стереотипів та здійснення важливих кроків на шляху адаптації ромської спільноти до українського соціуму.

1. Актуальні питання вітчизняної етнополітики: шляхи модернізації, врахування міжнародного досвіду / Ю. Тищенко (заг. ред.). – К.: Український незалежний центр політичних досліджень, 2004. – 312 с.
2. Барр Д. Роми у світі й Україні / Д. Барр // Краєзнавство, Географія, Туризм. – 2000. – № 29–32. – С. 12–13.
3. Грабовська І. М. ґендерна політика сучасної української держави як приклад реальних досягнень періоду незалежності / І. М. Грабовська // Міжнародна наукова конференція «Дні науки філософського факультету – 2011», 20–21 квітня 2011 р.: [матеріали доповідей та виступів] / редкол.: А. Є. Конверський та ін. – К.: видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2011. – Ч. 2. – С. 84–85.
4. Євтух В. Б. Етнополітика в Україні: правничий та культурологічний акценти / Володимир Борисович Євтух. – К.: УАННП «Фенікс», 1997. – 214 с.
5. Ємець Г. С., Дяченко Б. І. Циганське населення Закарпаття / Г. С. Ємець, Б. І. Дяченко. – Ужгород, 1993. – 214 с.
6. Зіневич Н. О. Цигани в Україні: формування етносу і сучасний стан / Н. О. Зіневич // Український історичний журнал. – 2001. – № 1. – С. 40–52.
7. Котигоренко В. О. Етнічні протиріччя і конфлікти в сучасній Україні: політологічний концепт / В. О. Котигоренко. – К.: Світогляд, 2004. – 722 с.
8. Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України. Інститут держави і права ім. В. М. Корецького; Відп. ред. Ю. І. Римаренко. – К.: Довіра, Ґенеза, 1996. – 942 с.
9. Марія Іванова, цыганка-адвокат // Романы Культуры и Джиипэн. – 2008. – № 12 // <http://romanykultury.info/>
10. Обушний М. І. Етнонаціональні процеси в сучасній Україні: досвід, проблеми, перспективи (в співавторстві В. А. Ребкало, О. М. Майборода). – К.: УАДУ, 1996. – 116 с.
11. Обушний М. І. Етнос і нація: проблеми ідентичності / М. І. Обушний. – К.: УЦДК, 1998. – 204 с.
12. Потапчук Н. «Справи ромів я пропускаю через своє серце» – адвокат Марія Іванова з Чернігова // <http://monitor.chernigov.net/archiv-novin/spravi-romiv-ya-propuskayu-cherez-svoe-sertse-advokat-mariya-ivanova-z-chern.html>
13. Український соціум / О. В. Власюк, В. С. Крисаченко, М. Т. Степико та ін. / За ред. В. С. Крисаченка. – К.: НІСД, 2005. – 792 с.

Юлія Стребкова

Про деякі соціальні наслідки гендерно диференційованої соціалізації

У статті досліджено вплив патріархатної ідеології на масову свідомість через процес гендерно диференційованої соціалізації. Наведені результати гендерного аналізу дитячих видань 2000–2010 років для дошкільнят та дітей молодшого шкільного віку. З'ясовано, що гіпергендерність призводить до «війни статей» та викликає порушення соціальної взаємодії.

The article examines the impact of ideology on patriarchal public consciousness through the process of gender differentiated socialization. The results of gender analysis of children's literature for preschoolers and primary school's children from the years 2000–2010 are given. It was found, that hyper-gender feature follow to «the war between men and women» and provoke the misbalance of social interaction.

У сучасному українському медійному просторі почастишали заклики про повернення до традиційних цінностей, які трактують виключно з релігійної позиції. Серйозних змін зазнає освітньо-виховна система: від початкової школи до ВНЗ всіх рівнів акредитації. Приховано маніпулюючи поняттями, або відверто зневажаючи чинне законодавство, сексистські ідеологічні практики ширяться освітнім простором. Мають державні ліцензії школи для дівчаток, які є гендернодиференційовані не лише за складом учнів, а й за змістом навчання. М. Рубчак вважає, що «пошук Україною обґрунтованої національної ідентичності, мабуть, не можна відокремити від традиційної ролі жінки як матері й виховательки» [8, с. 113]. Гендерні аспекти соціалізації активно розробляються В. Гайденко, Т. Говорун, Т. Головановою, О. Кікінежді, О. Кізь, О. Плахотник та ін. У теоретичному плані роботи, здебільшого, носять дескриптивний та проблематизуючий характер. Що до практики, значна частина праць українських та закордонних гендерологів, аналізуючи живучість «прихованого навчального плану» та поширення сексистських і андроцентристських тенденцій у освітніх підходах і програмах, зазначають необхідність їх перегляду. Гендерний аналіз навчальних матеріалів, проведений експертами ПРООН, зафіксував значну гендерну асиметрію у переважній більшості шкільних підручників та спонукав до проведення гендерної експертизи, відслідковування показників гендерної статистики та імплементації гендерного компоненту до навчально-виховних планів. Практичними шляхами подолання зазначених проблем поряд із гендерним мейнстримінгом є практики уповноваженої освіти (І. Шор), критичної педагогіки (П. Фрейре) та граничної педагогіки (Г. Жиру). В українських реаліях ці практики втілюються у освітніх і ресурсних гендерних центрах, створених за сприяння «Програми рівних можливостей та прав жінок в Україні» ПРООН та міжнародних

фондів. Видані підручники для шкіл та університетів, сформовані тематичні бібліотеки. Та досить часто під виглядом гендерної чутливості до теорії проникають патріархатні концепти, а на практиці, маскуючись у школах під гендерні уроки, поширюються викривленні погляди на гендерні ролі та транслюються гендерні стереотипи. Має місце цілеспрямоване спотворення якості, обсягу та повноти інформації стосовно суспільного значення статевих розбіжностей. Більшість українських дослідників-гендерологів відзначають вкрай низьке представництво жінок у сфері прийняття рішень, вертикальну і горизонтальну гендерну сегрегацію у професійній сфері та наявність різних форм дискримінації. Серед педагогів, психологів та філософів-антропологів (Т. Говорун, О. Кікінежді, О. Кізь, В. Кравець, Н. Хамітов, С. Крилова) існує думка, що гіперфемінність та гіпермаскулінність є непродуктивними моделями, які породжують низку проблем у соціальному функціонуванні людини [3, с. 64]. За межами досліджень, зазвичай, залишаються взаємозв'язок змісту та значення гендерної соціалізації, ідеологічні механізми впливу релігії на масову свідомість та причинно-наслідкові зв'язки. З'ясування, яким чином гіпергендерність призводить до «війни статей» та викликає порушення соціальної взаємодії, сприятиме розробленню більш досконалих механізмів реалізації гендерної політики та виробленню більш дієвої стратегії подолання гендерних викликів сьогодення. Отже, соціально-філософське дослідження наслідків гендернодиференційованої соціалізації буде вкрай актуальним для сучасного українського суспільства.

Сучасні науковці погоджуються з думкою французького філософа К. Гельвеція про те, що «справжній вихователь дитинства – це речі, що оточують його» [2, с. 31]. Задля з'ясування механізмів перетворення узагальнених уявлень на переконання звернемось до гендерного аналізу чинників гендерно-диференційованої соці-

лізації. Зважаючи на те, що література для дошкільнят є впливовим чинником гендерної соціалізації, – дитячі книжечки будуть релевантним об'єктом для емпіричного дослідження. Для практичної частини дослідження були використані методичні розробки та рекомендації з гендерного аналізу М. Скорик та Л. Малес. Популярні дитячі книжечки, журнали та розмальовки, які найлегше знайти (купити, прийняти в дарунок, придбати у знайомих та ін.), стали об'єктом дослідження на факультеті соціології і права у процесі вивчення курсу «Гендерні дослідження». Акцент робився на професійному орієнтуванні дітей. Але оскільки час від часу в Україні проводиться гендерна експертиза дитячої літератури, то вирішено було обмежись десятиліттям. Всього було представлено до аналізу 156 видань для дошкільнят та дітей молодшого шкільного віку. З них, сучасної літератури (після 2000р.) 112 одиниць (екземплярів). Стосовно **кількісного аналізу**, отримані наступні результати:

1. Кількість головних персонажів та діючих осіб – 896

Серед них окремо:

а. осіб чоловічої статі – 629 (70,2 %)

б. осіб жіночої статі – 266 (29,7 %)

2. Загальна кількість малюнків людей та антропоморфних істот – 2976

Серед них окремо:

а. Кількість зображень чоловічої статі (включаючи статево диференційовані зображення тваринок) – 1864 (62,3 %)

б. Кількість зображень жіночої статі (включаючи статево диференційовані зображення тваринок) – 765 (25,7 %)

в. Не визначено стать або складно визначити – 347 (11,65 %)

Кількість хлопчиків та чоловіків серед діючих осіб у виданнях, спрямованих на професійну орієнтацію малюнків, переважає кількість дівчат та жінок у **декілька разів**. Наприклад у «Професія» серії «22 картинки» видавництва «Ранок», 2009 р. кількість хлопчиків переважає у 4 рази кількість дівчаток, а у «Малюкам про фахи», «АСТ-ПРЕСС», 2000 р. майже у 9 разів. З досліджених видань було 4 книжечки серед головних героїв та діючих осіб у яких не було жодної дівчинки або жінки. У азбуках досить часто кількість жінок та дівчаток значно менша, ніж кількість статево недиференційованих персонажів, наприклад: «Твоя перша абетка», видавництва «Панорама», 2001 р. Були цікавими та потребують подальшого психологічного дослідження реакції студентів та студенток на от-

римані результати гендерної диспропорції. Зокрема: «Ніколи б не подумала.. З виду нормальна книжечка, тобто, я коли її дивилася «не бачила», що там дівчаток майже немає!» (Студентка 4 курсу ФСП).

Якісний аналіз:

3. Предмети з якими зображено найчастіше:

а. Осіб чоловічої статі: техніка (не побутова), транспортні засоби (зокрема іграшкові), комп'ютер, книжка, корона, трон, указка, зброя, спортінвентар.

б. Осіб жіночої статі: ляльки, м'які іграшки, квіти, їжа, посуд, совок та віник, дзеркало, повітряні кульки, вбрання, гребінець та прикраси, чарівна паличка, віяло.

4. Теми, які «прив'язані»:

а. До осіб чоловічої статі: знання, професіоналізм, успіх, керування засобами, управління людьми, майстерність, влада, сила, військова справа, дослідження, пошук, спорт.

б. До осіб жіночої статі: обслуговування (всіх), догляд (за всіма і всім), хатня робота, чари, пошук гарного нареченого.

Поряд зі стабільно жорсткою сепарацією дітей за статтю у певних видах діяльності дорослі жіночі персонажі у виданнях 2000–2003 років багаті проявами еkleктичних поєднань. Так, у веселій та насправді цікавій книжечці «Літаючий капелюх» серії Міні-диво видавництва «А-БА-БА-ГА-ЛА-МА-ГА», 2001 року, тато – традиційно є льотчиком військового літака та рятувальником, а мама (єдина людина жіночої статі) працює на комп'ютері «Укртелекому» і «зображена тричі: із сумнівним напоєм, за комп'ютером та у обіймах з козою на ім'я Ізабелла.» (З роботи студентки 4 курсу).

Інформаційна війна, яка відбувається у суспільстві за право панування у царині ідеології, відбувається декількома шляхами. На нашу думку, насадження та поширення певних стереотипів і підміна наукових даних поширеними заздалегідь міфами неможлива без штучного зниження інтелектуального рівня реципієнтів інформації. Зображення дівчаток деінтелектуалізовані, підкреслено емоційні і майже завжди з відкритим ротом. У процесі патріархатної соціалізації дівчинки, логіка мислення витісняється і позбавляє молоду жінку можливості передбачати наслідки свого становища та можливість контролювати перебіг подій і результативно впливати на них. Загалом же прослідковуються такі закономірності у змісті та значенні:

1. Якщо приготування їжі є обов'язком, то зображується виключно дівчинка. Якщо зображення символізує професійну творчу саморе-

алізацію кухаря, то зображено, здебільшого, хлопчика або чоловіка.

2. Якщо акцент у медичних маніпуляціях на догляді – зображено дівчинку або жінку, якщо акцент на професіоналізмі та престижності професії – хлопчик або чоловік.

3. Якщо діяльність пов'язана із лідерством та покликанням вести за собою – зображено осіб чоловічої статі незалежно від віку та професії. Виняток не становлять навіть «питомо жіночі» професії. Якщо присутні символи досягнень у сфері знання загалом (мантія, указка, кафедра та ін.) – учитель, зазвичай, чоловічої статі.

4. У представників творчих професій, якщо акцент робиться на успіху та майстерності, – чоловіча стать, якщо на привабливій зовнішності – зображається дівчинка.

Як приклад можна навести віршики із однієї з книжечок («Малюю про фахи», «АСТ-ПРЕСС», 2000р.):

ТАНЦЮРИСТ

Майстерно й чітко

Станцював на «біс»

Чечітку

ЦИРКАЧКА молоденька

І в'юнка

Танцює на канаті гопака

Засвоєння традиційних ролей є за суттю відтворенням підлеглості жінки: «чоловіки приймають рішення, а жінки змушені приймати їх наслідки» [5]. Гендерна диференціація, що є базисом сексистської ідеології, передбачає розподіл світу на чоловічий та жіночий у поєднанні з протиставленням їх один одному. Так, серед досліджуваних видань були окремі «Абетка для хлопчиків» та «Абетка для дівчаток» серії «Книжка-крихітка» видавництва «Ранок», 2009 р. із традиційним патріархатним набором. Паралельно, із загальної маси дитячої літератури виокремлюються все більше видань, розрахованих лише на дівчаток: «Енциклопедія принцес», «Школа принцес», серії книжок «Казкові принцеси» та ін., які можна назвати «монорольовими». «Прочитавши казочку, можна прийти до висновку, що найкращі якості для дівчини – це покірність, працьовитість та лагідність, а головна мета – це вдалий шлюб з якомога багатшим чоловіком». (Студент 2 курсу ФСП).

Цікаво, що, якщо у виданні кількість хлопчиків переважає відповідну кількість дівчаток менш ніж у 2 рази, книжечка автоматично маркується студентами та малечею як «дівчача». Як приклад, 8 з 10 студентів та 5 із 5 дошкільнят, що брали участь у експерименті, переглянувши «Смачну абетку» видавництва «Septima»,

2005 р., (кількість зображень жінок і дівчаток та хлопчиків і чоловіків 33 та 41 відповідно) визначили її як «дівчачу» або «розраховану на дівчаток». Можливо, у цьому випадку мали місце харчові конотації пов'язані із жіночою статтю (Л. Ставицька). Проте це потребує подальшого дослідження.

Важливо, що традиційні зображення дівчаток та мам, які накривають на стіл та подають їжу, не містять стільця для них за столом поряд із гостями або учасниками сімейної трапези. Хоча у Законі України «Про забезпечення рівних прав та можливостей жінок і чоловіків», який набув чинності з 2006 року, «дії чи бездіяльність, що виражають будь-яке розрізнення» між чоловіками та жінками, спрямоване на обмеження можливостей, трактується як дискримінація [4], у виданнях 2007–2010 років гендерна асиметрія та кількісний дисбаланс значно посилюються, що має на меті стерти з масової свідомості залишки егалітарності. Загалом, можна стверджувати, що чим менш явна дискримінація, тим суттєвіший її вплив на масову свідомість. На нашу думку, це загальмовує впровадження задекларованих принципів гендерної рівності у практику.

Не випадково у настирливій пропаганді гендерних стереотипів присутня образність, символічність, поєднання ілюзорного і реалістичного, що характерно для релігійної свідомості. Загальна емоційна насиченість, немотивовані радість та благоговіння перед господарем, страх і розпач від втрати рабського становища фактично тотожні у патріархатних жінок та релігійної пастви. Гендернодиференційована соціалізація забезпечує тотальну підпорядкованість у діях шаблонам статево типізованої поведінки, що призводить до повної залежності та тотальної підкореності. Відсутність автономії та свободи волі обумовлює право власності на людину: її здоров'я (зокрема психічне), тіло (заборона на аборти та контрацепцію), життя (різні види насилля), що сприяє релігійній експансії.

Та все ж, релігійні діячі не обмежуються інформаційним тиском на процес освіти та соціалізації. І оскільки в Україні чинні положення щодо освіти у Жіночій Конвенції з вимогою «усунення будь-яких стереотипних концепцій щодо розподілу ролей чоловіків і жінок на всіх рівнях освіти [6], релігійні діячі намагаються змінити чинне законодавство». Що пропонується численними проектами законів, постанов та декларацій: «Тому, наразі, головними сферами захисту прав людини мають стати: дотримання релігійних принципів як у приватному житті, так і у сфері суспільної дії» [7].

Релігійні діячі невизначеної конфесійної належності, приховуючи невластиву християнам нетолерантність, повсякчас ототожнюють гендерну політику із проявами гомосексуальності. Розігруючи карту гомофобії задля сумнівних здобутків церковничого визнання, сексисти не обтяжують себе відповідальністю за ксенофобію, наклеп та пропаганду нетерпимості. При тому гендерна асиметрія є джерелом нестабільності як у державі, так і у світі загалом, що доводилось фахівцями та експертами і неодноразово підтверджується політичними подіями сьогодні. Разом з тим невідповідність вимогам гіпермаскулінності, яка із взірця перетворюється на норму, закономірно викликає порушення сексуальної ідентичності у юнаків. Значне поширення у громадській думці патріархатних стереотипів та вкрай негативне ставлення до людей, які їм не відповідають, призводить до перекидання на плечі цієї групи відповідальності за моральні та соціальні збитки суспільства, якими б вони не були. Незважаючи на те, що ця група, часто, не є реально існуючою, а виділяється номінально – «неправильно» виховані дівчатка та хлопчики, «не справжні» жінки, «фемінні чоловіки», саме на неї покладають відповідальність за негаразди у репродуктивній та демографічній сферах. Незважаючи на важливість залучення жіночого потенціалу для вирішення цих питань, жінкам і досі приписується малоцінна частина гендерних дуальних опозицій. Основні протиріччя між прагненням людини до самореалізації та обмеженнями, які накладають традиційні ролі, прикриваються символічною самопожертвою. Виникає гендерна дисфункція, дисфорія, та гендерна неконформність. Відмова-протест від неприйнятних для вільної людини рабських вимог призводить до аутоагресивної поведінки дітей та юнацтва.

Засвоєння непривабливих для багатьох дітей гендерних ролей та їх поляризація неможлива без руйнування наукових підходів. Педагоги та психологи зазначають, що незважаючи на те, що індивідуальні відмінності у межах однієї статевої групи значно перевищують міжстатеві, ідея психологічної нерівності жінок і чоловіків продовжує домінувати у функціонуванні сім'ї, соціалізації дітей, суспільних очікуваннях стосовно професійного статусу. На нашу думку, ідеї гуманістичної гендерної педагогіки, за умови релігійного тиску й надалі будуть розбиватися об стереотипи масової свідомості, а опозиція символічного та емпіричного (Л. Іріґаре) породжуватиме у жінок та чоловіків деструктивну поведінку та бажання втекти від реальності.

Створення у процесі гендернодиференційованої соціалізації двох протилежних світів, неминуче призводить до «війни статей». «Особливо часто ці зіткнення інтересів відбуваються з приводу розподілу матеріальних благ (особливо грошей), а також під час розподілу домашніх обов'язків» [1]. Оскільки здатність спрямовувати події, процеси та дії людей, керівництво, досвід та контроль символізується у переважній більшості чоловічими зображеннями, у процесі соціалізації формується фіктивний зв'язок між цими соціальними функціями та чоловічою біологією. Усвідомивши себе чоловіком, хлопчик вважає своїм обов'язком взяти на себе контроль за дотриманням правильної жіночої поведінки та покарання за «неналежне» виконання жіночої ролі. Звісно, це спричиняє конфлікти, розлучення та домашнє насилля.

З безлічі прикладів процитуємо віршики із книжечки «Побавимося в магазин» видавництва «Ранок», 2008 р.:

Стасик листя цілу жменю

Витягає із кишені:

– Дайте пістолет мені,

Грошей вистачить чи ні?

Ніна Стасу підморгнула,

Пістолетик простягнула.

Тут Ганнусенька примчала,

Усміхнулась і сказала:

– В мене лялечок аж сім,

Дайте-но горішки їм,

Тістечка і мармелад,

Печиво і шоколад...

– Досить!– закричав Назар.–

Ти купила весь товар!

Оскільки у основі теоретичного ядра патріархату поряд із розглядом жіночого як «інакшого» лежить ставлення до розбіжностей як до протилежностей, «інакше» у соціальному значенні набуває статусу «чужого», що стимулює, поряд із дискримінацією жінок, агресивні прояви щодо людей, відмінних за різними ознаками: національністю, расою, сексуальною орієнтацією, майновим статусом та інше. Отже, закономірно, що у сучасному патріархальному суспільстві, поряд зі зростанням насильницьких дій щодо жінок, з'являються потворні явища расової, етнічної, національної нетерпимості.

Загалом, аналіз дитячих видань для дошкільнят та дітей молодшого шкільного віку засвідчив значну гендерованість інформаційної системи, що відображає високій ступінь вираженості гендерних маркерів і негативно впливає на масову свідомість через механізми гендернодиференційованої соціалізації.

1. *Бондаровська В.* Проблема насильства щодо жінок / Сайт «ОЖІС» – інформаційний ресурс Кіровоградської обласної інформаційної служби з актуальних питань жіноцтва. Режим доступу: <http://www.ozis.kr.ua/articles.php?lng=ua&pg=23>
2. *Гельвецій К. А.* Про людину, її розумові здібності та її виховання / Пер. з фран. Валер'яна Підмогильного. – К.: Основи, 1994. – 416 с.
3. *Говорун Т. В., Кікінежді О. М.* Гендерна психологія. – К.: Вид. центр «Академія», 2004. – 308 с.
4. Закон України «Про забезпечення рівних прав та можливостей жінок і чоловіків». № 2866-IV. Набув чинності з 01.01.2006 р. // Відомості Верховної Ради України. – К., 2005. – № 52. – С. 561.
5. *Исламова Д.* Гендерные стереотипы или стены, которые строим мы сами. Інформаційний ресурс. Режим доступу: <http://www.femina.com.ua>
6. Конвенція ООН про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок / Конвенція про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок. – К.: Українська правнича фундація; Вид-во «Право», 1995. – 20 с.
7. *Колесніченко В. В.* Проект Декларації Верховної Ради України «Про гідність, свободу і права людини» / Верховна Рада України. [Електронний ресурс] Офіційний веб сайт. Режим доступу до документу: http://gska2.rada.gov.ua/pls/zweb_n/webproc4_1?id=&pf3511=35910
8. *Рубчак М.* Християнська Богородиця чи Берегиня? Фемінізм на протипагу вічно жіночому // Філософська думка. Український науково-теоретичний часопис. Інститут філософії НАН України. – К.: Центр практичної філософії. – 2000. – № 1. – С. 110–127.

Олена Стяжкіна

«Ми жили»: жіночі історії окупації Східної України: підходи і робочі гіпотези до аналізу

Статтю присвячено вивченню жіночого досвіду німецької окупації Східної України. В роботі окреслені підходи і робочі гіпотези, які дозволяють перепрочитати історію окупації. Включення жіночого досвіду у простір аналізу дозволяє проаналізувати, завдяки яким механізмам «залишені» жінки перетворювали екстремальний світ на такий, в якому можна вижити і зберегтися.

The article is devoted to study of women's experience during the period German occupation of East Ukraine. A new approaches and working hypotheses for re-reading of the experience of occupation are represented in the article. The inclusion of women's experience in space of history of war allows to analyze how the «left» women converted an extreme world into such one, in which it was possible to survive.

Війна є «гарячою темою» для політичного життя пострадянського простору. Пам'ять про неї – це не тільки особистісні переживання, це значною мірою державна справа.

Для України проблема історії війни посилюється наявністю «різних» героїв та різних векторів пам'яті. «Боротьба за політичне лідерство нерідко проявляється як суперництво різних версій історичної пам'яті (чи супротиву її офіційній версії) і різних символів її величі, як суперечка з приводу того, якими епізодами історії нація має пишатися, а які краще забути» [16, с. 39], – зауважила Л. Репіна. Для Східної і Центральної України дієвим є той гранд-нарратив, який на початку ХХІ століття продовжується у Парадах Перемоги і нових художніх та документальних стрічках про героїзм радянського народу. Для Західної України героями війни була не радянська армія-переможниця, а ОУН-УПА, у завдання яких входило визволення України від всіх поневолювачів загалом.

Насправді, картина і на Заході, і на Сході була строкатою, а люди, як завжди – різними. Можна погодитись із А. Портновим [14, с.33–44], який вважає, що різка дихотомія Схід-Захід у відношенні до культурного ландшафту пам'яті є штучною і такою, що не описує всі тен-

денції формування образів минулого. Дослідник наголошує на певному «ситуативному плюралізмі» і наявності декількох регіональних центрів з особистими образами минулого, в тому числі й образами війни. Однак часто-густо в цих образах є певні однакові прогаліни. Це, прикладом, стосується жіночої історії, власне практик аналізу жіночого досвіду на окупованих територіях. Жінки «привласнені» гранд-нарративами, при чому найчастіше привласнені як несуттєвий, побічний, ілюстративний компонент. Історики не поспішають аналізувати проблему жіночого досвіду війни, вірогідно тому, що торкатись теми про життя пересічної жінки на окупованих територіях означає долати міфи і установлені оцінки: про колабораціонізм, про свідоме згуртування навколо ідеї визволення від фашистів (комуністів), про суцільне страждання, про зрадників та зрадниць. Торкатись теми пересічної жінки на окупованій території означає прийняти той факт, що життя тривало.

Але й тут є певна пересторога. І вчора, і сьогодні ми змогли і зможемо вшанувати тих, хто вижив. Ті, хто загинув, мали свої історії.

Треба визнати, що війна змушувала людей обирати тактики поведінки, сума яких за умов їхнього втілення, може бути прочитаною

як стратегії. Частина людей свідомо обрала стратегію подвигу, спротиву, стратегію «недаремної смерті». Ця стратегія героїзувалась і пропагувалась: віддати життя не просто так, а взяти із собою на той світ ворогів – це декларувалось як справжній героїзм, втілений у подвигах Зої Космодем'янської, Лізи Чайкіної та інших.

Не виключено, що для певної частини людей, переважно молодих, окупація сприймалась як «соціальна смерть» і питання полягало тільки в тому, щоб правильно конвертувати соціальну загибель у власну фізичну загибель разом з ворогами.

Маємо визнати, що були й інші стратегії та тактики, однак тактика виживання була найбільш розповсюдженою. І якщо б це було не так, то й багатьох з нас не було на світі. Але маємо визнати, що ті люди, які вижили за умов окупації, свідомо чи несвідомо, мали націленість на співжиття із тими, хто прийшов в Україну.

Слід визнати, що «націленість» на співжиття – характерна риса традиційного суспільства. Незважаючи на те, що промисловий Східний регіон України був простором прискореної модернізації, у його «соціально-антропологічному» освоєнні, що відбувалось впродовж 1930-х років, риси традиційного суспільства поєднувались із рисами «нового суспільства», що його будувала радянська влада. З одного боку, міста Східної України та її будови проголошувалися місцями нової індустріальності, з іншого, – великі й маленькі індустріальні містечка, робочі селища ставали місцем порятунку, в котлі якого можна було врятуватись, втративши «погану біографію». Таких, що приїздили в індустріальні регіони, залишаючи разом із географією свою історію, було багато. Люди приховували від держави своє життя – минуле чи те, що відбувалось на очах нової спільноти – і вважали, що таке право мають й інші [19].

Тактики виживання не були для мешканців регіону соціальним винаходом, що був відкритий тільки із приходом фашистів. Тактики виживання поруч із будь-якою владою, певна «гра» в радянськість, відстороненість та відчуженість від всіякої пропаганди – цими рисами було позначено життя у багатьох радянських провінціях [12, с.157–158].

Ще одна пересторога полягає в тому, що основний масив інформації (за винятком, зрозуміло, сімейних переказів) ми маємо від тих, хто в роки війни був дитиною чи підлітком.

На цьому полі ми маємо певну кількість проблем. По-перше, особливості дитячої пам'яті –

від фіксації подій до механізмів пригадування і забування. По-друге, особливості власне дитячого світу, який часто-густо сприймає трагедію як пригоду. Дитячий світ буває одновимірним, таким, який не вміщує компроміси. Крім того, він формується не тільки зовнішніми обставинами, але й керується логікою, яку завдає родина. Дітей уберігають від поганого, їм багато чого не розповідають, чи розповідають пізніше, коли дитина подорослішає. Дитячий світ бачить події не тільки власними очима, промовляє його не тільки словами концепту великої соціальної пам'яті. Дитячий світ часто промовляє від імені родини, оцінюючи події з точки зору дорослих, старших, значущих інших свого життя. Виростаючи, колишні діти часто продовжують транслювати той погляд, що його запропонувала в дитинстві родина.

В цілому можна констатувати, що намагаючись описати та проаналізувати певні практики соціальності впродовж окупації в Східній Україні дослідник опиняється між декількома концептами пам'яті та забування.

В першу чергу, і дослідники, і їхні співрозмовники є інкорпорованими у концепт «культурної пам'яті» [2, с. 44] того рівня пам'яті, що формувався (і формується) дискурсивними практиками влади і репрезентується у певному кодифікованому наборі ідей, символів, образів. Як зазначає Я. Ассман, ця пам'ять закріплена за допомогою культурних формацій – текстів, ритуалів, монументів – і підтримується завдяки інституціональній комунікації.

Як очевидці подій, так і аналітики є частиною процесів засвоєння культурної пам'яті у повсякденній, масовій свідомості. Бо засвоюється запропонований концепт не як ідеальна матриця, а з «відступами», «відхиленнями», певними акцентами «пам'яті на все життя» та ситуативного забування.

На третьому рівні, і дослідник, і респондент, є носіями чи трансляторами так званої комунікативної пам'яті. Вона є нестабільною, залежною від ситуації, від умов і завдань промовляння, від того, хто говорить і кому говорить. Вона не є точною, вивірною, вона не є зафіксованою раз і назавжди. Комунікативна пам'ять відсилає історика до особистісного досвіду, персональних біографій [4, с.17–90].

Важливим для розуміння практик і тактик соціальності є правила забування. П. Коннертон [1, р.59–71] виокремив сім типів забування: репресивне знищення, прескриптивне (те, що приписується) забування, забування, що виступає конститутивним при формуванні нової

ідентичності, структурну амнезію, забування як анулювання, забування як заплановане старіння, забування як принизливе замовчування.

За яким типом забувались роки, проведені в окупації? Найпростіше було б піти за логікою П. Коннертона і припустити, що спогади були репресивно знищені державою чи, принаймні, підпали під «припис» забуття. Однак старше покоління пам'ятало і пам'ятає донині. Зі спогадів випали певні деталі, імена, є плутанина у географії та хронології, але головне, чи те, що видається головним, залишилось закарбованим і трансльованим.

Феномен? До певної міри – так. Він може бути пояснений з двох позицій. По-перше, наші респонденти – це люди, радянськість яких була ситуативною. Вони не прагнули кар'єри, не вбудовувались у соціальні ліфти системи, вони жили за правилами, не намагаючись стати чимось більшим, ніж були.

По-друге, проблематичним є конструювання офіційного концепту пам'яті щодо життя на окупованих територіях. Більш того, можна припустити, що такий концепт – із символами, нормативними установками, режимом повторювання і засвоювання – так до кінця і не був сформований. Радянська система повністю так і не визначилась із тим, як правильно сприймати окупацію, а з тим – залишились прогалини і в тому, як правильно було себе поводити під час окупації. Культурна пам'ять про окупацію містила доволі схематичний опис: «на наші території прийшли погані фашисти, які знущались над населенням, а населення організувало спротив». Канонічні постаті місцевого населення на окупованій території – це безмовні жертви, герої-партизани (підпільники) чи зрадники-колаборанти. Незважаючи на те, що схематичний канон не мінявся впродовж декількох десятиліть, у просторі художньої культури вже за радянських часів схему було піддано сумнівам: і поліцай поставав як зв'язковий з партизанами, і жінка «легкої поведінки» як розвідниця, і похмура жадібна «тітка» як героїня, що ховала радянських солдат. Історики, втім, не поспішали із конструюванням картин окупації. «Навіть демократизація суспільного життя незалежної України, доступність для істориків архівних матеріалів, – зауважила Т. Пастушенко, – не зробили відчутних зрушень у висвітленні життя населення при німцях... Іноземні дослідники слушно відзначають, що «ми маємо історію німців у Радянському Союзі, але не історію Радянського Союзу в період німецької окупації» [13, с. 166].

Між тим, відсутність історичного (і ширше –

державного) осмислення канонів пам'яті про окупацію приводила до того, що лакуни офіційного концепту можна було заповнювати власними спогадами. І навіть якщо спогади не співпадали із приписом, тим людям, які не мали наміру «вбудовуватися» у радянську систему, нічого не загрожувало. Позбуватися пам'яті, вдаватися до соціальної амнезії не було ніякого сенсу. Єдине правило, якого дотримувались очевидці, це розрізняти рівні комунікації: на рівні сімейного спілкування історії про окупацію трансльовались так, як запам'ятовувались свідками, а на рівні офіційного дискурсу очевидцям не було чого робити, люди з окупованих територій не вважались героями війни, та і не були ними, їхні ж слухачі – діти та онуки – «не виносили» сімейні розмови у свої соціальні середовища.

У підґрунті дослідження два типи джерел: усні історії та художні твори. Усні історії – це матеріали, отримані впродовж п'яти років вивчення курсу «Усної історії», за результатами якого магістри історичного факультету ДонНУ створювали інтерв'ю із найстарішим членом власної родини.

Включення «усної історії» у аналітичні розвідки минулого потребує спеціальних методик, які досить широко описані й застосовані, як у роботах західноєвропейських, так і російських, і вітчизняних науковців [3, 11, 21, 22]. Наші історії найстарших членів родини створювались за методикою, розробленою Ф. Шютце та Г. Розенталь [17, с.322–355].

Оскільки ми не отримали письмового дозволу на публікацію матеріалів із згадуванням прізвищ, але маємо згоду на оголошення інформації як такої, характеристика героїв буде обмежена ім'ям по батькові, роком народження, місцем проживання. Носії історичної пам'яті про фашистську окупацію були дітьми (наймолодша оповідачка народилась у 1937 році) та підлітками. У трьох жінок (з п'ятнадцяти опитаних) досвід окупації був продовжений досвідом примусової праці у Німеччині [18, 20].

Другий великий комплекс джерел – художні твори. Це оповідання, повісті та романи Галини Щербакової. Чому саме ці тексти? По-перше, тому що Галина Щербакова (1932–2010) народилась у Дзержинську Донецької області й значний масив її творів присвячений історії звичайних жінок у звичайних обставинах. Авторка трактує події війни як більш-менш звичайні обставини для тих, хто пережив революцію, розкуркулення, репресії. Жіночий досвід протистояння – не канонічний, а побутовий, сповнений прагматичних рішень і позбавлений будь-якої ідеології – центральна тема її оповідань «Справа

оставался городок» (1979), «Ох, Маня» (1983), «У ног лежачих женщин» (1995), «Лизонька и другие. Семейный роман» (1997), «Бабушка и Сталин», «Рассказ для Димы» (2001) та ін.

По-друге, герої та героїні Г. Щербакової раз у раз живуть життям, яке мало вписується у радянський канон. Вони – не опозиціонерки, не дисидентки, не героїні спротиву. Вони – пересічні до самої «середньостатистичної норми», але їхнє життя повсякчас долає цю норму і постає іншим, не таким, яким прийнято було бачити практики радянської людини, що опинилась на окупованій території. Героїні письменниці рятують єврейських дітей [26] і «гуляють з окупантами» [26], вони організовують партизанський загін, а потім роками доводять, що були у русі спротиву, а не у стані колабораціоністів, вони на все життя закохуються у «італійця, який не був справжнім фашистом» [23], вони доправляють дітей до німецьких шкіл, вони рятується від «своїх» мародерів [28], вони спокійно одружуються у часи окупації, «записуючись» у німецький комендатурі, тому що не знають точно, чи настане «потім», а жити за чоловіком треба вже сьогодні [27].

По-третє, історії, що їх розповіла у художніх творах Г. Щербакова, виявилися такими, що у чудернацький спосіб збігаються із тими свідченнями, які ми отримували з сімейних переказів та спогадів про війну і окупацію. Сімейних, а не офіційних. Звідси, ми можемо розглядати твори письменниці як тривалу усну історію, з одного боку, і як осмислення різних доль та біографій у художній спосіб, з іншого. На відміну від багатьох усних історій, письменниця не тільки переказує, що було, але й через мову своїх героїв вдається до пошуків мотивації, певних пояснень тих чи інших способів поведінки, реакцій своїх героїв. Власне, авторська рефлексія над сюжетами повсякденного життя в окупації – найбільш дорогоцінна, оскільки письменниця наділяє «голосом» різних людей – літніх, молодих, дітей, жінок, чоловіків. Г. Щербакова додає те, чого часом не вистачає нашим респонденткам.

По-четверте, Г. Щербакова була російською письменницею, відомою і «тиражною». І завжди такою, що йшла вперек великому міфу про війну. Власне, системне повернення до жіночих історій окупації було її власною війною, яку авторка вела проти помпезної картини Перемоги, в якій жіночий досвід і досвід простої люди був забутий, непочутий чи навіть перекреслений.

Постає важливе питання: чи можемо ми поєднувати ці різні джерела, намагаючись описати і проаналізувати жіночий досвід окупації?

Адже джерела, які ми намагаємось звести до купи, створені за неоднакових обставин. Так, усні свідчення отримані у ситуації певної емоційної безпеки, історії розказані, по-перше, як таке, що було пережите, переможене і не покаране. Хоча острах покарання тяжіє над багатьма споминами. І респонденти часто-густо вдаються до «прикрашання» власної історії (іноді «неправильної» із непоганими німцями, нормальними, своїми поліцаями, неправильним коханням з чужинцем – «правильним» чи «майже правильним» епізодом: *«Ну як вони односились? (пауза) Як они односились? Були і серед німців хороші люди. Вони на квартирах стояли. Ну у нас сім'я здорова була, діти маленьки були. Одна була – з сорокового, одна – з сорок першого дитина, ще маленьки. Бували такі старі німці на квартирі стояли, так ще бувало шоб-небудь й дадуть або конфетку їм. (Пауза). Ми не боялись їх, бо вони були обикновенні люди, як і ми. Конешно, може в яких де селах і робили вони якісь там (пауза) неприємності, но у нас я не чула я (пауза). Уже ми взрослі ж були. Ну не було у нас такого шоб... (пауза)»* [5].

Крім того, усні історії більшою мірою пов'язані із біографіями жінок-селянок. І ми маємо розуміти, що і сам досвід, і особливо його рефлексія значно відрізняються від рефлексії жінки-авторки, яка свідомо узялась за тему реконструкції пам'яті про окупацію.

Звідси постає проблема: наскільки світ, створений жінками, що їх вигадала-описала авторка, був таким, який відповідав реальності? Це питання є точкою зборки, яку ми не можемо пропустити у пошуках методології для порівняння різних за походженням джерел. На допомогу нам приходять правила етнографів, на якому акцентує увагу Н. Пушкарьова: «будь-який елемент повсякденної культури гідний дослідницької уваги, якщо він зустрічається неодноразово (не менш, як три рази)...у різних інформантів» [15, с. 46].

Елементи повсякденного життя, тактики виживання, механізми формування відношення до тієї чи іншої події повторюються і в усних спогадах, і у художніх творах. І не менше, а більше, ніж три рази. Це дає підстави сформулювати робочі гіпотези щодо описання (та подальшого аналізу) жіночої історії окупації у Східній Україні.

По-перше, війна у пам'яті жінок була не єдиним потрясінням. Вони знали рівні, чи, можливо, навіть більші потрясіння, пов'язані із Голодомором та репресіями 30-х рр. і Голодомором та репресіями 40-початку 50-х рр. *«...А в войну у нас*

еще хоть еда была...» [7], «Спросите у меня, боюсь я немцев или нет? Нет! У меня некого убивать, понимаете? Всех уже убили» [24, с.115].

По-друге, залишені люди промовляють/читаються у жіночих сповідях як «кинуті люди»: влада вивозила тільки тих, хто сам був владою чи був владі потрібний. Жінки дуже рідко попадали у ці категорії (тільки якщо були подружжям «влади» та «відповідальних працівників): «дальше пошла другая жизнь. Срочно уезжало начальство. Бегство власти было посильнее немецкого наступления» [24, с.111].

По-третє, жінки взагалі не співвідносили свої потреби із «великим завданнями війни». Є війна, є влада, але їх, з їхніми бажаннями і життями, ніби немає. І залишені на окупованих територіях жінки діяли виходячи із прагматичних завдань: вижити, врятуватися і зберегтися. Ці завдання виконувались жінками поза межами радянської ідеології: вона не допомагала вижити, радше – померти. Певною мірою жінки сприймали своє життя як ресурс, але конвертувати його вони збирались не у Перемогу над фашизмом, а в продовження життя своїх дітей і тієї спільноти, яку вони вважали «своєю».

По-четверте, незважаючи на всі страхи і жахи окупації, жінки сприймали своє і чуже життя як таке, що триває. І невідомо скільки воно може тривати ще. Звідси – дуже різне ставлення до тих молодих дівчат, які «гуляли» із німцями – від повного неприйняття (що рідше – !) до розуміння («Лиза Петренчиха гуляла с немцами как хотела... Но никто в Лизу камнем не кидал, хотя немцы были враги. Говорили об этом тихо и сочувственно... Ей-то жить осталось всего ничего. Разве она виновата, что война?» [26, с.197]) і підтримки («гуляла одна, але нікого не виказала, мамка ходила потім за неї просити. Та їй і не було нічого. Бо просили [6]»). Поп'яте, жінки сприймали війну як жорстоку, несподівану частину свого життя, однак не як «свою справу», і більше з тим – як справу чоловічу. Це потребує пояснення і подальшого детального вивчення, але на перших підступах до теми, припущення може виглядати так: жінки Східної України не вважали себе такими, що можуть постраждати (якщо вони не були євреями), їхня позиція на окупованій території сприймалась як більш вільна у тактиках поведінки і можливостях виживання. Війна загрожувала їхнім чоловікам – подружжю, синам, братам (але не літнім чоловікам і не малим), і чоловіків треба було переховувати: від фашистів, від звинувачень у дезертирстві, від зіткнення із поліцаями. Чоловіків треба було переховувати і го-

дувати. «Свої» чоловіки втратили функції реальних захисників та годувальників. Жінка ставала ніби кордоном між «своїми» та «чужими» чоловіками. І більше – між життям та смертю. Вони, не замислюючись, не занурюючись у рефлексії, створювали «господарчі» зв'язки, поновлювали товарообмін між містом та селом, сміливо давали відсіч фашистським (!) порушникам правил.

«І дедушка, і всі оті мужики, кого оставили, втекли від німців, щоб вони їх не забрали, там у нас були в полі терники. І ото мама Галя наготове, собере їди, в вузелок завяже, а німці ж у двори!» [10].

По-шосте, жіночий досвід дає змогу констатувати, що і окупанти, і поліцаї були різними. Іноді – критично різними, іноді – комічно: «Італьянці були дуже красивими. Ми прямо вмирили за німі. Мати, конешна, ганяла нас за це. Но такі ж були, черті, красиві. Тіки ссали там, де хотіли. Штани скидали і давай. Чи то румуни були?» [9].

Неочікуваність «нормальності» від «чужих» закарбувала в пам'яті значну кількість вчинків «чужих чоловіків», які засвідчують їхню людяність. Жіночі історії дозволяють по-іншому підійти до конструювання образів окупантів, розрізнити та аналізувати їхні стратегії і тактики не тільки панування, але й виживання, прагматичної чи, іноді, тієї, що йшла від душі, взаємодії із людьми, що залишились на окупованих територіях.

«Когда же немцы отступали, то они брали по мужчине из каждого двора на расстрел, повели их к кукурузному полю и там, оставив одного немца, ушли, чтобы тот закончил свое черное дело, но этот немец как раз оказался человеком, сказал, чтобы мужчины спрятались в кукурузе до полного ухода немцев, что они и сделали» [8].

Підсумовуючи, треба наголосити, що робочі гіпотези є такими, що потребують подальшого вивчення та аргументації за допомогою інших видів джерел. Не виключено, що певні підходи у майбутньому будуть спростовані або переформульовані. Але цілком очевидними є наступні факти: жіночий досвід війни на окупованих територіях був іншим, ніж його відтворює великий міф про Велику Вітчизняну, жіночий досвід має бути вписаним у літопис подій Другої Світової, поєднання джерел усної історії із жіночими художніми текстами є дуже плідним підходом, який сприяє оприявленню і оприлюдненню жінки, з'ясуванню її мотивацій, тактик і стратегій життя, врешті решт, в такий спосіб може бути зовсім по-іншому пере-прочитана та пере-інтерпретована вся історія війни.

1. *Connerton P.* Seven types of forgetting // *Memory Studies*. -2008. – Vol. 1 (1). – Pp.59–71. 2. *Ассман Я.* Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. – М.: 2004. – 368 с. 3. *Грінченко Г.* Усна історія: теорія, метод, практика/ Гелінада Грінченко // *Невигадане. Усні історії остарбайтерів*. – Харків, 2004. – С. 10–32. 4. *Грінченко Г. Г.* Між визволенням і визнанням. Примусова праця в нацистській Німеччині в політиці пам'яті СРСР і ФРН часів «холодної війни» / Г.Г. Грінченко – Харків, 2010. – 336 с. 5. Інтерв'ю з Тетяною Ларіонівною Н., 1924 року народження, с. Новотроїцьке Донецька область. Запис: 05.05. 2002 року. 6. Інтерв'ю з Анною Павлівною Т., 1930 року народження, м. Донецьк. Запис: 24 жовтня 2007 року. 7. Інтерв'ю з Анною Тихінівною П., 17.10.1939. Запис зроблений онукою Іриною Гартман 15 листопада 2008 року. 8. Інтерв'ю з Гицевич Ніною Петрівною, 1919 року народження, м. Горловка. – Запис зроблено В. Григор'євою (онукою) січень 2010. 9. Інтерв'ю з Наталією Георгіївною Б, 1934 року народження, м. Донецьк. Запис: 8 січня 2009 року. 10. Інтерв'ю з Тетяною Юхимівною Б., 1927 року народження, с. Камишеваха, Покровський район Дніпропетровської області. Запис зроблений Іриною Осипович, 12 грудня 2008 року. 11. *Кісь О.* Усна історія: становлення, проблематика, методологічні засади/ Оксана Кісь // *Україна модерна*. – № 11. – 2007 – С. 7–24. 12. *Козлова Н.* Советский человек // *Социально-историческая антропология*. – М.: Ключ, 1999. – 192 с. 13. *Пастушенко Т.* Будні нацистської окупації України у спогадах колишніх остарбайтерів / Тетяна Пастушенко // *Сторінки воєнної історії України: Зб. наук. статей / Відп. редактор В. А. Смолій. НАН України. Ін-т історії України*. – Вип. 11. – К., 2008. – С.166 – 175. 14. *Портнов А.* Родина-мать vs Степан Бандера / Андрей Портнов // *Отечественные записки*. – 2008. – № 5. – С. 33–44. 15. *Пушкарева Н.* Устная история: гендерный аспект/ Наталия Пушкарева // *У пошуках власного голосу: Усна історія як теорія, метод, джерело. Зб. наук. ст. / За ред. Г.Грінченко, Н.Ханенко-Фрізен*. – Харків, 2010. – С. 39–49. 16. Репина Л. П. Память и историописание / Л. П. Репина // *История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени / Под ред. Л. Репиной*. – М.: Кругъ, 2006. – С.19–46. 17. *Розенталь Г.* Реконструкция рассказов о жизни: принципы отбора, которыми руководству ются рассказчики в биографических нарративных интервью // *Хрестоматия по устной истории / Пер., сост., введение, общ. ред. М. В. Лоскутовой*. – СПб., 2003. – С 322 – 355. 18. *Стяжкина Е.* Устная история: институционализация направления в исследовательских практиках историков Донбасса / Елена Стяжкина // *У пошуках власного голосу: Усна історія як теорія, метод, джерело. Зб. наук. ст. / За ред. Г.Грінченко, Н.Ханенко-Фрізен*. – Харків, 2010. С. 94–108. 19. *Стяжкина О.* «Правильна біографія» пересічної людини 1920-х років: спроби конструювання минулого (на матеріалах) Донбасу // *Нові сторінки історії Донбасу*. – Донецьк, 2008. – 15/16. Режим доступу http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum/Nsid/2008_15_16/08stiazhkina.htm. – 12.03.2011. 20. *Стяжкина О. В.* Образ врага в усних історіях свідків фашистської окупації України / Стяжкина О., Ковальова Є. // *Історичні та політологічні дослідження. Науковий журнал*. – Донецьк, 2008. – № 1–2(37–38). – С.120–127. 21. *Томпсон П.* Голос прошлого: Устная история. /Пол Томпсон. Пер. с англ. – М., 2003 – 368 с; 22. *Хрестоматия по устной истории / Пер., сост., введение, общ. ред. М. В. Лоскутовой*. – СПб., 2003. – 396 с. 23. *Щербакова Г.* Ах, Маня // Галина Щербакова. Нескверные цветы. – М.: ЭКСМО 2009. – С.276–281. 24. *Щербакова Г.* Бабушка и Сталин // Галина Щербакова. Дочки, матери, птицы и острова // М.: ЭКСМО, 2009. – С.97–123. 25. *Щербакова Г.* Лизонька и все остальные. Семейный роман. /Галина Щербакова.– М.: Букмэн, 1996. – С.207–442. 26. *Щербакова Г.* Рассказ для Димы // Галина Щербакова. Трое в доме, не считая собаки. – М.: Эксмо, 2009. – С.194–204. 27. *Щербакова Г.* У ног лежащих женщин / Галина Щербакова – М.: Вагриус, 2007. – С.150–151. 28. *Щербакова Г.* Эмиграция по-русску...// Галина Щербакова. Кто из вас генерал, девочки? – М.: ЭКСМО, 2009. – С.265.

Тетяна Талько

Деякі аспекти містико-релігійної обдарованості українського жіноцтва в культурно-історичній ретроспективі

Розглядаються особливості містико-релігійної обдарованості українського жіноцтва та деякі аспекти виявлення цієї харизматичності в історії української культури.

The features of mystical and religious endowments of Ukrainian women and some aspects of discovery of this charisma in the history of Ukrainian culture are discussed in the article.

Актуальність заявленої теми обумовлена притаманним сьогоденню зростанням релігійної активності українського жіноцтва. Нині не лише релігійна, але й світська сфера нашого життя просякнута містичними настроями. Українки виступають не тільки об'єктами релігійного впливу, чи адептами відроджуваної традиційної християнської побожності, але все частіше самі намагаються творити нові форми релігійної духовності, репрезентуючи себе в якості харизматичних особистостей, носіїв втіленої божественної сутності, або окремих вимірів Абсолюту. Спровокована так само жіночою, як і чоловічою харизматичністю творчість у релігійній сфері призвела до своєрідного «релігійного ренесансу» 70–90-х років минулого століття, обумовивши виникнення цілого ряду неорелігійних рухів «Нью ейдж», які сьогодні досить суттєво впливають на життя української спільноти. Існування на теренах сучасної України неорелігійних утворень та скандально відомих сект, очолюваних харизматичними лідерами, потребує аналітики самого явища релігійної харизматичності та виявлення його позитивних і негативних впливів на український соціум. Дослідження подібних феноменів вимагає звернення до історичних коренів і соціокультурних передумов їх виникнення та розвитку. Відтак, акцентування уваги на містико-релігійній харизматичності українського жіноцтва з метою розкриття її суттєвих особливостей та способів історичного виявлення, є актуальним.

Ступінь розробленості теми свідчить, що у вітчизняній гуманітаристиці окремі дослідження, присвячені аналізу означеного феномену, відсутні. Російська та західноєвропейська наукова думка також не переймалася релігійними аспектами буття української жінки та її релігійною харизматичністю. Маємо лише дотичні до означеної проблематики розробки, серед яких перш за все слід звернути увагу на роботи видатних дослідників міфологічного підґрунтя слов'янської релігійності О. Афанас'єва, Є. Анічкова, Дм. Антоновича, Хв. Вовка, В. Гнатюка, М. Драгоманова, О. Знойко, М. Костомарова, Л. Леже, І. Огієнко,

М. Павлишина, А. Пономарьова, І. Срезневського, В. Шухевича та інш. [6; 12].

Концептуально-теоретичне та методологічне осмислення проблеми повинно спиратися не лише на розробки з релігійної проблематики, але й на гендерну традицію, яка започаткувала у 70-і роки минулого століття пошуки причин універсальної жіночої субординації в культурі. Гендерні дослідження дають можливість зрозуміти глибинні соціокультурні причини формування окремих особливостей жіночої релігійної харизматичності в межах тієї чи іншої історичної доби. Серед яскравих та глибоких наукових розвідок останніх років, які допомагають зрозуміти витоки та особливості релігійності українського жіноцтва, слід назвати перш за все дослідження місця та ролі жінки в традиційній українській культурі О. Кісь [5]. Цікавим є також доробок Ол. Лугового, який представив життєписи наших видатних жінок з доісторичної доби і до сьогодення [8]. На жаль, велика кількість охоплених персоналій спровокувала дещо поверхове висвітлення автором долі героїнь.

Стосовно релігійності жіноцтва можливо почерпнути корисний матеріал у книгах, брошурах, періодичних виданнях «Беседа», «Благовісник», «Вера и жизнь», «Християнське слово», «Пробудись!», «Сторожевая башня», «Минарет», «Ознаки часу», «Православная община», «Євангельська нива», «Місіонер», «Ліягона», «Єврейський обозреватель», «Православные Веды» (неоязичництво), «Троянди любові» (бахай) та інших. Ці видання дають уявлення про відношення до жінки та її духовних проблем різних релігійних течій, що існують у наш час.

Доля жінки, яка була вихована у православній традиції і пройшла шляхом воцерковлення, обговорюється самим жіноцтвом не часто. Тим більшої ваги набирають роздуми про особливості жіночої самореалізації у релігійній сфері Н. Соколової, В. Пономарьової, Л. Хорошилової, О. Ніколаєвої [16; 14; 11]. Слід звернути особливу увагу на спробу дослідниць обговорювати та критикувати ті аспекти православної традиції, які мають своїм витоком слова апостола

Павла, що «жони» повинні мовчати у церкві. Тут відзначу книгу Елізабет Бер-Сіжель «Служение женщины в церкви» [2, с. 102–172].

Цікавою і безумовно корисною у плані розвитку означеної теми є дисертаційна робота Наталії Недзельської «Проблема жінки в релігіях авраамістичної традиції». Авторка зупиняється на працях богословів різних конфесій, у яких знайшли відображення загальні принципи та сучасні тенденції і підходи до вирішення сутності та походження жіночого начала, зокрема наголошується, що чоловік і жінка рівні, але різні; підкреслюється, що у певних сферах, як то материнство, виховання дітей, створення домашнього вогнища, сімейний побут, догляд за хворими, перевиховання злочинців тощо жінка має суттєві переваги над чоловіком. Вона незамінна там, де потрібна м'якість, самовідданість, терпіння, наполегливість.

Слід зазначити, що містико-релігійна обдарованість жінки є одним із аспектів вияву її творчого початку і може оприявнювати себе не лише у сфері релігійного служіння, але й у будь-якій сфері людського життя.

На думку окремих дослідників саме уявлення про жіночий творчий початок з'явилося набагато раніше, ніж ідея харизматичного чоловіка-творця. Зокрема, на цьому наполягає М. Хоуп, підкреслюючи, що архаїчна ідея жінки-володарки, яка здатна перетворювати світ, усунена вже в прадавньому образі Великої Богині-Матері. Дослідниця зауважує, що саме завдяки харизматичності у процесі культуротворчого переоблаштування світу відбувається перехід від ставово-визначеного до загальнолюдського. Це явище, характерне для жінок минулого, спостерігається і сьогодні щодо жінок, які стали великими містиками, вчителями, реформаторами [17, с. 133–137].

Особливості релігійної харизми нашого жіноцтва вкорінені у міфологічній та релігійній традиціях прадавніх слов'ян. Космогонічний епос українців наповнений цілим сонмом божистих пар, які виконують функцію множинного у непізнаваності Бога, що в основі має дуальну чоловічо/жіночу природу. Це, наприклад, Лада і Ладос, Діва і Дів, Ягна і Ягн, Ярило і Ярила. Прадавня культурна традиція пов'язувала жіночу харизматичність із здатністю до запліднення та народження нового життя і обожнювала цю здатність. У свідомості наших пращурів втрата цноти у момент єдності Діви і Діва перетворювала їх на мить у Бога-творця, а результатом цього творчого єднання було народження божественної Дитини [15, с. 256].

У міфолого-релігійному світоуявленні наших пращурів жіноче божество матері-землі виступало як першопочаток, в якому втілювалася ідея плодючості, родючості, вегетативна сила. О. Афанасьєв відмічав, що у дощі, що падав на землю давні слов'яни вбачали чоловіче сім'я, яким бог-Небо запліднював свою дружину матір-Землю і вона народжувала із своїх надр розкішні плоди та годувала все на ній суще [1, с. 91]. Релігійне поклоніння землі, зокрема, зафіксовано у здоровіці: «Бувай здорова як риба, гожа як вода, весела як весна, а багата як земля святая!»

Видатний дослідник слов'янської міфології М. Костомаров зазначав, що суттєва частина слов'янського язичництва відноситься до світлопоклоніння і що слов'яни вірили у світлоносну істоту, батька світу Сварога, який також виступав під іменами Свентовіт, Радегаст, Сварожич, Даждьбог. Даждьбог у свідомості наших пращурів поставав як в чоловічому образі сонячного бога, так і у жіночому образі богині. Відмічаючи подібні перверсії божественної природи, в результаті якої одне й те саме поняття могло набувати форму чоловічого і форму жіночого роду, дослідники зазначають, що наше сонце спочатку було жіночого роду. «У яскраво-багряному диску сонця, що сходить бачили племініючий гнівом лик небесної цариці; чистота сонячного блиску збуджувала уявлення про дівоцьку цноту богині, виступаючої на небо у пурпуровому одязі зорі і у сяючому венці променів, як богато прибрана наречена», – писав О. Афанасьєв [1, с. 57]. На противагу більшості культур, в яких світлоносне-сонячне є статусною характеристикою чоловічого, в українській культурі жінка традиційно символізована як сонце і це символічне усунення жіночого в нашій традиції є відображенням «світлоносного» початку жіночої харизматичності.

У пантеоні богів князя Володимира серед чоловічих божеств була єдина богиня – Мокоша, яка виступала посередницею між небом і землею, покровителькою дощів та весняних обрядодійств, великою богинею милосердя, жіночої майстерності, родючості та животворної жіночої сили, покровителькою пологів і заступницею породіль [3, с. 319]. Мокоша як одна із іпостасей Матері-сирої землі була жіночою парою бога-Отця, і подекуди займала у слов'янській релігії більш важливе місце, ніж верховне чоловіче божество, стійко асоціюючись з вегетативною силою землі. Цікавим є те, що часто в традиційній українській рушниковій вишивці жінка-богиня позначалася символом світового дерева,

що вказує на її функцію бути упорядницею Все-світу.

Сакралізація архетипу Матері-землі, в якому втілювалася жіноча містична харизматичність як здатність народжувати нове життя і бути покровителькою всього живого, проходить через усю історію нашої культури. Акцентування материнського першопочатку витворювало особливий світ української культури, просякнутий жіночим лагідним і ніжним, містично-вітальним духом, що реально владарював в житті спільноти. Важливим в плані розуміння цього моменту є зауваження С. Кримського, який підкреслював: «...в Україні внаслідок акцентування образу матері земля сакрально вважалась вищою, ніж претензії верховної влади на батьківське опікування аграрних відносин. Адаже владні структури в Україні не були константними, стабільними, в той час як земля залишалась інваріантною цінністю при всіх перетвореннях влади» [7, с. 294].

Яскравим виявом жіночої релігійної обдарованості є діяльність княгині Ольги, єдиної жінки із всієї правлячої когорти епохи Київської Русі. Серед ролей нареченої, дружини, вдови, правительки, які випали на її долю, найбільш вагомим є роль передвісниці християнства на наших землях. Харизматичність цієї жінки проявилася повною мірою лише після загибелі чоловіка – князя Ігоря. Відповідно до літописних даних її яскрава особиста історія починається досить незвичайно: з помсти за смерть чоловіка. Але не хитрість, владність та жорстокість правительки принесли їй найбільшу шану, і навіть не жіноча краса, дотепність чи вірність. Саме її релігійна обдарованість спонукала літописця стверджувати, що Ольга «...яко вранішня зоря перед сонцем і яко зірниця перед світом. Вона бо сіяла, як місяць уночі. Так ся між невірних людей світилася, як перло в багні, бо були вони закаляні гріхом, не омиті святим хрещенням, а ся омила святую купіллю, скинула с себе гріховну одіж ветхого чоловіка Адама і в нового Адама втілилась, що ним є Христос» [13, с. 39]. У справі поширення християнства Ольга виявляє риси справжньої подвижниці віри: сильну волю, стійкість, наполегливість. Харизматичність цієї жінки корінням сягає архетипу Великої Матері. Вона виступає «духовною начальницею» Руської землі, «стовпом християнської віри».

Серед містичних харизматичних рис нашого жіноцтва особлива сила й досі приписується материнському прокляттю. Накликати на себе материнський гнів вважалося страшним гріхом. Навіть спротив материнській волі сприймався як подія, що може розгнівати містичні сили

і призвести до неприємностей у житті непослуха. Одним із прикладів існування подібних уявлень є розповідь літописця про нехтування князем Святославом заохочення з боку його матері Ольги до прийняття християнства. Глухота до релігійних почувань та переконань матері, на думку оповідача, привела князя до фатального кінця. Літописець, розповідаючи про нехтування сином материнського прохання про прийняття хрещення, повідомляє про трагічну смерть Святослава, тим самим ненав'язливо спонукаючи до визнання сили містичного материнського дару.

З приходом на наші землі християнства жіноча релігійна харизматичність витісняється на маргінес соціального буття у приватну сферу. На відміну від чоловіків, які виявляли свою обдарованість у публічній сфері та релігійному служінні, жінка реалізовувала своє творче відношення до Бога переважно у сфері сім'ї, оскільки освячене авраамітичною традицією покликання жінки бути дружиною та матір'ю зумовило її другорядні ролі у суспільній та церковно-обрядовій сфері. Християнка постає перед нами у своїй основній якості охоронниці «домашньої Церкви», виступаючи в цій іпостасі як помічниця чоловіка, яка забезпечує йому можливість діяти та перетворювати світ.

Українська жінка, реалізуючи свою містико-релігійну харизматичність в якості творця сакрального домашнього простору, хранительки «домашньої Церкви», доповнює символіку концепту «Дім» як втіленого святого доквілля буття людини, де чоловіче означене як «своя правда, сила і воля», особливим жіночим виміром, що усутнюється у таких сімейних цінностях, як сердечне єднання, материнська ласка, родинне тепло та затишок, врешті, родинна захищеність. Поєднуючись з ідеєю храму як втілення благословення вищих сил, небесного заступництва, домашній простір перетворювався жінкою на місце, де зустрічається небесне та земне. «Домашня Церква» засновувалася на ідеології софійного, освяченого особливою жіночою мудрістю буття. Розглядаючи спосіб, у який жінка створювала і до сьогодні подекуди намагається створювати символіку дому-храму, слід врахувати зауваження С. Кримського, який писав: «...символіка концепту «Храм», яка маніфестує національні святині в українському менталітеті, не обмежується рамками православної церкви, бо християнство в Україні не було одноконфесійним» [7, с. 292–293]. Дім, людська оселя завдяки жіночим зусиллям перетворювався на місце приєднання родини до Благода-

ті життя та любові, ставав антропоцентричним простором, в якому превалювали моральні уявлення.

Перенісши проблему жінки у сферу моральних вимірів, автори в часи Київської Русі зосереджували свою увагу в основному на життях святих жінок. Дилема «добра жінка – зла жінка» в працях Іларіона, Кирила Туровського, Володимира Мономаха, Данила Заточника стала способом осягнення сутності жіночого християнською думкою того часу. «Добра» жінка наділялася якостями цнотливості, байдужості, а іноді й відрази, до статевого життя. «Зла» жінка була носієм неприборканої похоті і спокуси. В цей час започатковує своє життя ідея осяяної благодаттю софійності як основи нашої християнської культури. Вона утверджує богородицький культ серед нашого жіноцтва.

З XIV–XVI ст. філософи та богослови Острозької та Києво-Могилянської академії у зв'язку з міжконфесійними дискусіями поглиблюють розуміння ідеї софійності як Премудрості Божої, реалізованої у Слові. Жіноча харизма пов'язується з присутністю богородицького початку в материнстві. Обговорюються також вимоги до дружин священнослужителів.

У другій половині XIX століття праці вчених сприяли формуванню в суспільній свідомості уявлень про новий український жіночий тип, який був народжений епохою козаччини. Більш вільне й рівноправне сімейне становище українки в цей історичний період призвело до виникнення образів Берегині, нової амазонки, хороброї захисниці православної віри. Загалом жіноцтво козацької пори можна охарактеризувати словами Ол. Лугового, який писав: «...це ті новітні амазонки, що не гірше чоловіків могли постояти за себе, за свої землі і оселі» [8, 103]. Саме в час козаччини постають на південних наших землях поселення, названі жіночими іменами: Мар'янівки, Кулинівки, Ольгополі, Оленіні, Марусині тощо. Очевидно, жінки, імена яких давали назву цілому поселенню, відзначилися неабияк своїми справами та сміливістю. Жінки-войовниці боролися не лише за свою землю та дітей, але й за віру православну. На особливе місце серед таких жінок заслуговує дружина сотника Михайла Завісного Олена. Після загибелі чоловіка під час облоги поляками замку у Бушу ця жінка підпала порохівню й висадила в повітря себе, своїх дітей та решту оборонців замку, а одночасно і близько 4 тисяч поляків.

На межі XIX–XX ст. образ українки набув рис ідеалізації. Українка виступає у творах письменників у романтизованих, благородних образах,

і в той же час як жінка, яка використовує свою харизматичність як містичну здатність полонити чоловіка своєю красою та привабливістю.

Протилежною до творчої релігійної обдарованості нашого жіноцтва виступає такий аспект релігійності, як прагнення до незмінності. Один із типів харизматичних релігійних жінок, як, до речі, і чоловіків, які залишили свій слід в українській історії, можна назвати християнами-фундаменталістами, скориставшись визначенням Реймонда Моуді. Вітчизняна культура демонструє, що саме такий тип харизматичних релігійних жінок мав суттєвий вплив на її історичний розвиток. Віра, яка лежить в основі релігійної харизми носіїв цього типу християнського світогляду зазвичай засновується на абсолютно некритичній і непохитній впевненості в існуванні трансцендентного, і, врешті, кристалізується у систему пристрасних і досить жорстких переконань. Таке закріплення віри у засвоєних і поспідовно відтворюваних канонах, догматах та ритуалах представляє собою досить жорсткий і непохитний, часто фанатичний тип релігійності, який претендує на визнання його єдиною істинною формою релігійної віри. При цьому саме ритуально-культува сторона релігійності вип'ячується і їй надається виключне значення. Опора на авторитети (святих подвижників, мучеників віри, кліриків) починає переважати над самостійним духовним пошуком, раціональні докази і свідчення або зовсім відкидаються, або використовуються у апологетичних цілях. Такого роду релігійність зазвичай пишається своєю ірраціональністю та бездоказовістю, засновуючись на позиції, свого часу проголошеної ранньохристиянським теологом Тертуліаном «Вірю, тому що абсурдно» [9, с. 161].

Релігійність фундаменталістського штибу спонукала багато поколінь жінок і чоловіків, і не лише релігійників, боротися з темною стороною жіночої містичної обдарованості, усунувши в образі відьми. Традиційно в свідомості нашого народу, писав В. Гнатюк, дуже популярною була назва «Лиса Гора», де відбувалися зборища і грища відьом, що вказує на їх обрядове значення. Описуючи відьмацький бік містичної обдарованості українського жіноцтва, дослідник спирався на свідчення «очевидця», який нібито бачив, як довкола найбільшого вогнища на Горі збиралися відьми за старшинством. Їх вигляд свідчить про екстатичний стан містичного єднання з темними демонічними силами світу: «...найстарші відьми з блискучими очима і розчухраними кудрами; між ними сидить на високому троні з хворосту славна їх цариця, з довгою

варехою в руці та з ужевою короною на голові, сама товста, бліда, з маленькими очима і з величезним туловищем. Над огнищем висів на ланцах величезний котел з якимось чортівським варом. Цариця мішала власноручно варехою в тім котлі вивар із вужів, ропух, гадюк, сердець опирів й ріжного отруйного зілля, який опісля відьми й чарівниці розносять по світі людям на отрую, хвороби й смерть. Інші відьми й чарівниці, молоді й родимі дівки з хвостами та розпутні молодичі, зовсім голі або тільки прикриті плахтами, виводили поміж тими огнищами дивні хороводи та ігрища. Одні танцювали, тупцюючи й співаючи довкола великого огнища, підскакували, вибігали з колеса, вивихалися одна другій попід руку або пересувалися поміж ноги; інші, поділені на менші громадки, переверталися догори ногами, перескакували одні другим через голови, ставали дуба, совгалися по піску або ставали з мечиками від терлиць, прискакували до себе, кололи себе і відскакували назад...» [4, с. 49]. Намагання патріархатної культури контролювати жіночу тілесність та чуттєвість спонукала протиставляти дві сторони жіночої харизматичності: святість і добро світу Діви Марії протиставлялися бісівському початку жіночої демонічної природи, світу диявола.

Віра, яка зазвичай починається як бездоказова думка про існування чогось надприродного, часто цим і обмежується. Жінка, як ніхто більше потребує віри в чудо, зокрема в існування життя після смерті. І тут у силу вступає парapsихологічний аспект релігійності, який спонукає сприймати ідею про існування життя після смерті. Втікаючи від важкої реальності у світ ілюзії поза смертного існування, жіноцтво формувало містичну основу для особливого виміру своєї обдарованості – бути вічною Христовою нареченою.

Аскеза як одна із сторін релігійної харизматичності нашого жіноцтва найбільш яскраво оприявлена в монашеському подвижництві. Серед подвижниць віри слід назвати монахинь Київського Свято-вознесеньського Флорівського жіночого монастиря Української Православної Церкви ігумені Агафії (Гуменіцької), подвижниці благочестя черниці Олени (Бахтєєвої) (+1834), постриженки Флоровського монастиря засновниці Серафімо-дівчеської обителі прп. Олександри (Мельгунової) (+1789), ігумені Антонії (Фільчиної), настоятельки обителі княгині Олександри Петрової. Монашеське служіння ці жінки поєднували зі справами милосердя. Вони ходили за хворими лазарету, який знаходився на те-

риторії монастиря. Про творче відношення до допомоги хворим та стражденим свідчить той факт, що перші рентгенівські апарати з'явилися в соборі всього рік по тому, як їх винайшли. В 1870 р. при обителі на власні засоби було відкрито училище для дівчаток з бідних сімей різних станів. В монастирі жінка могла зробити релігійну кар'єру, дослужитися до вищих чернечих чинів. Оцінюючи загальний вплив монашества на розвиток суспільства, Н.Недзельська зазначає: «Неминучим наслідком прийняття цього егоїстичного й аморального вчення був зростаючий відхід віруючих від служіння суспільству, концентрація на особистих духовних переживаннях і поява у них презирства до оточуючого життя, в якому вони починали бачити не більше як тимчасове випробування перед життям вічним. Найвищим ідеалом людини в народному уявленні став святий самітник, сповнений презирства до всього земного й заглиблений в екстатичне релігійне споглядання; цей ідеал прийшов на зміну давньому ідеалу самовідданого героя – патріота, готового пожертвувати життям на благо своєї батьківщини» [10].

Узагальнюючи, зазначу, що розгляд історичних вимірів містико-релігійної обдарованості українського жіноцтва спонукає до висновку стосовно її обумовленості характером відносин у патріархатному суспільстві з його есенціалістським поглядом на сутність жіночого та витісненням жінки на маргінес соціального буття у сферу приватного існування патріархальної сім'ї. Жіноча харизматичність усвідомлювалася як містична вітальна сила, пов'язана з заплідненням, виношуванням та народженням нового життя. Християнство надало їй особливого софійного характеру. Материнство було обласроджене богородицькою символікою. Жінка набула статусу Берегині «домашньої Церкви». Святість шлюбного життя та облаштування сімейної оселі як «домашньої Церкви», витворення образу «дому-храму» в нашій культурі відбулося завдяки жіночому творчому початку і стало найяскравішим втіленням її релігійної харизматичності.

1. *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу / А. Н. Афанасьев Славянская мифология / А. Н. Афанасьев. – М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2008. – 1520 с. 2. *Бер-Сижель Э.* Служение женщины в церкви / Э. Бер-Сижель. – М.: Библиейско-Богословский институт св. апостола Андрея, 2002. – 217 с. 3. *Войтович В.* Українська міфологія. / В.Войтович. – К.: Либідь, 2005. – 664 с. 4. *Гнатюк В.* Нарис української міфології. – Львів: Інститут народознавства НАН України. 2000. – 263 с. 5.

Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі (друга половина ХІХ – початок ХХ ст.). / О. Кісь. – Львів: Інститут народознавства НАН України, 2008. – 272 с. **6.** Костомаров М. І. Слов'янська міфологія. Вибрані праці з фольклористики й літературознавства. – К.: Либідь, 1994. – 384 с. **7.** Кримський С. Б. Під сигнатурою Софії. / С. Б. Кримський. – К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 367 с. **8.** Луговий Ол. Визначне жіноцтво України. Історичні життєписи. / Ол. Луговий (Олександр Овруцький-Швабе). – К.: «Ярославів Вал», 2007. – 268 с. **9.** Моуди Р. Последний смех // Р. Моуди. – К.: «Софія»; М.: ИД «Софія», 2003. – 352 с. **10.** Недзельська Наталія Іванівна. Проблема жінки в релігіях авраамістичної традиції. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук. – Київ, 2004. **11.** Николаева О. Православие и свобода / О. Николаева. – М.: Изд-во Московского Подворья Свято-Троицкой Сергтевой Лавры, 2002. – 399 с. **12.** Огієнко І. Укра-

їнська культура. Коротка історія культурного життя українського народу. / І. Огієнко. – К.: «Абрис», 1991. – 272 с. **13.** Повесть минулих літ. // Літопис руський / Пер. з давньорус. Л. Є. Махновця; Відп. ред. О. В. Мишанич. – К.: Дніпро, 1989. – XVI – 591 с. **14.** Пономарева В. В., Хорошилова Л. Б. Мир русской женщины: воспитание, образование, судьба. XVIII – начало XX века. / В. В. Пономарева, Л. Б. Хорошилова. – М.: ООО «ТИД – «Русское слово – РС», 2008. – 320 с. **15.** Рубан В. Внутрішня суть відання орійської віри українського обряду. // Космос Древньої України. Трипілля – Троянь: Мітологія. Філософія. Етногенез. – К.: Книга. 1992.- 303 с. **16.** Соколова Н. Н. Под кровом Всевышнего. / Н. Н. Соколова. – М.: Храм Преображения Господня в Тушино, 1999. – 464 с. **17.** Хоуп М. Сущность женщины: Ее сила, тайна, архетипы. Ее Богиня. / М. Хоуп. – М.: ООО Изд. дом «София». 2006. – 224 с.

Людмила Таран

«Бути самій собі ціллю»

(Автобіографізм у творчості сучасних жінок-авторів)

У статті розглядаються причини до творення автобіографічних текстів жінками-авторами, які працюють у сучасній українській літературі, на тлі розгляду основних положень цієї проблеми класиками світового гендерного аналізу.

This paper addresses the reasons for creating autobiographical texts by female writers in contemporary Ukrainian literature. Research of the problematic of autobiographical women's writing in classical works of gender studies serves as a background for our analysis.

«Дайте жінці ще сто років...»

«Чи може підпорядковане промовляти?» – свого часу саме такою словесною формулою висловила проблему присутності/неприсутності жінок у світовій культурі відома дослідниця постколоніального дискурсу Ґаятрі Чакраворті Співак. Ця формула досі, на жаль, може стосуватися й ситуації в Україні, хоча, здавалося б, жінок-авторів у нашій літературі не бракувало ніколи. Інша річ, **щ о і я к** саме вони промовляли та промовляють. Чи завжди вони виявляли свій світ як самобутній, «ізсередини», чи відтворювали себе такими, якими бачили або хотіли бачити їх чоловіки?

Можна говорити про дві умовні групи жінок-авторів: перша – ті, що пишуть у традиційному руслі патріархального дискурсу, не усвідомлюючи його «пасток». Друга – письменниці, які вириваються з загального традиційного потоку, намагаючись напрацювати нове бачення, котре відтворюють у жіночому письмі. А що таке *жіноче письмо*? «Неможливо дати визначення жіночої практики письма, і ця неможливість існуватиме завжди, якщо ця практика не буде затеоретизованою, закритою, закодованою, але це не означає, що її нема взагалі» (Гелен Сіксу) [6. с. 1].

Що ж до конкретних українських реалій, то в сукупності своїй проза сучасних жінок-авторів перебуває на марґінесі уваги поточної критики, літературознавчих досліджень. Хіба що літературна журналістика вділяє їй певну увагу. Але – який дискурс переважає в таких рецензіях? Відповідні гендерні стереотипи спрацьовують уже тоді, коли йдеться про дефініцію. Справді, чи це аж наскільки принципове питання: «проза жінок» а чи «жіноча проза»?

Активний останніми роками прихід жінок-авторів у літературу – справді помітне явище нашого культурного життя. Причин тут можна добачити як мінімум дві (коли не брати до уваги потребу самореалізації, що, звісно, дуже суттєво). Перша: зростає цікавість до приватного життя і мало оплачувана письменницька праця, яка воленс-ноленс задовольняє жінок-авторів.

Коли обговорюється їхня творчість, так чи інакше в устах чоловіків виникають словосполучення-маркери: «істерично-феміністичні тексти», «необхідно завжди залишатися жінкою», «новітня жіноча проза спробувала поєднати феміністичні ідеї з традиційними цінностями нашого суспільства». Кожна така «оцінка» чи «дефініція» потребує додаткового з'ясування

і витлумачення, а то й вимагає дотримання елементарної коректності.

Підміна понять та жонгливання «термінами» на кшталт «статевий космополітизм», «прозаїкня/прозаїчка/прозаїця» – також характерні моменти дискурсу обговорення жіночої творчості, які мали б викликати, очевидно, комічний ефект. Схоже, автори цих реплік не здають собі справу, що таке, зокрема, фемінізм, які його цінності та різновиди, в чому суть феміністичної критики, гендерного аналізу літературного твору тощо. Відповідний інструментарій у літературній журналістиці і поточній критиці (та навіть в українському «офіційному» літературознавстві) достатньо не напрацьований. Надалі утривається традиція визначення якості текстів, написаних жінками, за критерієм «від чоловічого», що нібито є загальноновизнаним еталоном.

Ось типові приклади оцінки творчості жінок, байдуже, в якому жанрі вони працюють: «це серйозна чоловіча робота», «вірші... позначені не жіночим лаконізмом», «це – чоловік у сукні», «вона пише так, як небагато поетів-чоловіків», «це поезія – мужецентрична, що спирається на тверду патріархальну основу», «це не жіноча поезія: тверезе чоловіче мислення, філігранна лаконічність думки...» Або: «Ці вірші могла написати саме жінка. Хоч їм не бракує ні чоловічої вправності, ні розумової відваги...» Про авторку-прозаїка колега-письменник висловився так: «...мініатюрна жінка, а пише, як потужний чоловік, жеребець» (це не усна оцінка, а оприлюднена в пресі). Оксана Забужко зі своїми «Польовими дослідженнями українського сексу» дістала чи не «найвищий бал» у зіставленні з фаллоцентричним культовим письменником: «За вибуховою силою – Генрі Міллер у спідниці».

Отже, епоха подвійних стандартів триває. Оскільки патріархальний дискурс передбачає, що «чоловічий» досвід є, власне, «всеохопним», «загальнолюдським», то жіночий постає як усічений, бо він – «недо-чоловічий», неповний. Концепція інакшості жінки, її маргінальності – реальність, яка у різних парадигмах продовжує панувати в сучасному українському суспільстві. Так чи так, впливає: у літературі існує передусім проблема статі, а не, скажімо, проблема відтворення особливостей жіночої ідентичності, її формування та розвиток – як замовчуваної, «маргінальної», в певному сенсі, особистості.

Елейн Шовалтер у книзі «Їхня власна література» визначила три основні етапи розвитку літератури жінок на прикладі американської: *The Feminine* (1840–1880) – жіноча фаза, яка характеризується імітацією чоловічої традиції; *The*

Feminist (1880–1920) – фаза сексуальної і текстуальної анархії, протест проти панівних стандартів; *The Female* (20-ті роки ХХ – і дотепер) – власне стадія самоусвідомлення жінки. Шовалтер писала: «...жіночий, феміністичний або жіночий роман завжди був змушений боротися проти культурних та історичних сил, які зводили жіночий досвід на другорядні позиції» [11. с. 3].

Відтак у сучасній українській літературі нині присутні водночас усі три фази – коли говорити про тексти, творені жінками-авторами. Існують також певні «проміжні», компромісні варіанти: приклади своєрідної конвергенції між традиційними чоловічими вартостями та новими пошукуваними цінностями жінок, що й відтворюється в їхніх текстах.

Існує ще досить значна дистанція між витвореним жінкою-автором і текстом *писання-себе*. Нові нарративні стратегії жіночого письма тількино починають напрацьовуватися. Тут доречно нагадати спостереження Вірджинії Вулф, які стосувалася англійської літератури, і котрі, на жаль, виявляються досі актуальними для літератури української: «Вважається, що взагалі жінки дуже спокійні, але жінки відчують так само, як і чоловіки; їм потрібно реалізувати власні здібності й мати простір для зусиль так само, як це роблять їхні брати; вони страждають від надто жорстких обмежень, від надмірного застою так само, як страждали б чоловіки [...] Вага, ритм чоловічого розуму занадто відрізняються від жіночого, щоб жінка могла з успіхом щось від нього перейняти. Виходить якесь кривляння, тож нема сенсу старатися. Можливо, перше, що вона могла зрозуміти, торкнувшись пером паперу, це те, що в неї просто не було жодного речення, готового до вжитку» [1. с. 4].

Есей Вірджинії Вулф, написаний 1929 року, залишається актуальним у координатах українських реалій початку ХХІ століття. А сучасним жінкам-авторам є що опрацьовувати – вони мають виговоритися, виписати нагромаджене мовчання, відкрити власні глибини і явити їх світові. Невже їхній досвід не вартий уваги? «Дайте їй (жінці. – Л. Т.) ще сто років... дайте їй виговоритися, щоб вона потім уже проминала половину того, що зараз говорить, – і вона колись напише кращу книжку... Інтелектуальна свобода залежить від матеріальних умов» (В. Вулф).

Жінка як текст

«Більше тілесності, більше письма», – це гасло Елен Сіксу, яка наполягала: «Вписуйте своє тіло в текст [...] Ми повинні писати, тому що, за деякими винятками, на світі майже не існує

опису жіночого досвіду» [7. с. 4]. Цей заклик мав на меті спонукати жінку взятися за перо. Джон Стюарт Міл, видатний англійський філософ XIX століття, зауважував, що жінки, взявшись за перо, здебільшого тільки лестили й догоджали чоловічим поглядам і чоловічому «Я». Американська дослідниця Кейт Мілет підхопила його думку: «Ця пересторога напрочуд була слухна як тоді, так і тепер» [4. с. 4].

Та все ж епоха, коли жінки дивляться на самих себе, своє життя очима чоловіків, минає.

Хотілося б наголосити про розвиток, умовно кажучи, літератури внутрішнього життя під пером письменниць. Нині жінки-автори в сучасній українській прозі зумовили ситуацію, коли автобіографічні твори перестають бути прерогативою чоловіків. Це справді симптоматично, оскільки свідчить про освоєння нових просторів тими, хто тривалий час перебуває на маргінальних позиціях у соціумі та культурі. Жінки-автори не просто активно випишують автобіографічні рефлексії, але й оприлюднюють їх, тим самим долаючи на різних рівнях самоцензуру та патріархальну закритість. У той чи інший спосіб актуалізується процес осмислення жінкою свого реального місця в суспільстві. Інтенсивний процес самоідентифікації поступово сприяє доланню «страху статі», утверджує жіночу «інакшість» та автентичність. Але мова – про тенденцію, однак не про мейнстрім. Та послідовний розвиток жіночого письма призвичаюватиме й читацьке коло, й «офіційну» літературну критику зокрема до того, що вже анахронічно протиставляти жінку як «природне начало» чоловікові – нібито винятковому творцеві культури в усіх вершинних її досягненнях.

Жіночі голоси в українській прозі не звучать в унісон. Ця амбівалентність, відсутність «єдиного обличчя» закономірна. Енергія суперечностей є, в кінцевому рахунку, конструктивною.

Витворення нового для сучасної української літератури жіночого письма, принципово нових наративних стратегій – це не тільки долання синдрому постколоніальної меншовартості. Це передусім нівелювання традиційних форм репрезентації жінки в нашій культурі, долучення до «великого кола кровообігу» світових тенденцій, долання периферійності. І в певному сенсі – повернення до тих здобутків, які нас змушували забути під час буяння так званого методу соцреалізму.

Мені видаються прикметними наступні публікації: щоденникові записи, листування та автокоментарі Ірини Жиленко «Номо feriens», які друкувалися в «Сучасності» протягом 1998–

2004 років (вийшли окремою книжкою у видавництві «Смолоскип»), «Спогади. Дещо про себе саму» Михайлини Коцюбинської у її двотомнику «Мої обрії». Відчитуються саме як автобіографічні твори «Без мужика» Євгенії Кононенко, повісті Теодозії Зарівної «Дівчинка з черешні», Світлани Йовенко «Про що мовчить «Книга Йо-ва» та «Юлія», романи Ніли Зборовської «Українська Реконкіста», Любові Голоти «Епізодична пам'ять» і Лії Шеви «Протоколи рибного дня», книжка щоденникових записів і листів Ніни Матвієнко «Ой виорю нивку широкою» та «Вирвані сторінки з автобіографії» Марії Матіос. Серед так званих молодіжних текстів симптоматичними стали «Зелена Маргарита» та «Не думай про червоне» Світлани Пиркало, «Колекція пристрастей» Наталі Сняданко, а також «Моя дитинка» Ірини Ликович.

Обжити внутрішній простір

Автобіографізм у текстах сучасних українських жінок-авторів – це не тільки спосіб структуризації особистого досвіду, а й усвідомлений чи й не зовсім випад проти *гендерних стереотипів*.

У новітні часи Захід уже не раз пережив справжній бум із приводу появи у світ автобіографічних текстів, написаних зокрема жінками-авторами, включно з кіноакторками, співачками, політиками. Подією, що виходить за рамки власне літературного життя, стала, приміром, публікація у США повного тексту щоденника Сільвії Плат [8. с. 6].

В Україні ж мемуаристика чи автобіографічна проза як жанр міцно закріпилася за чоловіками. Як тут не пригадати слова Вірджинії Вулф про те, що зазвичай вважається: куди важливішим є текст, у якому йдеться про війну, аніж той, де мова – про переживання жінки у вітальні...

Соломія Павличко у статті «Виклик стереотипам: нові жіночі голоси у сучасній українській літературі» писала: «Внутрішня закритість у поєднанні з надзвичайним радикалізмом думок і вчинків була характерною рисою Лесі Українки. Конфесіоналістом вона не була. Лінія подібної закритості внутрішнього світу, особистого життя продовжує лишатися досить типовою особливістю жіночої літератури в Україні. Українські жінки-письменниці не писали і поки що не пишуть мемуарів і щоденників, поетеси воліють радше філософствувати, аніж говорити про себе, а проза, як правило, пишеться не від першої, а від третьої особи. Тому поряд із потужним поверненням жінок у літературу, започаткованим десь у середині 80-х років, спостерігається

ще одна цікава тенденція: багато хто з цих жінок рішуче відмовляється від традиційних стереотипів закритості і починає говорити правду про людське «я», про себе, про свою, тобто українську культуру, побачену не крізь призму умоглядної історичної схеми, а крізь призму свого особистого життєвого, навіть інтимного досвіду. На мою думку, саме в цьому русі до себе, до «я» і полягає головний злам, що відбувся в українській літературі в 90-х роках» [5. с. 6].

Соломія Павличко, на жаль, не встигла стати свідком справді яскраво заявленого автобіографізму в текстах жінок-авторів – у різних його виявах: це сталося вже по кількох роках після її відходу.

Автобіографія, автобіографічний твір (від грецького *autos* – сам, *bios* – життя та *grapho* – пишу) – літературний жанр, у якому письменник (чи хтось інший) описує власний життєвий шлях, певні його етапи. Жанр автобіографії часто наближається до мемуарів або переплітається з ними. Автобіографізм має передбачати розкриття еґо, «я» в усьому широкому спектрі суб'єктивно витлумаченого людського світовідчужання. Кажучи простіше, що більше суб'єктивного відтворено у тексті, тим унікальніший людський досвід залишається зафіксованим. Наприклад, французького письменника та етнографа Мішеля Лері (Michel Leiris) визначають як «винахідника сучасної автобіографії»: «він був одержимий смертю, і його автобіографічна праця – це одне нескінченне зусилля визволитися з «пастки смерті», прогнати своїх «внутрішніх демонів». Його теорія автобіографії суперечить традиційному поняттю жанру. Для Симони де Бовуар (Simone de Beauvoir), наприклад, роман, який «включає в себе художню вигадку», вимагає докладання «конструктивніших зусиль», аніж «автобіографічний нарратив, який включає в себе реальність». Тому автор біографії може дозволити собі сказати кілька речей у «банальний спосіб», тому що він (або вона) є для читачів «реальною» особою» [2. с. 7].

Автобіографічний нарратив увиходить до категорії того, що Ролан Барт визначав як «читабельний текст». А читабельність тексту зумовлена зокрема і зображенням внутрішньої драми становлення ідентичності, травми набуття свідомості, втрати або віднайдення нарцисичної втіхи. Тут важить рівень відвертості, рівень довіри до читача. Автобіографізм так чи інакше постає не тільки як історія самосвідомості, а й історія становлення суб'єктивності.

Специфіка відтворення власне жіночої самосвідомості, тобто історії ставання особистістю-

жіночкою, ще не вповні досліджена, оскільки тривалий час її досвід вважався маргіналізованим, таким, що не є загальнолюдським, а вузькоприватним. Розкриття цієї специфіки відбувається через з'ясування жіночого письма, жіночої автобіографічності. Саме Елен Сіксу (Helene Cixous) запропонувала термін жіночого письма (*l'écriture féminine*), який вона підводить під визначення **множинності**. Дослідниця стверджує, що культурна репрезентація жінки здійснюється, чи, власне, тільки й можлива поза застиглою бінарною структурою, характерною для патріархальної («чоловічої», фало (ло) гоцентричної) мови. Сіксу пропонує відійти від цієї структури і писати множинно, тобто в той спосіб, що його визначає саме як жіночий. Елен Сіксу в інтерв'ю французькому часописові «Магазін Літерер» [3. с. 8] спеціальне число якого було присвячено специфіці автобіографізму у класичній та сучасній французькій літературі, зізналася: «Закон моїх писань наказує мені шукати те, чого я не можу винести, але що, однак, живе у мені. Це досвід, відомий усім людським душам: їм знайомий гіркий присмак злочину, непотребства, боягузтва, всього того примітивного, що охороняє нас. Писання ж діє як хірург, невблаганний і жорстокий, але діє за допомогою інструменту краси, що ріже по живому. Це анатомія серця, що досліджується шляхом пошуку образу минулого, але такого, котрий постає в теперішньому. Це пошук теперішнього минулого. Це доля, це дорога і зусилля, це спроба відсіяти каламуть, розсування фіранок темряви. Я пишу так, ніби моя таємниця перебуває в недосяжній глибині. І там, у тій печері, до якої ведуть темні підземелля, і заховані заповідні ключі, які не щастить віднайти. Одні знаходиш випадково, інші перебувають в абсолютно заборонених місцях за сімома печатками. Це захований скарб, якого не знайду ніколи. Поки жива». (*Тут і далі – переклад журнальних інтерв'ю із французької Євгенії Кононенко*).

У цьому зізнанні йдеться вочевидь про безстанний драматичний процес відкриття себе самої: мова про «археологію» суб'єктивності, «міру» відвертості, автентичності.

Еліана Лекарм-Табон у статті «XX сторіччя: чи існує жіноча автобіографія?» зазначає: «Жіночі автобіографії неодмінно торкаються специфічних пригод жіночого тіла, повертаючи собі те, що нерідко монополізують чоловіки: відверті розповіді про період дозрівання включають досвід першої менструації... вагітність, пологи, всі події щоденного життя жінки неодмінно віднаходять тут своє місце. Писання й публікація авто-

біографії свідчить про великий інтерес до свого «я» і водночас бажання зробити його публічним; обидві настанови є супротивними до тих, які протягом сторіч виховувалися в жінці, чиє місце, вважається, належить тільки приватній сфері. Однак автобіографія, творена жінкою-автором, несе на собі карб традиційних жіночих настанов і заборон, і бажання висповідатися межуює із бажанням приховати. Американські критики навіть вигадали поняття «**автогіографія**» для позначення деяких жіночих автобіографічних текстів, де правда висловлюється непрямо, шляхом алюзій».

Французька письменниця П'єретта Флетьюо любить повторювати, що творить усе-таки літературу, а не описує своє приватне життя. Вона принципово розрізняє інтимне та приватне. І саме письменник, на її думку, може надати інтимному глибокий сенс.

Наскільки «світ жіночої спорідненості» чи світ «пригод жіночого тіла» цікавий для читача-чоловіка – запитання майже риторичне. Але йдеться про те, що в різних літературах досить тривалий час у повноті своїй усе-таки ігнорувався унікальний досвід доброї половини людства – жінок. І вони мають виписати увесь можливий (і «не можливий») спектр почувань, проаналізувати процес становлення власного «я», вписати себе в час, епоху, світ. У цьому розумінні на жінок-авторів чекає ще багато відкриттів, водночас як і небезпека давно виявлених у «чоловічих» текстах підмін і «затемнень», що вже стали хрестоматійними. Карен Горні (Karen Horney), пишучи про принципову різницю між процесом самоаналізу та щоденниковими записами, зазначала:

«...звичайно в щоденниках не робиться ніякої спроби проникнути глибше за рівень свідомості. [...] У кращому випадку щоденник є правдивою реєстрацією свідомих думок, почуттів і мотивів. Те нове, що він може відкрити, стосується скоріше емоційних переживань, не відомих для оточуючих, а не переживань, про які не знає сам автор щоденника. Коли Руссо у своїй «Сповіді» нахваляється своєю чесністю, розвінчуючи мазохістські переживання, він не відкрив нічого, чого б і сам не знав; він просто повідомив про те, що звичайно тримаємо у таємниці. [...] Є, однак, один пункт, де Руссо правдивий – це його сексуальні стосунки. Такий відвертості, безсумнівно, треба віддати належне. Але його відвертість у сексуальній сфері, по суті, допомагає йому не помічати інші свої проблеми» [10. с. 10].

Мова про те, що рівень щирості та відвертос-

ті в автобіографічних текстах може бути відносним. Мішель Фуко, мовлячи про табуовані традицією теми, писав про особливу роль структури сповіді, яка у каятті все більшого значення «набуває, напевне, навіть за рахунок менших гріхів – завдяки усіяким вкрадливим виявам плоти: думкам, бажанням, фантазіям, насолодам, узгодженим рухам душі й тіла – усе це віднині має увійти, до того ж, у деталі, у гру сповіді. [...] Під прикриттям мови, яку намагаються очистити так, щоб секс у ній не називався прямо, тягар турботи про нього бере на себе – і влаштовує щось на зразок нього – дискурс, який претендує на те, аби не залишити сексові жодного затишного місця і не дати йому перевести дух» [9. с. 10].

Підсумовуючи, можна констатувати: світова автобіографічна проза, написана зокрема жінками, на нинішньому етапі є досить багатю. Симптоматично, що останнім часом саме із сучасної літератури такого плану в перекладі українською мовою з'явилося чимало творів: «Знайти слова» Марі Кардиналь, «Пристрасть» та «Застигла жінка» Анні Ерно, «Відвертість за відвертість» Поль Констан тощо.

В українській же літературі досі фактично не виписана унікальна **внутрішня історія** становлення жінки як особистості; недостатньо зафіксовано на письмі пошуки нею самототожності, власного місця у світі. Звичайно, в цьому – своя закономірність, певна симптоматика. Зважмо: передусім у таких текстах напрацьовуються стратегії, відповідні стилістика, «дух і буква» власне жіночого письма. Звісно, автобіографізм саме як спосіб «приписування» героїням особистих вражень, власних життєвих історій, переживань та досвіду, тією чи іншою мірою завжди був присутній у літературі, зокрема, і твореній жінками протягом XIX-XX століть. (Автобіографізм Лесі Українки та Ольги Кобилянської – як вияв різних наративних стратегій – досить глибоко досліджений сучасними літературознавцями Вірою Агеевою і Тамарою Гундоровою).

У даному разі нас цікавлять твори сучасної української літератури чи загалом тексти більш-менш відкритого («не закодованого», чи на рівні самореферативності або автотематизму) автобіографічного плану. А вони з'явилися, по суті, лише останнім часом. Це пов'язано з певною загальною лібералізацією в суспільстві і вестернізацією, що дає ширші можливості зокрема для жіночого голосу відвертіше заявити про себе. Йдеться не тільки про те, що жінки ведуть чи вели щоденники. Момент істини полягає в тому, що вони нарешті зважуються оприлюд-

нити свої нотатки чи явити в художньому творі факти, відомі публіці саме як моменти власної біографії, факти, що легко екстраполюються на конкретну особу авторки. «Документ особистості» відтак стає «документом епохи». «Я є!» – ця елементарна екзистенційна формула самоствердження нарешті здобувається на розгортання. На протигагу спотворено-вульгаризованому розумінню соціального (попередній режим під оглядом вимог-канонів «соціалістичного реалізму» намагався «приватизувати» навіть внутрішній світ письменника) наростає увага не просто до душевного простору жінки, а до інтимного, глибоко особистісного. І цей простір не обов'язково в усіх вимірах пов'язаний зі світом чоловіків.

Простежується тонке нюансування переживань, різноманітність і навіть викличність чуттєвих деталей, відверта «тілесність» сприйняття героїнь. У автобіографічних текстах жінка-автор намагається долати дискурс замовчуваності, цілком інакше ставиться до самоцензури, яка в той чи інший спосіб відповідно наявна; реалізується, випикується різний рівень відвертості, опрацьованості внутрішнього досвіду – тобто, йдеться про різний рівень «автентичності». Писання-себе, «де-шифрування», долання табу й стереотипів – процес складний і безумовно перспективний.

Гасло Ольги Кобилянської, яка писала на переломі XIX та XX століть, залишається актуальним і нині для українських – та й не тільки – письменниць: «Бути самій собі ціллю».

1. Вулф, В. Власний простір. / Вірджинія Вулф. Власний простір. – К.: Альтернативи, 1999. – С. 66.
2. Енциклопедія постмодернізму // За редакцією Чарлза Е. Вінквіста та Віктора Н. Тейлора. – К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2003. – С. 234.
3. Magazine Litteraire, 2002, № 409, травень. – С. 42.
4. Мілет, К. Сексуальна політика. / Кейт Мілет. Сексуальна політика. – К.: Основи, 1998. – С. 231.
5. Павличко, С. Фемінізм. / Соломія Павличко. Фемінізм. – К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2002. – С. 182–183.
6. Сіксу, Г. Сміх медузи. / Гелен Сіксу. Сміх медузи. // Цит. за кн.: Антологія світової літературно-критичної думки XX ст. – Львів: Літопис, 1996. – С. 516.
7. Сіксу, Э. Хохот медузи. / Элен Сіксу. Хохот медузи // Введение в гендерные исследования. Ч. 2. Хрестоматия / Под ред. С. В. Жеребкина. – Харьков, СПб, 2001. – С. 812, 803.
8. The Unabridged Journals of Sylvia Plath 1950–1962. Edited by Karen V. Kukil. Anchor Books 2000. A Division of Random House, Inc. New York.
9. Фуко М. Воля к истине. / М. Фуко. Воля к истине. – М., 1996. – С. 114, 115.
10. Хорни, К. Самоанализ. / Карен Хорни. Самоанализ. – М.: Эксмо-пресс, 2002. – С. 149; 230.
11. Шовалтер, Е. Їхня власна література. / Цит. за: Інна Шешин. Феміністична спрямованість збірки Анжели Партер «Кривава палата». – У кн.: Гендер і культура // Збірник статей. – К.: Факт, 2001. – С. 179.

Юлія Чернова

Філософсько-світоглядні засади формування ідеї «нової жінки» у творчості Ольги Кобилянської

Досліджено світоглядні основи ідеї «нової жінки» у творчості Ольги Кобилянської. Доводиться необхідність зміни патріархальної за своєю суттю ментальності українського суспільства за допомогою конструктивної парадигми розвитку гендерної рівності. Розглянуто основні аспекти ідеї «нової жінки».

Philosophical and world outlook ground of forming of the idea of a «new woman» in the Olga Kobylyanska's heritage is analyzed. The necessity to change the patriarchal-essential mentality of Ukrainian society on constructive paradigm of gender-equal development is explained. The main aspects of the idea of a «new woman» are considered.

Актуальність дослідження засад формування «нової жінки» у творчості Ольги Кобилянської обумовлена необхідністю заміни патріархально-есенціалістської ментальності українського суспільства на конструктивну парадигму гендерно-паритетного розвитку.

Ступінь розробки теми: Сучасні дослідження творчості Ольги Кобилянської представлені значною кількістю праць філософського, літературознавчого, фольклористичного, педагогічного спрямування. Вітчизняні та зарубіжні учені досліджували біографію, родовід та епістолярну спадщину письменниці (О. Ба-

бишкін, Л. Білецький, В. Врублевська, Ю. Мулик-Луцик, Л. Ожоган, М. Павлишин, Н. Томашук); її літературно-критичну, публіцистичну та фольклорно-етнографічну діяльність (О. Вознюк, С. Дігтяр, О. Зуєвський, І. Іванько, Л. Матусяк, Д. Павличко, П. Филипович); феміністичну та гендерну проблематику її творчості (В. Бельченко, Т. Гундорова, М. Денисенко, Л. Жижченко, Я. Мельничук, С. Павличко); художній зміст, стилістику та жанрові ознаки окремих творів (М. Антохій, З. Гузар, І. Дзюба, М. Зушман, С. Кирилюк, С. Пригодій, О. Слоновьська).

Об'єктом дослідження є творчість Ольги Кобилянської і коментаторська традиція.

Предметом дослідження є ідея «нової жінки» в аспекті її світоглядно-філософської акцентуації.

Ольга Кобилянська належить до тих митців, творчість яких назавжди увійшла в скарбницю української літератури. Письменниця не даремно займає провідне місце серед українських авторів-гендеристок, художні здобутки якої засвідчили європейський рівень української літератури кінця XIX – початку XX ст. Прихід в українську літературу талановитої письменниці був своєрідним подвигом її високого духу. Ольга Кобилянська – це письменниця глибоких душевних переживань, напруженої думки, ліричних настроїв. Вона виступила як прозаїк-новатор. За спостереженням Д. Павличка, читач і сьогодні приходять до її творів «по естетичну насолоду і по знання жіночого характеру, адже ж вона створила цілу енциклопедію жіночої душі» [7].

«Я уявляю себе дитиною, що стоїть самотна на березі річки. Повз неї ненастанно пропливають люди, по двоє і по одному. Деякі всміхаються дитині й поспішають далі, деякі зупиняються, озиваються до неї, балакають і теж відпливають, а деякі обдаровують її ласкавими словами й гостинцями, щоб потім навіть не озирнутися на неї. Сердешна дитина стоїть, а люди, радіючи, все пропливають повз неї. Вона стоїть самотна, незмінна, сповнена любові, щоб колись нарешті скам'яніти. Оце моя доля...» [4]

Щирий відгомін туги Ольги Кобилянської на сторінках щоденника постав реальним відображенням долі української жінки в суспільстві. Питання соціального становища жінки належать до фундаментальних характеристик соціальних відносин. Повноцінна реалізація жінкою гендерної програми була можливою за умови успішного виконання нею ключових соціальних ролей – дружини, матері, господині й не більше, позбавлена будь-якої конкурентоспроможності – «відчайдушна домогосподарка». «Трон жінки – у її сім'ї, слава її – у дітях, яких вона виховала для держави» [9; с. 41]. На тихих стереотипах і виробився образ української жінки. Стереотипність літературного ідеалу жіночності, під пером чоловіка, лягла безкомпромісним ярмом на тендітні плечі старої матері, трудящої селянки, пригнобленої заробітчани, безталанної покритки, вередливої панянки... Письменник, що наповнив образ жінки виходячи лише з власного цнотливого, нереалізованого, пригнобленого лібідо витворив продукт знедоленого, спустошеного, поневоленого, беззахисного, скривд-

женого, зневаженого, покійного сексуального об'єкта – жінку. Так, доречно звернутися до коментарів Т. Гундорової, яка досить влучно зауважила: «Літературна традиція – не нейтральний культурний простір, а поле, де активно діє гендерна влада, а стать письменника значною мірою визначає його місце в культурній ієрархії» [2]. Жінка-письменниця займає в такій, переважно патріархальній культурній традиції місце «іншого», маргінального, не органічного й загрозливого (знаком останнього стають сумніви в її авторстві). Так, засновуючи «Товариство руських жінок на Буковині», Наталя Кобринська наголошувала: «Ми поклали собі метою впливати на розвій жіночого Духа через літературу, бо література була все вірним образом ясних і темних сторінок суспільного ладу, його потреб і недостатків. Особливо ми, жінки, терпимо. Поступовці уважають нас за недорослих до їх понять, а непоступовці – за відбічних від їх відображень. З того виробився великий ухибляючий жіноцтву пересуд, що начитанне лиш баламутить жіночі уми» [6].

Народжені у дискурсі модернізму з класичної української літератури Леся Українка та Ольга Кобилянська кинули виклик домінуючій чоловічій традиції, відчували себе спадкоємницями зрілої традиції «жіночої літератури», маючи своїми попередницями Марка Вовчка і Ганну Барвінок, Олену Пчілку та Наталю Кобринську. Свого часу Соломія Павличко прокоментує: «...В українській літературі вперше прозвучав інтелігентний жіночий голос, а разом з ним і феміністична ідея». [8]. Слід зазначити вплив на формування засад ідеї «нової жінки» в творчості Ольги Кобилянської авторитетність дружби з Лесею Українкою. «Жіноче питання», під пером Лесі Українки, розглядалося в дусі франкового радикалізму. З приводу пропозицій організаторки жіночого руху в Галичині Н. Кобринської, стосовно співпраці, Леся Українка писала: «Очевидно, ми порозумілись не можемо. Вона задала, наприклад, мені такі теми: «Жінка-українка та її діяльність на полі національного відродження», а я не розумію, як би се приступитись до такої незвичайної теми» [11]. Деякий скептицизм щодо фемінізму пояснюється її переконанням, що проблеми жінок не можуть бути вирішені відокремлено від загально-суспільних. На відміну від Лесі Українки, Ольга Кобилянська, безкомпромісно оминаючи традиційний побутовізм, йшла до українства «європейським» шляхом. «Женщина, побіч своєю природою назначеної задачі стати жінкою й матір'ю, посідає й надане тою самою природою право – бути і собі

самій ціллю, іменно в тім смислі, як буває собі ціллю мужчина», – наголошувала Кобилянська на зборах «Товариства руських жінок на Буковині» у своїй доповіді 1894 року [3].

Знайомлячись з філософсько-світоглядними засадами формування ідеї «нової» жінки слід звернути увагу й на європейський історичний відгомін даного питання. «Війна статей», що визначила сутність європейського модернізму кінця XIX – початку XX ст., ознаменувалась протистоянням уявлення про місце і роль чоловіка та жінки в соціальнокультурних процесах [1]. Для широкого загалу образ «нової» жінки став відображенням лише анархічної постаті, про що й свідчать слова Е. Шовалтер: «Сексуально-незалежна Нова Жінка критикувала наполягання суспільства на заміжжі як єдиній запоруці повноцінного жіночого існування» [1]. Та на відміну від Європи, особисті переживання Ольги Кобилянської стали й провідними носіями «панівної психіки» «нової жінки»: «Межи моїми ровесницями і знайомими, в котрих в мене було небагато, не було жодної, котрій я б була могла відкрити свою душу з її тайнами. Їх ідеал був мужчина і заміжжя, тут вже все закінчувалося. Мені хотілося більше. Мені хотілось широкого образования, і науки, і ширшої арени діяльності», – пише вона у своїй біографії [4]. Звертаючись до власного «Я» Кобилянська, яскравим прикладом демонструє, що самотність жінки, як особистості, існує всупереч патріархальним настановам суспільства, навіть при програмуванні жінки на беззахисність, безпомічність. «Уводячи жінку в життя, природа не каже: «Ось ти, і ти жінка того або того чоловіка!» Ні, природа лише каже: «Ось ти, і жий!» Так каже вона й до чоловіка», – наголошувала письменниця на зборах «Товариства руських жінок на Буковині» у своїй доповіді [3]. Емансипація жінки аж ніяк не зводиться до сліпого копіювання способу життя чоловіків, зауважувала Ольга Кобилянська на тому ж зібранні, («щоби зовсім не виходити заміж, прибирати манери мушкетерів, ходити з обстриженим волоссям, з паличкою в руках, курити папіроску, їздити верхом і, як одна жінка висловилась, «ходити у фраках») [3].

«Нова жінка» – голос, що вперше пролунав твердо, рішуче, цілеспрямовано, утверджуючи своє «Я». Не надто часто в українському селі XIX ст. можна було зустрітися з панянкою, яка б з невимовним запалом цитувала твори європейських (та навіть вітчизняних) авторів, мріяла та дискутувала з чоловіком щодо питань з політики, суспільства, кого манила наука, звеселяла література, заворожувала філософія... Здебіль-

шого, мрії тогочасної юної дівчини зосереджувалися на щасливому шлюбі, великій родині, успішному ладу по господарству. Утопічна ідилія, що позбавлена будь-якого стремління говорити по-новому. Жінка – донька, дружина, матір... Її покликано для кохання, покори, допомоги... Пригадаймо діалог, з твору «Кайдашева сім'я» І. Нечуя-Левицького:

«– Коли я буду вибирати собі дівчину, то візьму гарну, як квіточка, червону, як калина в лузі, а тиху, як тихе літо, – сказав веселий Лаврін.

– Мені аби була робоча та проворна, та щоб була трохи куслива, як мухи в спасівку, – сказав Карпо».

«Нова жінка» провокує, збуджує протистояння, накликає шквал непорозуміння... Та не сила «нової» жінки зустрічала супротив суспільства, побоювання самого чоловіка – втратити, відійти на другорядну роль, тому й підкреслюється цінність жінки, але лише тої, яка матиме належність виключно до побутових справ: «Хто ж буде дома їсти варити, наколи жінка стане до уряду ходити?» [5]. Для утримання жінки біля родинного вогнища у дискурс вступають погляди старшого покоління. В даному випадку, аналізуючи повість «Людина», яскравим виявом непорозумінням Ольга Кобилянська щиро обдарувала образ матері – пані радникової: «Ах, що вона сього дожити мусила, що її донька розвивала нежіночі, хоробливі, безбожні погляди та говорила про якусь рівноправність між *мужчиною і жінкою!!!* В таких хвилях була би вона найрадніше з сорому та лютої в землю запалась, її донька! Донька лісового радника виказувала думку, щоби жінкам було вільно ходити в університети, там нарівні з мужчиною набувати освіти; в життю самій удержуватися, не ждати лише подружжя, котре сталося простим прибіжищем проти голоду й холоду!! Се якраз виглядало, начеб її нічого не учили, і вона мусила побоюватися о свою будучину!» [5] ... Страшним для пані радникової, як і для її товаришок, було й те, що дочки «беруть книжку до рук і в будню днину», що вони виступають за рівність жінки і чоловіка, обговорюють серйозні питання суспільного життя, не хочуть йти прийнятим для жінки цього середовища шляхом. Мати з жахом прислухається, хто із впливових осіб що сказав про їхню сім'ю: «Що, ради бога, що казала пані С.?» Жінкам з її оточення здаються нісенітницею розмови про жіночу емансипацію, її вони не сприймають: «Хто буде порядкувати, прати, шити? Невже ж мужчина? Ха-ха-ха!» Чоловік, загарбник від природи, прагнув тотального контролю над жінкою...» Жінка – то молодий кінь. Почує сильну, залізну руку, так і подасться

і вліво і вправо», – пролунає на сторінках повісті «Людина». Проте, чоловік не планує поступатися ані першістю в ієрархічному суспільному ладі, ані перевагами співмешкання з жінкою: «Абсолютизм у родині – се річ наймудріша. Думаєте, що в мене інакше? Моя воля – се воля всіх; а щодо точки любові – покажу приміри. Чи женився я з любові? Женились ви, може? Мені нараджено «мою», і я пішов раз у дім, далі другий, третій, придивлявся всьому отвертими очима, прислухувався насторченими вухами, розпитувався, розуміється, делікатно про теє-то, привик до неї, освідчився – і кінець»... Та на відміну від вже закарбованих у суспільстві норм патріархальної традиції, Ольга Кобилянська, демонстративно наповнює образ нової жінки чуттєвістю, впевненістю, цілеспрямованістю... Так, трансформується й саме відношення до одруження. Олена Ляуфлер – духовно красива, гармонійна, сильна духом людина, й «подружжя без любові – се, на мою думку, брудні відносини. Що за рація виходити за сього чоловіка? Ми вели б неустанну боротьбу між собою, котра б остаточно мусила виродитись у ненависть. Так, як я його знаю, то він не звернув би ніколи з шляху, раз обраного; а я, Маргарето, я не єсьм натурою, котра б могла зносити на своїм карку панування другого». Чи, «... Її по природі сильна істота домагалася чогось більше, як «кімнатної краси» та супокійного розпещеного життя. Інстинктивно чула існування бур, і були хвилі, коли душа її страсно за ними тужила» – такою, була червоноволоса гуцульська відьма з новели Ольги Кобилянської «Природа». Літературознавча патріархальна традиція в питаннях «вічної любові» завжди робила жінку покірною, поневоленою вірянкою... та натомість, Ольга Кобилянська оспівує, власне, гордість «...гордість, яку природа кладе нам у душу... Се одинока зброя жінки, якою вона справді може вдержатися на поверхні життя». «Передовсім бути собі ціллю й обробляти самого себе» – пролунає у Ольги Кобилянської ніби «царським» указом «новій» жінці. «В моєму житті не часто гостює радість... Чому жоден чоловік не любить мене тривалий час? Чому я для всіх тільки «товаришка», – напише Оля Кобилянська в листі. Бажане кохання так й не увірветься в її серце, проте стане відгомном «Меланхолійного вальсу», де «...заговорили про інші пристрасті, які зрівноважували чи й змізернювали значущість інтимного щастя [...] Любов – великий чоловік, але й музика – не менший» [1]. «Він був гарний і кріпко збудований, і вона любила ним...» та й «йому здавалося, що від блиску сонця пишне її тіло прозирало до нього крізь її легку,

ясну одягу. Він бачив докладно всі його форми і зариси, чув їх так, як чується зблизка сильно пахучу, оголомшаючу рослину...» Цікаво простежити в даному питанні й роль «чоловічого» та «жіночого» погляду. Незмінною (демонстративною) залишається прерогатива чоловіка – жіноче тіло, як прояв чоловічого бажання, контроль, влада... А вона ж лише прагнула «бути обнятою сильною рукою»... Спалах його чуттєвості – незбагнений, неконтрольований відгомін жіночої переваги. Вона – яскрава відьомська панянка з новели «Природа». Та чи відьомство маніло легіня-гуцула до поважної панянки? То чому ж «відьма» – вона поза чоловічим раціо, й натомість: «чуттєво сказаної ненависті против неї заволоділо ним...». Відьомство – характеристика, яку саме чоловік, накладає на образ міської панянки [10], чоловіча прерогатива мужності вже поступається жіночій силі. Так, й «Некультурна» – новела, що у яскравому дискурсі чоловічої сили та жіночої тілесності продемонструвала цілісність та гармонійність «нових» якостей жінки... Параска, настільки «жіночна» тілесно, настільки ж «по-чоловічому» фізично сильна [10]. «Мала сорок і кілька років і була вдовицею. З лиця чорнява, ще майже гарна, була сама тонка, майже ніжно збудована, жива, спритна...» Хіба лише прерогатива чоловіка – сила, витривалість, мужність? Навіть, коли жінці не до лиця весь той патріархальний ціннісний пафос – з мужністю в серці крокуватиме далі. Жінка з «внутрішньою красою, повною дикого, невиробленого артизму, і вічної молодості, що пробивалася ще дотепер однаково сильно в кожному її слові, в погляді її мудрих блискучих очей, в кожному руху її стрункої постаті, а найбільше в живих рухах її голови, що все прибрано кокетливо в червоно-квітчасту хустку, приковувала несвідомо погляд до себе. Не мала ні крихти в собі з тої грубості, що п'ятнується словом «мужицтво», з котрим ніяк не може ані погодитися, зіллятися тонке чувство». Ні, не образ «нової жінки» – стиль життя, саме життя.

«Емансипація жінок – це виявлення енергійного стремління до здобуття особистої свободи і прав на набуття фахового чи іншого знання в усіх галузях науки та прав займати посади в державній чи приватній службі», та на той час не годилося, щоб жінка за книжками сиділа... Говорячи про «нову жінку» доречно пригадати й «Царівну» Ольги Юліївни Кобилянської. «...До-вокола мене глухота і нудьга, а самій власні думки безнастанно пережовувати, – це і томить і не доводить ні до чого... Чи жіноче духовне життя цікаве, як її організм?...» – чи в таких умо-

вах народжуються царівни?... Та, ні! Подібно до висловлювання Сімони де Бовуар «Жінкою не народжуються, жінкою – стають», західноукраїнська царівна – відгомін найпалкіших переживань Ольги Кобилянської. Хто величавий та щедрий на дарунки соціальних ролей? «Мужчина – то «все», а жінка – то «нічого», – навіть з вуст самого чоловіка, ніби запрограмований текст, та відповідь у даному дискурсі зовсім не барилась: «Ми дійсно від мужчин залежні, мов ті рослини від сонця, від воздуха. Але з якої причини? Чи та причина – то незглибима, вічна загадка, до котрої і прислухатися годі?» Самоцінна, самодостатня, горда, вольова особистість, готова до боротьби із життям та до перемоги в ній «...мати таку свободу, щоби бути собі ціллю! Передовсім бути собі ціллю, для власного духу працювати, як бджола; збагачувати його, збільшувати, довести до того, щоб став сяючим, прегарним, хвилюючим, зоріючим у тисячних красках! Передовсім бути собі ціллю й обробляти самого себе, з дня на день, з року до року. Різьбити себе, вирівнювати, щоби все було складне, тонке, миле. Щоб не осталося дисгармонії ані для ока, ані для серця, для жодного зі змислів. Щоби жадоба за красою утихомирилася. Бути передовсім собі ціллю, а опісля або стати для одного чимсь величним на всі часи, або віддатися праці для всіх. Боротися за щось найвище, сягаюче далеко поза буденне щастя. Такий мій ідеал Свобідний чоловік із розумом – це мій ідеал». «...Будучина жіноча лежить в їх руках. Нехай озброюється кожна по можності, відповідно до обставин, а зброя їх яка чиста, яка сильна, як варто по неї сягнути!» Ніби своєрідним маніфестом ідеї «нової» жінки послуговують слова зі щоденника: «Бувайте здорові й розглядайте мене як психологічну загадку» [4].

Висновки:

Проаналізувавши філософсько-світоглядні засади формування ідеї «нової жінки» у творчості Ольги Кобилянської можна зробити наступні висновки:

- Ольга Кобилянська актуалізувала світоглядні емансипаційні тенденції українського суспільства кінця XIX – початку XX ст. Творчість авторки гендеристики є не лише психологічною потребою, а й спробою подолати маргінальне становище в патріархальному світі, впровадження конструктивної парадигми розвитку гендерної рівності, необхідність заявити про ідею «нової жінки». Таким чином, формується гендерна методологія філософсько-світоглядних засад українського суспільства.

- Ольга Кобилянська вводить жінку в соціальне життя вже на рівні суб'єкту соціуму, а не об'єкту, що характерне для патріархальних настанов суспільного ладу. Зазначає що емансипація жінок – це виявлення енергійного стремління до здобуття особистої свободи і прав на набуття фахового чи іншого знання в усіх галузях науки та прав займати посади в державній чи приватній службі.

- «Нова жінка» О. Кобилянської – людина сильна характером, позбавлена романтичної імперсональності, спроможна на одинокий виклик суспільству. Саме цих рис бракувало жіночим образам у чоловічій народницькій літературі;

- Героїням О. Кобилянської властива певна закономірність у лінії поведінки. Вони, з одного боку, прагнуть істинного, вільного кохання, а з іншого – бояться його, хочуть і не хочуть любити. Страх перед патріархальним шлюбом видає острах нерівноправності у стосунках жінки і чоловіка. Ідеал О. Кобилянської – жінка освічена, інтелігентна, з високими духовними запитами і прогресивними поглядами. Зачаровує її серце: воно у героїнь Кобилянської – любляче і ніжне, здатне на великі почуття;

1. Агеєва В. Жіночий простір. Феміністичний дискурс українського модернізму. Монографія / Віра Агеєва. – К.: «Факт», 2003, – 320 с.
2. Гундорова Т. Критика культури і міт «батьківства» / Тамара Гундорова // Проявлення слова. Дискурсія раннього українського модернізму. Постмодерна інтерпретація. – Львів, Літопис, 1997. – С. 54–72.
3. Кобилянська О. Дещо про ідею жіночого руху / Ольга Кобилянська. // Кобилянська О. Твори: у 5 т.
4. Кобилянська О. Слова зворушеного серця. Щоденники. Автобіографії. Листи. Статті та спогади / Ольга Кобилянська. – К.: Дніпро, 1982. – С. 114.
5. Кобилянська О. Твори / Ольга Кобилянська. У 3 т. – К.: Дніпро, 1977.
6. Кобринська Н. «Про первісну ціль товариства руських жінок в Станіславові» / Наталя Кобринська. // Вибрані твори. – Київ – 1958. – с. 316–317.
7. Павличко Д. Туга і непокора / Дмитро Павличко. // Павличко Д. Магістралями слова. – К., 1977.
8. Павличко С. Дискурс модернізму в українській літературі / Соломія Павличко. – К., 1999.
9. Промова у Соціальному гуртку: Про вплив жінок на характер народів // Слова чоловіків (1790–1793) / Кондорсе, Прюдом, Гійомар..., упорядниця Е.Баден-тер. Пер. з фран. О.Хоми – К.: Альтерпрес, 2006. – 400 с. – (сучасна гуманітарна бібліотека)
10. Таран Л. Жіноча роль. Тіло чи особистість? Жіноча тілесність у вибраній малій українській прозі та графіці кінця XIX-початку XX століття / Людмила Таран. – К.: Грані-Т, 2007. – 192 с.
11. Фемінізм // Современный философский словарь. – М. – Бишкек – Екатеринбург, 1996.;
12. Showalter E. Sexual Anarchy. Gender and Culture at the Fin de Siecle. – London: Virago, 1996. – P. 38.

Відомості про авторів

- **Авер'янова Ніна** – канд. філос. н., мол. науковий співробітник Центру українознавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка (Київ)
- **Блохин Дарина** – голова Фонду імені Володимира Блохина (Мюнхен, Німеччина)
- **Бугай Надія** – директор Інформаційного центру українських жіночих організацій України і діаспори (Київ)
- **Буряк Лариса** – докт. іст. н., професор кафедри суспільних наук Національної академії управління (м. Київ)
- **Власова Тетяна** – докт. філос. н., професор, зав. кафедрою Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту ім. академіка В. Лазаряна
- **Вороніна Марина** – канд. іст. н., доцент Харківського пед. ун-ту ім. Г. С. Сковороди, докторантка кафедри історії (м. Харків)
- **Воропаєва Тетяна** – канд. психол. н., ст. науковий співробітник Центру українознавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка (Київ)
- **Гавришко Марта** – канд. іст. н., мол. науковий співробітник Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ, науковий співробітник Центру досліджень визвольного руху (м. Львів)
- **Глоба Наталія** – провідний науковий співробітник Музею книги і друкарства України (Київ)
- **Грабовська Ірина** – канд. філос. н., ст. науковий співробітник Центру українознавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка (Київ)
- **Ємець Тетяна** – канд. філос. н., науковий співробітник Центру українознавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка (Київ)
- **Кагамлик Світлана** – канд. істор. н., ст. науковий співробітник Центру українознавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка (Київ)
- **Кікінежді Оксана** – канд. пед. н., доцент, ст. науковий співробітник, директорка н-д. Центру з проблем гендерної освіти та виховання учнівської та студентської молоді НАПН України Тернопільського нац. пед. ун-ту ім. В.Гнатюка (м. Тернопіль)
- **Кісь Оксана** – канд. іст. н., науковий співробітник Ін-ту народознавства НАНУ (Львів), президентка Української асоціації дослідників жіночої історії
- **Кобченко Катерина** – канд. істор. н., науковий співробітник Центру українознавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка (Київ)
- **Ковтун Людмила** – пошукувач Центру українознавства Київського національного університету імені Тараса Шевченка (Київ)
- **Колієва Ірина** – аспірантка кафедри філософії і соціології Дніпропетровського національного ун-ту залізничного транспорту ім. академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
- **Корнійчук Марія** – завідувачка науково-дослідного відділу Музею книги і друкарства України (Київ)
- **Кравець Володимир** – дійсний член НАПН України, докт. пед. наук, професор, ректор Тернопільського національного педагогічного університету ім. В.Гнатюка (м. Тернопіль).
- **Лабур Ольга** – канд. іст. н., доцент, Український центр гендерної освіти при «КПІ», докторантка к-ри історії (Київ)
- **Левченко Катерина** – докт. юрид. н., президент Центру «Ла Страда – Україна» (Київ)
- **Ліщук-Торчинська Тетяна** – канд. філос. н., доцент кафедри соціології Інституту соціальних наук Волинського національного університету імені Лесі Українки (м. Луцьк)

- **Москалець Владислава** – пошукувач при Докторській школі НаУКМА (м.Київ)
- **Нагорна Наталія** – пошукувач кафедри історії України Ніжинського державного університету імені Миколи Гоголя (м. Ніжин)
- **Осетрова Оксана** – зав. каф. соціальної роботи, докт. філос. н., проф. каф. філософії Дніпропетровського національного ун-ту імені Олеся Гончара (м. Дніпропетровськ)
- **Пісна Юлія** – аспірантка каф. філософії Дніпропетровського національного ун-ту імені Олеся Гончара (м. Дніпропетровськ)
- **Пономаренко Олена** – викладачка кафедри іноземних мов, пошукувач кафедри філософії Дніпропетровського національного ун-ту ім. Олеся Гончара (м. Дніпропетровськ)
- **Роздайбіда Людмила** – аспірантка Центру українознавства філософського факультету КНУ імені Тараса Шевченка (м.Ніжин)
- **Сорочук Людмила** – канд. філол. н., науковий співробітник Центру українознавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка (Київ)
- **Стребкова Юлія** – канд. філос. н., доцент кафедри філософії Київського національного ун-ту «КПІ» (Київ)
- **Стяжкіна Олена** – докт.іст. н, проф. кафедри історії слов'ян Донецького нац. ун-ту (м. Донецьк)
- **Талько Тетяна** – канд. філос. н., доцент кафедри філософії Дніпропетровського національного ун-ту ім. Олеся Гончара (м. Дніпропетровськ)
- **Таран Людмила** – філолог, літературознавець, журналістка, письменниця (Київ)
- **Чернова Юлія** – студентка соціо-гуманітарного ф-ту Дніпропетровського національного ун-ту ім. Олеся Гончара (м. Дніпропетровськ)
- **Шептицька Тетяна** – канд. філол..н., науковий співробітник Центру українознавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка (Київ)
- **Щербак Надія** – докт. іст. н., проф. Національної академії внутрішніх справ (Київ)
- **Щербак Ніна** – канд. юрид. н., доцент Білоцерківського інституту економіки та управління (Київ)

Наукове видання

УКРАЇНОЗНАВЧИЙ АЛЬМАНАХ

Випуск 6

Друкується за авторською редакцією

Автори опублікованих матеріалів несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, економіко-статистичних даних, власних імен та інших відомостей. Редколегія залишає за собою право скорочувати та редагувати подані матеріали. Рукописи та дискети не повертаються.