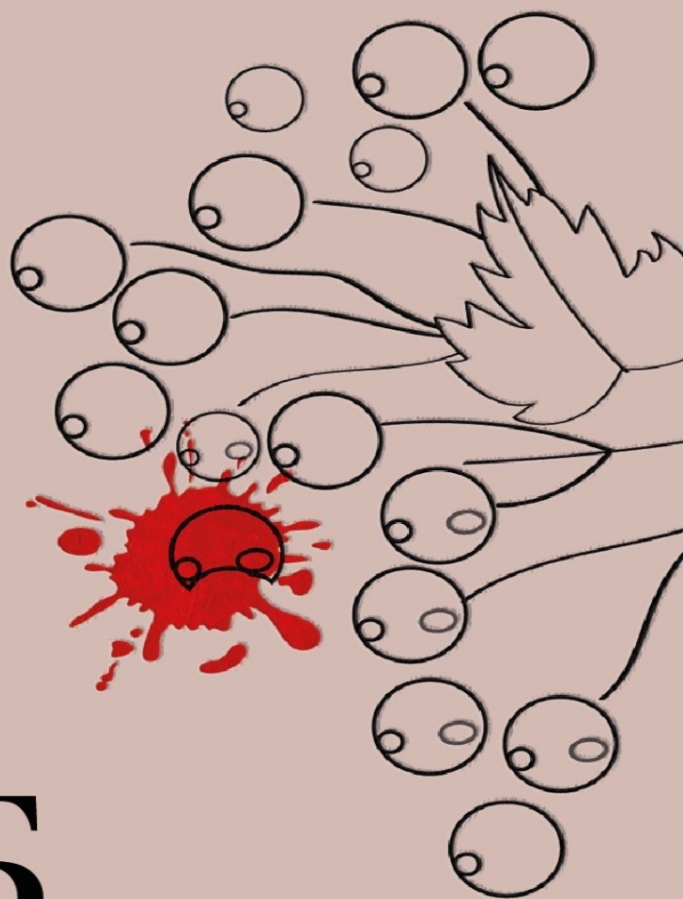


Ірина Ігнатенко

ТІЛО СЕКС ШЛЮБ



ІСТОРІЯ
ІНТИМНИХ
СТОСУНКІВ
В УКРАЇНСЬКИХ
ТРАДИЦІЯХ



Ірина Ігнатенко

ТІЛО, СЕКС, ШЛЮБ

*Історія інтимних стосунків
в українських традиціях*

віхла

Київ · 2023

УДК 392.5/.6(=161.2)

I-26

Ігнатенко Ірина

Тіло, секс, шлюб. Історія інтимних стосунків в українських традиціях / Ірина Ігнатенко. — К. : Віхола, 2023. — 256 с.

ISBN 978-617-8257-42-2

Дівоча честь і розпусні вечорниці. Весілля й обряд «комори». Повсюдні заборони та сороміцькі пісні. Картина того, якими були інтимні стосунки українців, справляє двояке враження, якщо спиратися лише на народний фольклор. Як же все було насправді і як ми кохалися?

У своїй новій книжці етнологиня Ірина Ігнатенко розповідає історію інтимних стосунків в українських традиціях. Яких чоловіків і жінок українці вважали красивими та бажаними, як знайомилися й до яких засобів «зваблення» вдавалися? У що одягалися наші прапрабабусі та як календар релігійних свят впливав на розклад гігієнічних процедур і секс? Які обмеження на інтимні стосунки були навіть у шлюбі? Чому замовчували зради та як по розбитих горщиках визначали майбутню кількість дітей?

Від перших обіймів до першої шлюбної ночі, вагітності, пологів, хвороб і позашлюбних стосунків. Авторка описує тодішнє ставлення до власного тіла й тілесності, особливості весільних обрядів і контрацепції, пологи та заборони.

Усі права застережено. Будь-яку частину цього видання в будь-якій формі та будь-яким способом без письмової згоди видавництва і правовласників відтворювати заборонено.

© Ірина Ігнатенко, 2023

© Яна Зіневич, обкладинка, 2023

© ТОВ «Віхола», виключна ліцензія на видання, оригінал-макет, 2023

ВСТУП

Тривалий час історії сексуальності й тілесності у вітчизняній історико- етнологічній науці не існувало взагалі.

Радянська доба — час тоталітаризму, пригнічення особистості й, зокрема, сексуальності. Чого варта лишень усім нам добре відома фраза, що стала візитівкою тієї епохи: «У СРСР сексу немає». Справді, в радянський період будь-які теми, пов'язані з тілесністю й сексуальністю, було повністю усунуто з поля вітчизняної гуманітарної науки.

До встановлення більшовицького режиму питання сексуальності також не вилилися в напрямок наукових досліджень, хоча й з інших причин: у силу історичних обставин і відсутності власної державності українські історики й етнографи фокусували увагу насамперед на ідеях обстоювання незалежності України та активно досліджували народне життя, побут, звичаї, культуру тощо, вбачаючи в селянах ядро «справжнього» українця. До того ж більшість тогочасних дослідників зазнала впливу романтизму й міфологічної школи, що взагалі не передбачали фіксації «сороміцького». Їх цікавили здебільшого класичні теми в царині матеріальної (одяг, їжа, житло, господарчий реманент тощо) й духовної (вірування, звичаї, світогляд, фольклор тощо) культури. Саме тому українська історична наука має чимало важливих записів із цієї сфери та обмаль — з теми людської тілесності й сексуальності.

Та все ж, попри загальну тенденцію, дехто з тогочасних дослідників чудово розумів важливість і значущість «сороміцьких» тем (як їх тоді називали). Вчені-теоретики й етнографи- аматори фіксували та вводили в науковий обіг важливі матеріали, які ми можемо використати зараз, аби реконструювати історію сексуальних стосунків наших предків. Записаними інформація сьогодні набуває особливого значення.

Серед найголовніших праць варто згадати дослідження Володимира Гнатюка, Федора Вовка, Катерини Грушевської, Пелагеї Литвиної--Бартош, Миколи Сумцова, Василя Кравченка, Марка Грушевського й

Зенона Кузелі та багатьох інших. Частина цих праць опублікована в тогочасних наукових збірниках і виданнях, частина — зберігається в рукописних фондах архівів України.

Отож саме завдяки плідній праці українських етнографів середини XIX — початку XX століть, а подекуди й науковій сміливості та наполегливості ми отримали в спадок унікальний і цікавий першоджерельний матеріал, який дає змогу наблизитися до тієї епохи та зрозуміти життя українців позаминулого століття.

Поміж тим маю зауважити: кожне джерело — важливе, але не є бездоганно об'єктивним. Тут може бути багато зауважень: чи справді наявні матеріали відображають світогляд тогочасних людей, чи це певна інтерпретація збирачів етнографічного матеріалу; чи не «редагували» останні (під кутом свого бачення) зібрані записи, залишаючи, приміром, те, що вважали значущим; чи не пріоритезували дослідники власні уявлення (або уявлення тогочасного суспільства), здійснюючи селекцію емпіричного матеріалу; чи точно відтворювали чоловіки- етнографи жіночий світ тощо.

Не останню роль в об'єктивності етнографічних джерел відіграє й контекст здійснення запису: опис обставин, середовища, в якому цей запис зроблений, реакція та манери оповідача тощо.

З упевненістю сказати, за яких обставин зроблений той чи інший запис та чи є він об'єктивним відтворенням тогочасних світоглядних уявлень і повсякденних практик, складно. Між тим наявний матеріал дає змогу принаймні зробити спробу реконструкції світоглядних уявлень, вірувань, пересторог, а також реальних практик, пов'язаних із сексуальністю та тілесністю, не претендуючи на стовідсотково достовірне віддзеркалення реальної ситуації.

Окремо хочеться звернути увагу читача на те, що джерела із запропонованої тематики є регіонально неоднорідними, а часом і взагалі поодинокими (зокрема, відомості про «притулу» — інтимну гру — є лише з Київщини); відтак важко зрозуміти, чи дослідники з якоїсь причини не фіксували такого роду матеріал, чи просто такої традиції не було. З огляду на це реконструйовані вірування й світоглядні уявлення, пов'язані з історією українського сексу, слід вважати радше припустимими, аніж безапеляційно ствердними.

Частина джерел — російською, бо тривалий час ця мова була офіційною для земель Російської імперії, куди входили й українські етнічні землі; тому в цій книжці подано їх переклад українською.

До реконструкції сексуального життя наших пращурів також були також долучені й польові етнографічні записи, зібрані мною власноруч упродовж 2003–2007 та 2011–2013 років, а також матеріали інших дослідниць, серед яких вирізняються польові записи Оксани Кісь.

Інтерв'ю бралися й у наших сучасниць (на момент інтерв'ювання вік опитаних жінок коливався від 70 до 90 років), ці матеріали є важливими, адже дають змогу простежити тяглість традиції, з'ясувати, які звичаї залишилися в минулому, які трансформувалися, які побутують і нині. Зрештою, «живі» історії дають поживу для роздумів: а що ж змінилося в царині приватного й інтимного життя українки за останні сто років?

Хронологічні рамки цієї книжки охоплюють останній період побутування традиційної, аграрної культури в доіндустріальну епоху, тобто середину XIX — початок XX століть. Соціальна верства дослідження — сільське населення. Географічні межі — українські території, які в зазначений час були у складі різних держав. Так, Галичина, Буковина й Закарпаття в XIX столітті перебували у складі Австрії та Австро-Угорської імперії. Правобережна Україна й Волинь (або, як їх ще називали, Південно-Західний край) після переділу Польщі відійшли до Російської імперії. Лівобережна Україна перебувала у складі Російської імперії з XVII–XVIII століть. З огляду на це певні традиції були характерними лише для окремих територій, тому періодично наша увага зосереджуватиметься на тому чи іншому конкретному регіоні, що буде зазначено у відповідному розділі разом з окресленням географічних меж побутування того чи іншого явища.

Завершити вступне слово хочу словами видатного фольклориста, історика, публіциста та літературознавця Володимира Гнатюка (1871–1926), який наголошував, що праці «сороміцького» змісту «не друкуються для панночок, ані для ціцькових дітей, ані для естетиків та моралістів, що стоять на рівні з ними в духовім розвою, а для людей, що бажають пізнати життя і творчість нашого народу у всіх його проявах».

¹ Цитата за: Білий В. До характеристики акад. В. Гнатюка як збирача й дописувача // Записки історико- філологічного відділу ВУАН. — Кн. 10. — Київ, 1927. — С. 239.

1. ДОШЛЮБНІ СЕКСУАЛЬНІ ПРАКТИКИ УКРАЇНЦІВ

Сьогодні, принаймні в цивілізованому світі, секс — особиста справа кожної людини. Наявність або відсутність статевого життя, позашлюбних дітей, офіційної сім'ї тощо здебільшого не впливає на статус особи в суспільстві. Проте так було не завжди. Ще донедавна дошлюбний секс у багатьох європейських культурах був суспільно заборонений, усіляко стигматизувався й засуджувався. Не обійшло це й українського традиційного суспільства.

Ризик дошлюбного сексу стосувався насамперед дівчат, адже був прямо пов'язаний з позашлюбною вагітністю та народженням дитини — безбатченка- байстрюка. Для традиційного українського суспільства така ситуація була вкрай небажаною, адже порушувала тогочасні суспільні устрої та норми, а також уявлення про правильний розвиток життєвого сценарію, де заміжжя й народжені у шлюбі діти були його невід'ємною частиною.

«Порушниця» зазнавала суворих покарань, осуду й ганьби одразу з того моменту, коли про її позашлюбну вагітність ставало відомо. Така дівчина вже не мала права ходити на зібрання молоді; її зовнішність змінювалася: голову покривали хусткою у спеціальний спосіб, яким вона маркувалася як та, що втратила «калину» до шлюбу (звідси назва — «покритка»).

Покритка вже не вважалася дівчиною, але й не була повноправною у стані жіноцтва, позаяк перейшла до нього «невдало» й «неправильно». Її розглядали як «нечисту» та небезпечну, тому намагалися максимально ізолювати від сільського соціуму: не запрошували на зібрання, свята, до виконання родильно- весільних обрядів тощо. Таким чином, покритка в соціумі була ізолюваною та небажаною особою, а її вчинок (позашлюбна вагітність) розцінювався як ганебний.

З огляду на величезний страх перед суспільним осудом і зневагою перспектива покаліченої долі інколи призводила до того, що дівчата

намагалися позбутися вагітності різними методами, а подекуди й самої новонародженої дитини, адже вона уявлялась уособленням усіх бід і нещасть.



Т. Шевченко. Катерина (1842)

Відомості про випадки або намір дітовбивства через острах знеславлення розпач і відчай зберігають архівні документи XVII–XVIII століть, фольклор і літературні твори. Приміром, згадаймо поеми Тараса Шевченка «Катерина», «Титарівна», повісті Григорія Квітки-Основ'яненка «Сердешна Оксана» та Івана Нечуя-Левицького «Бурлачка», де показано життєві ситуації, які штовхали дівчат–покриток на вбивство своєї позашлюбної дитини.

Досліджуючи тему позашлюбного сексу, важко не помітити подвійних стандартів: з одного боку, прославлення дівочої скромності, «чистоти», «чесності», культ дівочої цноти; з іншого — всіляке заохочення, необхідність, а інколи навіть примус спільного спання дівчини з хлопцем на вечорницях, які були широко відомі й практикувалися в низці регіонів України.

Саме на вечорницях дівчата й втрачали цноту. Є дані, що 45,6 % дівчат, які ходили на вечорниці, втрачали цноту до шлюбу. Для порівняння: серед тих, які подібні заходи не відвідували, таких майже удвічі менше — 23,8³⁹. Зупинімося на цьому детальніше.

Вечорниці — зібрання неодруженої, статевозрілої молоді, що відбувалися в період завершення сільськогосподарських робіт. Традиційно сезон вечорниць починався на Покрови або святого Миколая (відповідно 14 жовтня та 19 грудня) і тривав до початку Великого посту. У весняно-літній період вечорниці не проводили. Молодь була активно задіяна в господарчих роботах, мала значно менше часу на розваги, тому молодіжні зібрання мали стихійний, вуличний характер.

Для проведення вечорниць зазвичай винаймали хату вдови чи бездітної пари, де було місце для великої компанії. З господарями розплачувалися грішми або натуральними продуктами.



І. Рєпін. Вечорниці (1881)

Важливо зазначити: хлопці, на відміну від дівчат, були мобільними, активними, могли ватагами ходити від одних вечорниць до інших у межах свого села (у великих селах їх могло бути декілька) або й навіщати такі заходи в сусідніх. Тобто мали більше можливостей для вибору майбутньої дружини. Натомість дівчата сиділи по своїх «вечорничих хатах» і мусили займати пасивну позицію, обирати непрямі форми залицяння та привернення до себе уваги, аби не порушувати етикетні норми.

Поряд з різними функціями, що їх виконували вечорниці (соціальна, трудова, громадська тощо), однією з найголовніших було створення сприятливих умов саме для вибору шлюбного партнера.

Варто наголосити: шлюб для традиційного українського суспільства був у край важливим! Чому? По-перше, одруження / заміжжя сприймалося як необхідний етап, що має бути в житті кожної людини елементом вразкової формули «народився / охрестився — одружився — народив і виховав дітей — помер». Людей, які не одружилися, вважали не тільки такими, що вибилися з «правильної», «природної» життєвої лінії, а й «небезпечними» для оточення, бо нібито своєю присутністю та участю у важливих родинних обрядах (приміром, родини й весілля) могли «запрограмувати» інших на таку саму «нещасливу» долю. По-друге, одруження було щаблем до підвищення соціального статусу: традиційно особа набувала самостійності, авторитетності, економічної та майнової незалежності тільки після одруження / заміжжя. Людина без шлюбної пари не мала авторитету на селі, не брала участі в житті громади й вважалася старим парубком / старою дівкою, хай якого віку була.

Таким чином, одруження / заміжжя було необхідним життєвим щаблем, який в ідеалі мали пройти всі. Проте часу для реалізації шлюбної стратегії було не так уже й багато. Шлюбний вік, залежно від регіону, загалом охоплював такий проміжок: для дівчат — 15–18 років, для хлопців — 16–20. Після двадцятиріччя дівчина або хлопець вважалися «перестарками» й випадали з групи потенційних наречених.

Саме тому, аби підвищити свої шанси на заміжжя, на вечорницях у хід ішли всі можливі та неможливі засоби, що їх дівчата демонстрували хлопцям: господарська вправність й обов'язковість

показовість (дівчата приносили із собою роботу: пряли, вишивали, плели, аби продемонструвати перед потенційними женихами свої навички й уміння майбутньої господині); майстерність у співах / танцях (спів і гнучкість, рухливість у танці були потужним механізмом приваблення шлюбного партнера), а також дотепність, жартівливість, веселість («гарная, як квіточка, любая, як рибочка; та й уміє танцювать, з козаками жартувать» — співали в народній пісні); зовнішня привабливість (посилення її за допомогою різних засобів і процедур, зокрема магічних); звернення до любовної магії (магія могла бути колективною, спрямованою на статеву чоловічу групу: «Аби хлопці приходили саме на наші вечорниці», — та індивідуальною, яку застосовували з метою привабити / причарувати вже конкретного парубка); врешті-решт, спільна ночівля, яка давала підґрунтя для виникнення у хлопця до дівчини глибшої симпатії через можливість тілесних контактів: обіймів, поцілунків, пестощів, дотиків. Проте, в ідеалі, без статевої близькості.

Факт того, що на вечорницях молодь не тільки виконувала господарчі роботи, а ще й практикувала спільну ночівлю⁴, гостро критикувала церква. Так, у 1719 році ви йшов указ Київської духовної консисторії, який вечорниці забороняв, бо там

діти, ночами купами збираючися, несповідні безчинства й гидкі беззаконня творять, справуючи собі ігри, танці й усякі пиятихі скверні... а найпачіше під час таких нечестивих зборів різні робляться ексцеса, яко то блудія гріхи, дівства розтління, беззаконне дітей прижитіє⁵.

Однак навіть за очевидних ризиків і церковних заборон традиція спільної ночівлі молоді на вечорницях не припинялася ледь не до початку ХХ століття. Чому?! На мою думку, з двох значущих причин.

Перша причина — сутужні житлові умови, відсутність для молодих синів і доньок приватного місця для сну в батьківській хаті. Якщо в теплу пору року молодь спала в садку, біля хати, на сіновалі тощо, то взимку вся родина ночувала в хаті. Нагадаю, що українці жили малими патріархальними сім'ями, які складалися з діда, баби, батьків і дітей. Дітей було багато, часто-густо це були «погодки». Відповідно, дорослим дітям — парубкам і дівчатам, — доводилося лягати поруч з батьками, а якщо врахувати, що батьки були ще молоді, а діти вже

статевозрілі, це могло давати підґрунтя для порушення певних морально- етичних засад і провокувати інцестні практики, принаймні думки чи бажання про це. Те саме можна сказати й про спільне спання поруч дорослих братів і сестер.

Тому страх інцесту міг бути вагомим аргументом для батьків, щоб дозволяти дорослим дітям ночувати на вечорницях.

Про це красномовно свідчить запис із Харківщини:

При нашому житті не можна дорослих дітей залишати вдома ночувати, особливо взимку, коли ми всі спимо в хаті... Як вам відомо, женимося ми рано, років у 18–19, до 35 років у нас можуть бути вже дорослі діти... А живемо ми в одній невеликій хаті, спимо на «полу» покотом (поряд одне з одним); на печі — батько старий, на лежанці — мати-свекруха, так що парубку чи дівці доводиться поруч спати з батьком і матір'ю... Ось чому і ми не утримуємо своїх дорослих дітей вдома, а дозволяємо ходити, навіть посилаємо їх самі на вечорниця.

На підтвердження цього припущення свідчить і той факт, що за народним звичаєм рідним братам і сестрам не годилося ходити, а тим паче ночувати, на тих самих вечорницях.

Друга причина вже була згадана вище: спільна ночівля, попри ризики, додавала дівчатам більшого шансу вийти заміж, адже саме під час таких ночівель створювалися умови для тіснішого знайомства молоді, формувалося підґрунтя для виникнення симпатії, творився досвід спілкування з протилежною статтю. Саме тому спільне спання молоді досить часто було навіть негласно обов'язковим, і дівчата, які не залишалися ночувати, зазнавали осуду, а часом і «помсти» парубків:

Коли знайдуться такі дівчата, що не хочуть виходити на вулицю, тоді парубки мажуть їм дегтем ворота, хату або інші будинки. Звичайно малюють парубка з великим фальосом, а коло нього дівчину. Виймають також ворота та заносять кудись на вигін, а деколи навіть побивають таких дівчат

Особливо великою образою вважалася відмова дівчини на спільну ночівлю хлопцеві, з яким вона зустрічалася:

Парубок, упевнений у своїй твердості й чистоті власних намірів, вимагає від своєї обраниці спільного спання як належного і відмову в цьому вважає великою образою для себе

Зазвичай на вечорницях залишалися ночувати в парі.

Хлопець, котрий ще з вечора запитав собі дівку, як з нею увесь вечір жартував, чи за гребнем, як вона пряла, а чи де в другому місці: «Чи не можна там з тобою переночувати?» — А вона, як на те, возьми та й згодилася на запит того хлопця. Тоді парубок, побачивши, де вона лягла, і як саме вже лампу потушать, то й собі бебевх якраз туди до неї під рядно. То вже вони там телесуються і шушукаються у парочці, присунувшись близьенько одно до одного під тим рядном

Цікаво, що відкрито говорити про свої почуття було не прийнято, молодь виявляла симпатію та виказувала пропозицію на спільну ночівлю в інші способи, зокрема залицяннями, жартами, пустощами або ж через третю особу:

Ніколи дівка не скаже сама тому парубку, який їй подобається, щоб він лишався, а передає через подругу.

Якщо парубок не байдужий до якоїсь дівчини, то обов'язково припадає коло неї: жартує з нею, тримає її за косу, підставляє їй ногу; та своєю чергою або штовхне його, або смикне за чуб. Кінчаються ці гуляння тим, що кожен парубок лягає спати з тією дівчиною, біля якої припадає¹¹.

Варто звернути увагу на народну метафорику таких запросин:

Якщо дівчина прийняла пропозицію, то про парубка говорили, що «йому від неї була мокра», а якщо відмовила — то «суха», наприклад, «Левкові була од Горпини суха»

Щоправда, маємо свідчення про примус / тиск, який міг бути з боку парубків. Хлопці часом самі змушували дівчат лягати з ними, а в разі відмови намагалися покарати за це. Ба більше, парубки подекуди могли примушувати дівчат ночувати з хлопцями з іншого села, адже почасти розглядали місцевих дівчат як «своїх»:

Хлопці з собою приводили чужих хлопців, один хлопець на вечурках рахувався за хазяїна і угощав чужих хлопців своїми дівчатами (...). Як яка дівка приглянетесь чужому хлопцю, то він шепне тому, хто його привів; і вже той тягне ту дівчину на куль і так угощає його своєю дівчиною (свого села), а той (в свою чергу) так робить у себе. Як дівка не хоче з хлопцем тим ночувати, то її насильно заставляють; свій хлопець ще поб'є, лає її, каже: «Як я був у них, то мені давали дівку, а ти не хочеш». Йому соромно перед чужим хлопцем

А було таке, що утекалі дівки: хлопці заставляють (ночевать)... Ми не хочем ночевать уже ж, дак оні поставілі столца коло дверей: «Ну, плигайте! Будем, значіт, вас же ж біт, провожат».

Дак я перва плигнула, а вон вібег, тей же ж, шо зо мною хотев гуляти, м'яло якесь запустив за мною, дик не попав

Хлопци веретьона покрадуть і позакидають — шукай. А куля прінесуть да й парять (дівчат) попругою, шо: «Ложитес спать, дівкі!». Попругою, ге, попругою білі! А дівкі втекалі, не хателі з хлопцями лажицца. Не хателі — ото і їють!

Власне, оцей примус, використання ситуації могли відбуватися й надалі — у змушуванні дівчини не лише до спільного спання, а й до інтимної близькості.

До нас дійшли унікальні відомості щодо тілесно-інтимних практик неодруженої молоді, опубліковані в матеріалах, зібраних Марком Грушевським на Київщині. В них зазначається, що серед молоді була відома «притула» — «гра», яка фактично зводилася до того, що хлопець ледь-ледь вводив статевий член у дівочу піхву — «вмочав кончика», але далі, «на повну», не рухався. У самому джерелі ця «гра» описується так:

Це гра така парубоча та дівоча. Він вилазить на неї і стулюють тоді вони животи з животами і дужче б шо робили та й те друге, бояться слави і бояться, щоб не «пробить», цебто, щоб та перегородка (пліва дівственна) не знищена... більш нічого і не роблять, а тіко граються, усе він здержується, щоб не пробить таки, а тіко трошки так собі вмочить у неї і плоть як сходить з його, не впускає у неї...

Притула різних сортів є. Одна збоку; отой ноги здави, а то є, шо одну ногу підніме трохи, щоб там якось способніш йому там було трохи. Друга притула є зверху, тіко ноги у купі здавлені. А то є одну ногу його опускає між свої ноги, тож годить йому. А то є обидві ноги пускає у середину, тіко не допускає, щоб він робив діло насправду, а так тіко на половинку члена або й менше, тіко це сама страшніша...

Очевидно, що «притула» була для дівчини найнебезпечнішою «грою». Згоджувалася вона на неї лише тоді, коли була впевнена, що хлопець одружиться, а під час такої «гри» не дозволить собі зайвого, або ж просто до кінця не розуміла, що відбувається. Схоже, що поширеним був саме другий варіант, з огляду на те, що дівчата після таких «ігор» лишалися вагітними.

Важливо підкреслити, що молодь, а особливо дівчата, досить часто була погано або зовсім не обізнана в інтимних стосунках, не завжди

знала про фізіологію репродуктивної сфери, в чому, власне, полягає статевий акт. Така необізнаність була пов'язана фактично з повною відсутністю статевого виховання в українській сім'ї. Розмови між батьками й дітьми про інтимні стосунки були просто неприйнятними та недопустимими. Підлітки довгий час не знали, «звідки беруться діти»:

— А правда, що батьки про це з дітьми не говорили?

— Нє-нє, ніколи. Це вже тепер, бачиш. Колись я вже велика була, я в первий клас ходила, мати моя родила дівчинку, ми прийшли. Шо, Боже мій! На печі: «Ква-ква», — дитя плаче, дитя це. Да! А в нас калина така була — кущ у городі. «Тату, де це те дитя?» — «А це, — каже, — зозуля кує і прикинула вам дитя!» То ми, такі здорові, — брат двадцять шостого, я — двадцять восьмого, то ми біжимо аж перекидаємось по тому городі. «Шоб ти здохла, нашо нам ті діти!?» (сміх) Такі були здорові, такі дурні були! А тепер возьми таке маленьке, ще не балакає добре, а вже знає, де те дитя береться. Да-да. А колись такі дурні були, я не знала

З огляду на необізнаність у репродуктивній сфері, бажання сподобатися парубку, пришвидшити заміжжя непорядні хлопці піддурювали дівчат, видаючи коїтус за невинну гру:

Як ото понравиться дівчина і бачили таки, шо можна буде поживляться, то ми й радимось, як би його зробить, шоби було вигодно для нас. От ми настроїм такого хлопця, щоб вона підлюбляла... підмовим їй такого, шо вона хоче з ним ночувать, а знаєшь, шо він її не буде брать за жінку, а так тіко, то це ж до такої, шо ще вона не зна як ночувать. Піде він з нею ночувать, розкаже, як обнимать, і тоді учить, як притули давать. Звісно, як дівчина зроду не ночувала, або хоч і ночувала, то з таким, шо їй не дуже хотілось та й не вміє гаразд, то цей уже скаже, шо той не зна, слухай мене, то ти будеш перва дівка в слободі. Ти знаєшь, шо я як скажу, то тобі лучшої правди ніхто не роскаже; прямо ото не слухай нікого, а мене. Ти ще нікому притули не давала? Каже: «Ні ще». Ну так я тебе вивчу, шоб тебе, буває, хто не обдурив. От і почина з нею загравать. Ну як він каже, шо я тебе вивчу, то вона и не одгониться. Він її вчить; каже, тиж слухай мене, шо я тобі буду казать. Я тобі брехать не буду. Оце дивись, я закотив пелену, от тепер треба горізнак лежать, ноги розсунуть, шоб мої коліна помістились між твоїми ногами. От я покажу. Ну й показує. Видно вже, як учить. Вона каже, шо я так не хочу, і там ворушиться, хоче перекинутись. То він каже: та ти тіко оце мене не послухаєшь, то ти пропаща на віки. От вона тоді хоч і з одговоркою, а все таки уступає його волі і дума, що це він іменно вчить її на добре, бо хто його зна, як тієї притули давать, може воно й так. От цей раз він добре зумів її обдурить. На другий раз опять цей іде і довго ходє, аж поки вже настоящо її осідлає, шо вона йому чисто оддається. Хоч вона й коли

заспориться з ним, як уже почує, як притули, а як насправді, то стане сперечатися, то він каже, що я розкажу людям і усім хлопцям, як я з тобою жив. І то як попадеться, то нема дитини, тіко він полається з нею і перестав ходити. А тут іде другий із тих же. І вона баче, що той уже покинув, іде з цим, а цей одну ніч переночував, іде другий, також само, потім уперше той — і всі на один штат притулу роблять. І вона й не перечиться, дума, так й справді це притула. І так ми гуртом ходили, ходили...

Бавлячись у такі «дорослі ігри», дівчина часом сама не могла зрозуміти, звідки в неї «взялася» дитина:

Була така пришта з Палажкою. Вона тепер за одівцем замужем, а йшла вона за його покриткою. От як батько її побачив, що вона зачереватіла, то став її бити, лаяти і прогнав із своєї хати: «А йди собі, куди хоч!». Він був хазяїн і через те так ненавидів за те, що вона покрилась, бо це йому буде сором перед другими хазяїнами, що його дочка покрилась. Ну й сказав їй: «Йди хоч за старця», — а щоб у його дворі не привела дитини. Як раз і трапився одівець, прийшов сватати. Вона й пошла за його, хоч і не хотілось. Ну, як її батько наставляв, щоб при зналась, з ким вона добула те байстря, так вона стояла перед ним навколішки і клялась, що «я цим ділом не винна», каже «хоч ви мені і голову одрубайте, а я не знаю, як воно до мене причепилось». А потім, як пішла уже заміж, то все чутка була, що в Палажки дитина з притули. Ну, люди, проте, не вірять, а кажуть: «І, вже! Бодай уже вона так на світі була, щоб таки воно од того! Прямо ото бреше нечиста сила. Так ото вона жила собі з парубком, та тіко то вона бреше, щоб її батько так не обіжав». А втім, хто його зна, як воно, — чи правда, чи ні. Може, воно й справді буває, що з притули дитина

Хлопець міг свідомо «піддурювати» дівчину, обіцяючи їй таке бажане одруження:

Вона була дівкою та любила з одним парубком і раз у раз ночували удвох. От, каже, що він усе підмощавсь до неї, щоб поломати цю калину, а вона не подається, а він усе каже їй, що «я тебе возьму». Вона каже, що я трохи йняла віри й не йняла, бо є багато таких, що цим самим піддурюють. Ну, я не йняла віри, аж поки не побачила, що він таки мене любить. От як прийшов один вечір, то як розмордувало його, як насівся ж він на мене, — я вже й плакала, й просила, а він таки однієї. Ну, він поклявся передо мною, що він мене возьме, і сказав, що зараз же і платок куплю, щоб не сумнівалася. Ну, так уже й було — і як я тоді й плакала дуже, а він таки й не помилював. Ну, правда, платок купив. Так тіко я після того поплакала, так мабуть із відро сліз вилила. Як тіко прийде ночувати, то я цілу ніч коло його плачу — так мені шкода, що він мене не пожалів.

Це було після великодня, а на осінь як поприходили із заробітків, то він казав, що восени я тебе візьму. Прийшла осінь, то він зараз після покрови оженивсь. А там постригли його в москалі, бо він був тоді некрут. А мені у пилиповку наділи на голову очіпок. Що я поплакала та його пополаяла, що він так мені зробив! Та я й забула, чи я перед постом оцю дитину найшла чи в піст; отак як²²сь

Слід звернути увагу на один дуже важливий момент — ост рах ганьби й осуду односельців інколи якраз і призводив до повного розбещення дівчини:

Якщо дівчина втратила цноту, то вже мимоволі слухає свого звабника, бо він починає страшити, що іншим розкаже, при всій громаді, — от вона з остраху й кориться йому, а батькові чи матері соромно зізнатися: так вона, бідолашна, мимоволі живе з ним... Та добре ще, якщо звабник має намір узяти її за себе, — живуть собі, і вдвох знають про те; а якщо він хоче тільки поглумитися над нею, а вона, з досади й горя, вже й не відхиляється від розпусти, — думає: коли так, то хай і буде так, як говорять, то хай говорять не²³ даром

Отже, любов, довіра, нерозуміння, де закінчується «гра», а де вже починається справжній секс, були тими головними чинниками, які могли зробити з дівчини «пропашу». А як же щодо хлопця?



М. Пимоненко. Не жартуй (1895)

Як видно з деяких джерел і літератури, зазвичай громада засуджувала парубка, що «звів дівку», змушувала одружитися з нею або виплатити грошову чи матеріальну компенсацію, інколи прилюдно карала. До того ж побутувало переконання, що такий хлопець сам зазнає бід і нещастя у житті. Проте хлопець міг заперечити свою причетність («На козаку нема знаку») до розбещення дівчини і свого батьківства. Та й репресивні заходи щодо хлопця були значно лояльнішими, на відміну від покарань дівчини, і найчастіше ніяк не впливали на його соціальний статус. Він міг одружитися з іншою, господарювати, виховувати дітей, тобто жити повноцінним життям, чого не можна було сказати про дівчину-покритку.

Звісно, не всі вечорниці для дівчат закінчувалися такими життєвими трагедіями; не на всіх вечорницях і спільному спанні молоді дівчата позбавлялися цноти й вагітніли. Багато вечорниць були цілком морально витримані, що також відображено у джерелах:

Товариство лягає на імпровізовану солом'яну постіль, постіль спільну, і серед сміху та жартів засинає невинним дитячим сном, а коли трапляються винятки, то це буває дуже рідко²⁴.

Однак наприкінці розділу наголошу ще раз: дошлюбний секс був небезпечним, особливо для дівчат. Небезпека полягала саме у високій імовірності дошлюбної вагітності й народження дитини- безбатченка. Жінка-покритка — одинока мати, зазнавала суспільного осуду, зневаги, фізичного покарання. Крім того, покритку вважали соціально неповноцінною, «нечистою» й небезпечною для оточення, обмежували в пересуванні, спілкуванні тощо. Ось так, вимагаючи від дівчини вберегти «віночок» до шлюбу, традиційне суспільство на цьому шляху створювало «пастки». З одного боку, це була відсутність будь-якого статевого виховання (часто дівчата до кінця не розуміли, звідки «беруться» діти), а з іншого — практикування спільної ночівлі дівчат і хлопців на вечорницях. Попри те що народна мораль виключала в спільній ночівлі дошлюбний секс, саме вона найчастіше й призводила до ламання «калини», позашлюбної вагітності, що руйнувало життя дівчини назавжди.

²⁴ Про способи переривання вагітності див. у розділі 8.

- ³ Гуревич З.А., Ворожбит А.І. Статеве життя селянки. — Київ, 1931. — С. 46.
- ⁴ Особливо практика спільної ночівлі була поширена на Поліссі, Полтавщині, Харківщині, Чернігівщині, Слобожанщині — тобто в регіонах, де проведення вечорниць мало найвиразніші й найповніші форми.
- ⁵ Маркевич А. Меры против вечерниц и кулачных боев в Малороссии // Киевская старина. — 1884. — Т. 10. — Сент. — С. 178.
- ⁶ Иванов В.П. Жизнь и поверья крестьян купянского уезда Харьковской губернии / Упоряд. та передм. М.М. Красикова. — Харків, 2007 — С. 209.
- ⁷ Цит. за: Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі (друга половина XIX — початок XX ст.). — Львів, 2008. — С. 114.
- ⁸ Боржковский В. «Парубоцтво» как особая группа в малорусском сельском обществе // Киевская старина. — 1887. — № 18. — С. 774.
- ⁹ Ріпецький О. Парубочі й дівочі звичаї в с. Андріяшівці на Полтавщині // Матеріали до української етнології. — Т. 28. — Львів, 1918. — С. 158.
- ¹⁰ Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. — С. 103.
- ¹¹ Там само. — С. 961.
- ¹² Ястребов В. Новые данные о союзах неженатой молодежи на юге России // Киевская старина. — 1896. — № 10–12. — С. 120.
- ¹³ Цит. за: Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі. — С. 111–112.
- ¹⁴ Там само. — С. 116.
- ¹⁵ Там само. — С. 115.
- ¹⁶ Гр[ушевський] Мр. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. Матеріали з полудневої Київщини / Обробив З. Кузеля // Матеріали до україно- руської етнології. — Львів, 1906. — Т. 8. — С. 97.
- ¹⁷ Там само. — С. 101.
- ¹⁸ Запис. Іриною Ігнатенко у с. Бовсуни Лугинського р-ну Житомирської обл. у листопаді 2005 р.
- ¹⁹ Гр[ушевський] Мр. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. — С. 105.
- ²⁰ Там само. — С. 120.
- ²¹ Варто зауважити, що обдаровування — давній, архаїчний звичай. У патріархальному українському селі подарунок від хлопця означав майбутнє сватання й одруження.
- ²² Там само. — С. 119–120.
- ²³ Ястребов В. Новые данные о союзах неженатой молодежи на юге России. — С. 123.
- ²⁴ Вовк Хведір. Студії з української етнографії та антропології. — Київ, 1995. — С. 228.

2. КРАСА ПО-УКРАЇНСЬКИ: ЩО ОЗНАЧАЛО БУТИ КРАСИВИМ / КРАСИВОЮ ПОНАД 200 РОКІВ ТОМУ

У багатьох традиційних патріархальних спільнотах відповідати виробленим культурою і часом стандартам краси мало саме жіноцтво.

Річ у тому, що краса виступала основною «зброєю», яка дозволяла дівчатам покращити соціальний статус, зокрема через вдале заміжжя, а воно віками було для жінок чи не єдиною можливістю піднятися соціальною драбиною, здобути певний вплив і авторитет.

Саме тому у фольклорі більше йдеться про стандарти дівочої, аніж парубочої краси. Щоправда, остання згадується також. Розберімо детальніше й розпочнімо з розгляду питання: які дівчата вважалися красивими в українській традиційній культурі?

Насамперед варто зазначити, що неодмінним атрибутом дівочої привабливості була довга товста коса, яку дівчата намагалися ще й усіляко прикрасити: вплітали в неї різнокольорові стрічки, надягали вінок — штучний або із живих квітів тощо.

Вона ростом невеличка,
Ще й літами молода,
Руса коса до пояса,
В косі стрічка голуба.

Волосся було важливим компонентом не лише краси дівчини, а й маркером її цноти: носіння жінкою головного убору означало її заміжній стан. Після шлюбу, коли жінка починала жити статевим життям, їй заборонялося «світити волоссям», вона обов'язково мала накривати голову спеціальним головним убором — очіпком. Якщо дівчина втрачала цноту до шлюбу й народжувала дитину поза ним, то мусила покрити голову й не ходити простоволосою (ми вже згадували в попередньому розділі, що звідси й пішла назва «покритка»). Коли жінку хотіли принизити за втрату цноти, зраду або дітовбивство, їй, поміж іншого, обрізали, підпалювали чи зголювали волосся:

...висічена пліткою і шельмована, а саме, підрізана у неї спідниця по пояс, а сорочка по груди, і волосся видерте, і вигнана публічно, яко справжня... за²⁵місто



В. Ізмайлович. Українська дівчина (1902)

Ця процедура мала на меті принизити, морально зламати жінку. Очевидно, що в цій ситуації вона почувалася осоромленою, зганьбленою, повністю оголеною, адже безволосість/ оголеність і дорівнювала приниженню.

Цю традицію описували у своїх художніх творах й українські письменники XIX століття, як-от Григорій Квітка-Основ'яненко «Сердешній Оксані»:

Так тобі, Оксано, й треба. Згубила свою славу, ходи ж обстрижена! [...] Чесна дівка красується косою, а така, як я, завжди обстрижена²⁶бува

Слід не забути й про магічне значення волосся: відомо багато способів маніпуляцій з ним у лікувальній, любовній і шкідливій магії. За принципом подібності вірили, що частина людини (її волосся) замінює всю її й проведені над волоссям маніпуляції матимуть вплив на людину загалом. За відомостями Володимира Гнатюка, коли парубок сватав дівчину декілька разів, а вона не хотіла за нього йти, він викрадав у неї трохи волосся й підкладав його в труну. Через це дівчина могла залишитися неодруженою або, як казали: «То й до смерти гічкоч буде, и посивіє, «аби яка богацька»»²⁷

Розпускати коси дозволялося лише у виняткових (казусних і незвичайних) випадках. Етнографами зафіксовано, що під час пожежі власної хати жінки роздягалися й оббігали її, вірячи, що здійснене ними символічне коло зупинить пожежу. В деяких випадках роздягання обмежувалося тим, що заміжні жінки знімали з голови хустки й лишалися простоволосими. Розпускати волосся, бути нерозчесаними могли й на знак великої туги, горя, смутку. В українців й нині побутує вислів «Рвати на собі волосся», що означає крайній відчай, біль, гнів від безсилля. Розпущене жіноче волосся, як вірили, могли собі дозволити відьми або жінки, які вдавалися до магії:

Як удень, то й стара, а як сонце заходить, то вона й молодіє, в саму глуху повніч стає молоденькою дівчинкою. [...] Так вона, як помолодіє, то й надене білу сорочку і коси розпустить, як дівка, та й поїде доїти по селу к²⁸ров

Цікаво, що до чоловічого волосся таких вимог не було, але в багатьох культурах символічні функції жіночого волосся пов'язували із

чоловічою бородою, що мала аналогічне значення й символізувала чоловічу честь та гідність. На Гуцульщині навіть казали: «Мужчина без вусів — то баба». Крім того, можна припустити, що бути з вусами означало статеву зрілість, вихід із підліткового віку, а отже — вищий соціальний статус. Навіть за першого гоління було прийнято голити тільки бороду, натомість вуса, як знак зрілості, лишати. Поміж тим цікаво, що найпоширенішою практикою носіння бороди була серед старообрядців-росіянонародів, що сповідують іслам, євреїв тощо. Підтвердження тому, що бути чоловіку без бороди — сором і ганьба, знаходимо у Старому Завіті:

...і взяв Ганун Давидових слуг, та й оголив половину їхньої бороди, та обрізав їхню одіж на половину, аж до сидіння їх, та й відпустив їх. І донесли про це Давидові, а він послав назустріч їм, бо ті мужі були дуже осоромлені. І цар їм сказав: «Сидіть в Єрихоні, аж поки відросте вам борода, потім повернетесь» (*Друга книга Самуїлова 10:3–5*).

Для хлопців за гонор було мати вуса, тому в етнографічних джерелах і фольклорі можна побачити закономірність: майже завжди красивими, бажаними, коханими називають хлопців, які мали волосяний покрив на голові та обличчі, тобто вуса, чуб або ж були кучерявими.

Гей! Козаче уродливий,
Молоденький та жартливий,
Усоньки — чорнявії,
Зубоньки перловії,
Чубчик твій круглесенький...

Гай, гай зелененький,
Козак молоденький,
Тебе я полюбила,
Що у тебе вус чорненький.

Вітер віє горою,
Стій, Петрусю, зо мною.
Ой лихо — не Петрусь:
Лице біле, чорний вус!

Ой гоп, штани лоп,
Калоші діряві,
За те мене дівки люблять,
Що я кучерявий.



В. Тропінін. Українець з палицею (1820-ті)

Цікаво, що українці віддавали перевагу передусім чорнявому чи руському волоссю, як для дівчат, так і для хлопців. Рудих, світлих вважали негарними:

Ой у полі три криниченьки,
Любив козак три дівчиноньки —
Чорявую та білявую,
Третю руду та поганую.
Що чорнявую з душі люблю,
На біляву залицяюся,
А з рудою препоганою —
Хіба піду розпрощаюся.

Якби була дівка гожа,
То й не жалко було б воза,
А то руда, ще й погана,
Мені воза поламала!

В кого руда борода —
Тому риби шкода;
В кого чорний вусок —
Тому риби кусок!

Ой грай, коли граєш,
Коли чорні брови маєш,
Коли такі, як у мене,
Іди, сядь коло мене,
Коли ж трохи рудуваті,
То відсунься, пранцюватий!

В тебе ніс аж похилився,
Ще й на губи задивився,
В тебе очі, як у рака,
А сам рудий, як собака!



Парубок Павло Луцик із села Вирівки, Конотопщина (1919)

Щодо обличчя, то, за численними фольклорними текстами, часто згадувані ідеальними й бажаними «чорні брови / карі очі / біле личко» вважалися окрасою як для дівчини, так і для хлопця. Поміж тим основними ознаками дівочої краси були біла шкіра та рум'янець на обличчі. Еталонність таких уявлень відтворена також у поширених порівняннях дівчини з калиною, ружею, ягідкою, яблучком тощо.

Гей, дівчина, уродлива,
Рум'яна, чорнобрива,
Оченьки — як ясоноки,
Губоньки — як роженьки,
Рученьки м'якесенькі,
Ніженьки малесенькі,
Гарная, як квіточка,
Любая, як рибочка.

Така красна — коби рожка,
Як тополя, така гожа,
А рум'янцю така сила,
Що всі цвіти погасила.

Ой їхав я коло млина,
Вийшла дівка, як калина,
Я на неї здивився,
В мене возик поломився.



В. Тропінін. Дівчина з Поділля (1800-ті)

В мене чароньки — чорні брівоньки,
В мене принада — сама молода.
Мої чароньки наготові —
Біле личенько, чорнії брови.

Зеленая горішина,
Гей, та від сонечка зів'яла.
Молодая дівчинонька,
Гей, козаку світ зав'язала.
— Не я тобі зав'язала,
Гей, зав'язали молодиці.
Зав'язали молодиці,
Гей, чорнобриві, білолиці.

Сюди, хлопці, до мене,
Чорні брови в мене є!

Унікальним у цьому контексті може бути художній текст- меморат простої селянки Ганни Демірської (1882 року народження). Жінка згадує:

Осталася сама у хаті, я у самий перед вилізла на лавку і подивилася у зеркало, яка я на вроду: чи гарна, чи погана? Я довго на себе роздивлялася: я побачила у зеркалі гарненьку дівчину, коси чорни, брови чорни, очі темно-зелени блискучі із чорними скалочками і чорними обводками, вія чорни та довгі, смуглява, щоки червони, як крашанки. Я дуже була доволна: я побачила, що я була краща за всіх дівчат, з якими я гуляла. Це мене наче підштовхнуло, я така була цему рада, що я із лавки уже не злазила, а скочила на²⁹ землю

Наведімо для прикладу й фольклорні тексти, де від імені дівчини оспівується краса хлопця:

Ой що ж то за хлопець, як ружа,
Я би його взяла за мужа,
Я б йому роботи не дала б, не дала,
Лиш би для красоти тримала б.

Ой лихо — не біда, б'ють мене за тебе:
Прошу тебе, серденько, не ходи до мене.
Ой як мені не ходити темненької ночі,
Що у тебе чорні брови, в мене карі очі.

Била мене мати ключем од світлиці,
За те била, вражий сину, що ти білолиций.
Била мене мати ключем од комори,
За те била, вражий сину, що ти чорнобровий.

А то козак — любий, милий,
І ще к тому чорнобривий.
Хорошенько співає,
Жалю серцю завдає.
Таке лице, як у пана:
Очі, як терночок,
Брови, як шнурочок.



В. Маковський. Українка (1880)



Легінь (листівка)



Українка (листівка)

До слова, під «терночком» мається на увазі тернова ягода *Prunus spinosa* L. — символ карих очей, які вважалися найкрасивішими.

Годі й оминати той факт, що дівчата позаминулого століття не пропускали можливості ще й посилити зовнішню привабливість, застосовуючи все, що було під рукою. Із записів академіка Володимира Гнатюка дізнаємося наступне:

...дівчата обтикуються цвітами, чіпляють ленти в коси, закладають пави та гарні пташачі пера. В пазуху кладуть м'ятку, щоб від них добре пахло, натираються делікатнішим милом, а підміські скроплюються навіть парфумами. Цибулі або часнику не з'їли би перед виходом на вулицю за жодні гроші, бо бояться щоб їх не прозвали вонючкою. Намазують лице оливою з паприкою, воно на холоді пече і лице рум'яніє. В чоботи накладають клоча, щоби були вистій, а під сорочку намотують шматок, щоби груди видавалися більші

Можна припустити, що штучне збільшення грудей через обв'язування й накладання на них «шматок» якраз і свідчить про демонстрацію дівчини її статевої зрілості, а як наслідок — готовності до шлюбу. Доречно тут згадати й таку «сороміцьку» пісню:

Ой грайте, музики,
В мене цицьки великі,
В мене цицьки трясуться,
З мене хлопці сміються

Отже, наявність грудей у дівчат і жінок, на відміну від малих дівчаток, була маркером статевої зрілості. В цьому контексті не можна уникнути питання натільного одягу й підтримувальної білизни для грудей. Слід зазначити, що пошиття та носіння бюстгальтерів (як і трусів) на наших теренах увійшло в широкий обіг лише на початку ХХ століття, фактично зі встановленням радянської влади. Щоправда, в Європі жіноцтво (особливо його певна категорія) досить широко використовувало різні види білизни, насамперед його «непристойні» елементи, які викликали сексуальне збудження в чоловіків, значно раніше. Для українських селянок до початку ХХ століття єдиною натільною білизною слугувала полотняна сорочка, яка покривала все тіло, не поділялася на верхню та нижню. Сорочки здебільшого шили короткі (70–80 см) та довгі (1 м і більше), які вільно облягали тіло від

плечей до ніг. Перші вважалися щоденними з підточкою (вставлене полотнище тканини від талії вниз) і додільними. Повсякденні сорочки шили з грубого полотна, а святкові — з тонкого, лляного. Саме цей вид полотна добре піддавався призбируванню, зшиванню, вишиванню, гаптуванню тощо. Груді підтримувалися за рахунок крою (виточок, підрізів у ділянці грудей). Подекуди використовували станік — шматок полотна завширшки 50 см, яким стягували груди, позаду зав'язуючи на вузол. Підтримували груди й керсетки — жіночий одяг без рукавів, що прилягав до стану, а від талії ззаду зібраний у 5–9 складок.

Стосовно ідеального тіла, то передусім важливо сказати, що щоденна важка праця сформувала уявлення про те, що чоловіки й жінки мають бути фізично дужими. Дівчина не мала бути аж надто худю, так само як і гладкою, бо в першому випадку виконувати важкі фізичні навантаження їй було дуже складно, а в другому, через надмірну вагу, вона була незграбною до роботи. З огляду на це перевагу віддавали дівчатам середньої повноти. Ця бажана повнота дівчини характеризується словом «пишна», на противагу негативно забарвленим прикметникам «гладка», «тлуста» або «змарніла», «худуча», «тошча», «квола» тощо. Будь-які відхилення від стандартної зовнішності (зрощені брови, великі родимі плями, зелені очі), а особливо каліцтво («хрома», «крива» тощо) робили жінку не тільки негарною, але в очах суспільства ще й відьмою (саме такі риси приписували цим демонологічним персонажам). Теж саме можна сказати і про хлопців: статні, кремезні, міцні подобалися дівчатам набагато більше, аніж занадто товсті чи худі. Потрібно зауважити, що фізичні навантаження для чоловіків починалися досить рано. Наприклад, у деяких місцевостях хлопці починали косити від 13 років. З огляду на це красивий хлопець або чоловік уявлявся міцним, витривалим, кремезним:

Треба мені чоловіка,
Ні старого, ні малого,
Середнього, молодого,
Щоб і в полі орав,
Та й у домі дбав.



Дівчина з м. Кобиляки, Полтавщина (фото початку XX ст.)

Поміж тим важливо підкреслити, що фізична дужість, господарська вправність і майстерність ставилися набагато вище за зовнішню привабливість, принаймні з боку батьків, які нерідко впливали (прямо чи опосередковано) на шлюбний вибір своїх дітей. Фольклор теж навчав:

На вгороді маки в'ються,
А за мною хлопці б'ються,
Не бийтеся, нема за що,
Хоть красива, та ледаща!

Проте були чинники ще важливіші за вроду й працелюбство, а саме — матеріальні статки. Попри те що ця тема прямо не стосується цього розділу, її розкриття є вкрай потрібним для розуміння важливості краси й тієї межі, де ця важливість закінчується. Наведімо уривки з джерел:

[Дивилися] на поле — поле мала [дівчина у посаг]. Як має багато поля, то молодого заміж вийде. Я не мала поля, то я вийшла заміж у 20 років. Ну, вже була стара дівка. Як [дівчина] мала три морги поля, чотири морги поля — то кавалер є. Шоб яка була нехороша — то брали, бо поле мала. Хоч дурна, але богачка — і йшла. Там на Загребельці [куток села — яка вона була? — дурна! А він — розумний, і шо? Вона була дурна і всьо-єдно пішла заміж. І діти мала, і діти во дурні. Мала богатство — і пішла заміж]

Бісові дівки, які мудрі стали. Зналася, кохала ся з парубком. І слово подала йому, а виходить за вдівця. Багатий бач! І дітий чужих глядіть не боїться — зна, шо є на чім. Стане і своїх ще харчувать. А в цього? — як з заробітків не принесе, не матиме нічого

Згадки про одруження гарної дівчини з багатим старим удівцем або калікою, негарним, чи, навпаки, одруження парубка-красеня з негарною дівкою не є поодинокими. Часто це відбувалося через примус батьків, для яких майновий інтерес переважав над серцем і власним вибором доньки чи сина:

Нехай бі йон вам розказав, як його ще сестру замож оддавалі, Варку, шо на колодку голову ложіла: «Одрубайте, я не пойду за него!» І токі ж zostавили, і пошла за колеку [...] док вона вже матку пополаяла [...] а сама була яка красавіца! За богатство йшла

«Чи ти мене вірно любиш,
Козаче чорнявий,
Чи жартуєш ти зі мною,
Тільки вводиш в славу?»
«Не жартую, моє серце,
Буду вік кохати,
Нехай тільки віддасть тебе
Та й за мене мати».
Зорі сяють, серед гаю
Дівчата співають,
Козаченько дівчиноньку
Давно виглядає.
«Не виглядай, бо не вийду:
Мати не пускає,
За сусіда багатого
Мене заручає».

Таким чином, можна припустити, що стандарти краси застосовували передусім до молоді, а не до людей старшого віку. Очевидно, старість не асоціювалася красою, й у фольклорі старі женихи зазвичай висміювалися, поступаючись молодим:

Гей, ой стану, подумаю,
Кого я любить маю,
Гей, кого я любить маю?
Гей, полюблю я старого,
Старого не хочеться,
Гей, старого не хочеться!
Гей, старого не хочеться,
Голова морочиться!

Я танцюю, тропочу,
За старого не хочу.
В тебе стан, як у баби,
В тебе очі, як у жаби,
В тебе вуса, як у рака,
Сам паршивий, як собака.

Старий дід...
Старий дід, як пеньок,
Іще хо...
Іще хоче до дівок.

Як задумав старий дід
Другий раз жениться,
Сидів думав- думав-думав —
Другий раз жениться,
Молодую жену взять —
Не буде любити,
А коль і полюби,
То й не поцілує,
А коль поцілує,
Одвернеться — плюне²⁵

Не дай мене, рідний брат, за старого,
Бо я з старим всю нічку ночувала, —
Як у лузі калиночка зав'яла
Оддай мене, рідний брат, за молодого,
Бо я з молодим всю нічку ночувала, —
Як у лузі малинушка процвітала.

Як посію руту-м'яту над водою,
Як виросла рута-м'ята з лободою.
Ой хто ж тую руту-м'яту та й прополе?
Обізвався старий дід з бородою:
«Я ж тую руту-м'яту та й прополю».
Ой цур тобі, старий діду з бородою!
Нехай тая рута-м'ята росте з лободою.

Я в середу родилася,
Кажуть люди — горе.

Не піду я за старого,
Бо борода коле.
А піду я за козака, що сіються уса.
Він на мене кивне, моргне,
А я засміюся³⁶.

Поміж тим підкреслимо й повторимо: незважаючи на те, що в піснях, розмовах, жартах підстаркуватих женихів ледь чи не завжди висміювали, кепкували і глузували з них, на практиці таке висміювання вщухало, коли починали говорити гроші. Щоправда, подекуди молодь не хотіла миритися зі свавіллям батьків і повставала, що могло завершитися трагедією або ж перемогою справжнього кохання:

— Зайди, зайди, місяченьку, зайди за комору,
А я з своїм милесеньким трошки поговорю.
— Ой дівчина моя мила, що мені робити,
Що не велить батько й мати тебе бідну брати.
— Як не велить батько й мати мене бідну брати,
То їдь на Вкраїну багатшу шукати.
— Ой об'їздив усі села, усі города,
Та не найшов кращу тебе, як ти — сирота.
— Женись, женись, мій миленький, а я остаюсь,
Як буде в тебе весілля, — прийду, подивлюсь.
Подивися ти на мене, а я на тебе,
Покотяться дрібні сльози у тебе й в мене.
Женись, женись, мій миленький, я ляжу й умру,
А ти прийдеш, мій миленький, та й зробиш труну.
Як несли її до гроба, здвигнулась труна,
Молоденький козаченько зчорнів, як земля.
— Розійдіться, добрі люди, дайте мені стать,
Неживую поцілую, бо будуть ховать. —
Іде миленький додому, йде — хиляється,
За бідною сиротою угробляється.
— Ой чого ти, мій синочку, йдеш-хиляєшся,
За бідною сиротою угробляєшся?
— Бодай же ти, мій батенько, віку не дожив,

Як ти мене з сиротою повік розлучив³⁷

Моя мати була, ну вопшем, у подруги була за дружку, і вона не, вона не хотіла йти замож, а її силою отдавали. Да даже ще й в друге село, в Середи, вона була тут у Сербах, а її в Середи [села в Житомирській області. — /./] отдали замож [...] то це весілля вже й там відбули й тут відбули [в хаті молодого й молоді. — /./], це треба лягать спать, а вона звідти пребігла пешком додому, покинула й не пошла за його замож, а вишла за того, кого любила, а вон був сирота. І вона вишла за того сироту замож і була багатирка на все село [...] Да, і вішла замож за сироту! Не скоро, год пошти протяглося. То воно ще ж колотилося ж, то заплатила втрату за таке [матеріальна компенсація стороні покинутого нареченого за розривання шлюбу. — /./]. І вона, то пошла за цього сироту. Ну то, кого любила і вон її любив

Отже, українська традиційна культура мала свої уявлення про красу і для дівчат, і для хлопців. Саме для вікової групи, яка мала створити успішне подружжя, існували певні канони, на відміну від старшого покоління, що вже пошлюбилосся й не мусило відповідати ідеалу. Красивим тілом та обличчям вважався тогочасний антропологічний стандарт, а не виняток з нього: середнього зросту, середньої ваги, чорняві або русяві, чорноброві, світлошкірі (білолиці), зі здоровим рум'янцем тощо. Уявлення про красу диктував і щоденний спосіб життя: важка праця на землі потребувала фізично дужих, міцної статури людей (з огляду на це гладких або занадто худих привабливими не вважали). Невідповідність такому зовнішньому вигляду робила його представників / представниць непривабливими, а інколи (за видимих фізичних вад) і небезпечними в очах довколишніх. Особливо це стосувалося жіночої половини, якій односельці радо приписували зв'язок з «нечистою силою», нарікали відьмами.

Краса була вагомим бонусом для швидкого добору шлюбної пари й вчасного одруження. Особливо важливою вона була для дівчат, які, порівняно з хлопцями, мали коротший передшлюбний період (тривав лише кілька років) і займали пасивно- очікувальну позицію. Та хоч краса була бажаною, це був далеко не вирішальний чинник. Старше покоління орієнтувало своїх дорослих дітей на вибір пари, яка не цурається роботи і в майбутньому стане господинею / господарем.

Незважаючи на те що краса, зовнішня привабливість і вправність у роботі для дівчини (власне, як і для хлопця) ставали топовими козирями на «ярмарку наречених», вони поступалися матеріальним

статкам. Непривабливі або навіть і з фізичними вадами партнер / партнерка мали всі шанси обійти гарніших і вправніших у цих перегонах і по шлюбитися з бажаною для них (або частіше — їхніх батьків) парою. Це добре підтверджує факт висміювання у фольклорі старих женихів, найчастіше вдівців, які хотіли одружитися вдруге. Попри це, маючи добрі статки, самотніми вони не залишалися — вдало сватали молодих та привабливих дівчат, обходячи при цьому міцних, молодих, але бідних хлопців.

²⁵ Семейныебезобразия былого времени (Сообщенопокойными Николаем Павловичем Розановым) // Русский архив 6 (1894): 291.

²⁶ Квітка- Основ'яненко Григорій. Повісті та оповідання. Драматичні твори. — Київ: Наукова думка, 1982. — С. 301.

²⁷ Гнатюк Володимир. Похоронні звичаї й обряди. Етноґрафічний збірник, 31–32 (1912): 50.

²⁸ Цит. за: Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі. — С. 225

²⁹ Демірська Ганна. Великдень у Романівці. — Київ: ПП «Верещинські», 2011. — С. 31.

³⁰ Гнатюк В. Пісня про покритку, що втопила дитину, с. 14.

³¹ Бандурка: українські сороміцькі пісні / упоряд. М. Сулима. — Київ: Дніпро, 2001. — С. 92.

³² Кісь Оксана. Волинь 1999: Етнографічні матеріали з Волині (Львівська та Волинські області), липень 1999 р. // Архів Інституту народознавства НАН України, ф. 1, оп. 2, спр. 456, арк. 10.

³³ Грушевський М., Кузеля З. Дитина у звичаях і віруваннях українського народу. — Ч. I. — С. 106.

³⁴ Говірка села Машеве Чорнобильського району. Київ: Довіра, 2003. — Т. 2. — С. 51

³⁵ Українські жартівливі пісні / упоряд., передм., прим. М.М. Красикова. — Харків: Фоліо. — С. 102.

³⁶ Там само. — С. 59.

³⁷ Балади / упоряд. і прим. О.І. Дея та А.Ю. Ясенчук. — Київ: Дніпро, 1987. — С. 38.

³⁸ Записано Іриною Ігнатенко 27 липня 2011 року у с. Серби Ємільчинського р-ну Житомирської обл. від оповідачки 1931 р. н.

3. ДОГЛЯД ЗА ТІЛОМ, ВОЛОССЯМ ТА ОБЛИЧЧЯМ: ГІГІЄНА І КОСМЕТИКА В ТРАДИЦІЙНІЙ КУЛЬТУРІ УКРАЇНЦІВ

Як понад 200 років тому жінки- українки доглядали за власним тілом? Які засоби для цього застосовували? Які заборони, обмеження та застереження існували в традиційній культурі щодо гігієни та догляду за тілом? За якими критеріями тогочасні жінки конструювали свою зовнішність та з якою метою? Чи залежав зовнішній вигляд, догляд за собою від віку, сімейного статусу та інших соціальних чинників?

Розпочнімо з розгляду частоти миття тіла й засобів, які для цього використовували.

Спираючись на наявні джерела й дослідження, можна припустити, що традиційно миття тіла не було буденною справою, як сьогодні, а залежало від низки чинників: пори року, віку, статі.

Так, у теплу пору року українці купалися частіше, часто- густо використовуючи для цього природні водоймища: ставки, річки, озера тощо. Цікаво зазначити, що практика купання у водоймищах саме з метою миття тіла була добре відома в усій Європі, коли водна революція ще повною мірою не відбулася, а використання раковин і ванн було привілеєм суто заможних міщан.

В осінньо- зимовий період, коли водоймища були вже холодні й митися можна було лише вдома, процедура купання ставала часоємнішою й потребувала довшої підготовки. Зокрема, носіння значної кількості води з колодязя до хати, нагрівання її в печі, приготування купелі, сам процес купання тощо. З огляду на це українці (і жінки, і чоловіки) в холодну пору року повністю мили тіло орієнтовно раз на тиждень³⁹ (подекуди й рідше), переважно в суботу, напередодні неділі або ж великих церковних свят.

З матеріалів, записаних на Гуцульщині, дізнаємося про таке:

Чи милися, не милися, рідко милися, перед святами (перед Паскою, перед Різдвом, перед святою неділею. Милися у цей рік хто хотів, як хто був «заношений». В хаті милися (діти у

той час ішли у другу хату⁴¹⁾

Схожу інформацію знаходимо й у записах з Харківщини:

Поверх звичайних щоденних робіт, кожна хороша хазяйка- малоросіянка⁴²⁾ в суботу обов'язково [...] зітріє води (окропу) або щелоку (лугу), помиє чоловікові й дітям голову та приготує всій родині чисту білизну. Малороси надягають чисту білизну в суботу на ніч і взагалі напередодні свята⁴³⁾

Обов'язкове миття тіла передбачалося перед найголовнішими календарними святами, особливо перед Різдвом і Великоднем.

Комплекс приготування до Великодня містив, зокрема, прибирання в хаті, у дворі, господі. Чистим напередодні свята мало бути й тіло людини. Всі ці дії виконували зазвичай у Чистий четвер. Традиція митися була пов'язана з віруваннями українців у те, що саме цього дня вода набуває особливих очисних і цілющих властивостей. Дуже рекомендували купатися «вразливим» категоріям — дітям і недужим на шкірні хвороби: висипи, екземи тощо.

У низці регіонів, приміром, на Волині, Буковині, Поліссі, широко побутував звичай вмиватися / купатися в Чистий четвер до схід сонця, саме на річці. Причому для успішного лікування висували кілька вимог, серед яких найважливішими були: викупатися якомога раніше, аби не «забрати» хворобу попередника; йдучи додому, в жодному разі не обертатися.



Красуня- гуцулка. Листівка кінця XIX — початку XX ст.

Обов'язкова чистота тіла вимагалася й перед Святим вечором, на Різдво. Так, на Лемківщині перед Святою вечерею було заведено йти вмиватися до річки чи потічка. На Гуцульщині існувала традиція вмиватися зранку на Старий Новий рік, на свято Василя (14 січня) водою, набраною господарем опівночі, напередодні свята.

До слова зауважу, що обов'язкове вмивання чи окроплення себе освяченою водою (щоправда, знову-таки більше з ритуальною, аніж з гігієнічною метою) практикували на такі великі свята, як Водохреща (19 січня), Стрітіння (15 лютого), Івана Хрестителя (7 липня).

Слід згадати й про практику використання роси. Такі дії відбувалися передусім на свято Івана Хрестителя. Щоправда, ходіння босими ногами по росі або качання в ній мало здебільшого ритуально-обрядовий, а не гігієнічний характер.

Отож бачимо, що практика обов'язкового миття тіла перед великими святами радше свідчить про важливість самих свят, зустріч яких передбачала чистоту в усьому, зокрема й тілесну, аніж про необхідність тілесної чистоти самої по собі.

Важливо підкреслити, що на противагу дням, обов'язковим для купання, існували й такі, коли миття тіла суворо заборонялося. Так, була заборона на купання в неділю, пісні дні, а також певні календарні періоди: до Зелених свят, до Івана, після Іллі або Спаса.

Особлива заборона на купання у водоймищах накладалася на весь тиждень після Трійці — Русальний тиждень, який в українців є поминальним. Важливо, що в цей період поминалася категорія «непростих» мерців: утоплеників і нехрещених дітей, які нібито після смерті перетворилися на русалок, мавок, лоскотарок тощо. Вірили, що саме в цей період вони приходять у світ живих і забирають із собою тих, хто порушив заборону купатися. Широко по Україні була відома заборона купатися після свята пророка Іллі (2 серпня), бо порушники будуть покарані різними хворобами.

Варто згадати й про заборону митися вночі, особливо якщо вода для купелі була набрана після заходу сонця. Зокрема, гуцули вірили, що

наколи лиш зайде сонце, натоги вода у всіх головицях стат нечиста. Над водов запановує нечиста сила — злий дух ночі». З огляду на це «по заході сонця ни можна нести води з

надвіря на кутанє ані до пиття у хату, бо мож из водов унести собі у хату біду — ниісту силу⁴⁴.

Як бачимо, святковий календар справив вагомий вплив на формування уявлень про обов'язкові для миття тіла дні, а також ті дні, в які гігієнічні процедури категорично заборонялися.

Слід звернути увагу на те, що частота миття тіла залежала й від віку: молоді милися частіше за старших. Можна припустити, що це було пов'язано зі шлюбним віком у молоді й необхідністю бути чистими (відповідно — привабливішими) перед молодіжними зібраннями та гуляннями. Не забуваймо, що гігієна тіла прямо пов'язана з його красою. В багатьох культурах помите тіло апіорі стає привабливим, на відміну від брудного.

А от звичка користуватися парфумами часто викликала сміх і презирство серед селян, адже сприймалася як зайвий та непотрібний атрибут.

З чого ж готувалися купелі для миття тіла? Як свідчать джерела й польові записи, жінки часто використовували вивари з трав, які мали репутацію лікувальних, ранозагоювальних, таких, що позитивно впливають на шкіру. Серед них слід виділити знані по всій Україні чистотіл, ромашку, нагідки, мелісу, череду, м'яту, руту, любисток, квітки півонії тощо. Ці трави особливо активно використовували в жіночій інтимній гігієні, а також у лікуванні запальних процесів жіночих репродуктивних органів, спричинених застудою чи складними пологами, порушень менструального циклу тощо. Приміром, на Поліссі особливою популярністю користувалися відвари з меліси, що, як вірили, лікувала від 22 «жіночих» хвороб і водночас вважалася чудовим дезинфікуючим та профілактичним засобом. Цікаво, що народна назва цієї рослини — *маточник*, імовірно через те, що її найчастіше якраз вживали при хворобах матки.

Гігієнічному догляду під час менструації присвячені окремі дослідження авторки, де розкриті деякі аспекти жіночої фізіології в українській традиційній культурі⁴⁵. Тут зазначу лише, що тогочасним жінкам за засоби гігієни слугували натільна сорочка (яка вбирала вологу) або саморобні полотняні прокладки:

Да, ото так і ходили без трусов, без нічого, не було трусов, ото сорочечку зашпилиш, так щоб воно не капало кругом. Протікає, ходили такі задрипані. Зараз, бачите, всякі є, а тоді якось і не було, шмаття якесь подложеш і все⁴⁶

Очевидно, що такі саморобні засоби не захищали жіноцтво від протікань крові на одяг, тому змушували зменшувати соціальну активність й перебувати цей час удома, аби частіше митися й не наражатися на зайву увагу.

На окрему розповідь заслуговує миття голови та догляд за волоссям: розчісування, укладання зачісок тощо.

Замість звичних для нас шампунів пращери використовували натуральні продукти. Наприклад, на Гуцульщині «голову мили в «борщу» (квашений буряк наливали у воду) так лили, легко чешеться(...) — мастили голову маслом⁴⁷. На Рівненщині голову мили сироваткою або квасом із капусти. На Поліссі для зміцнення й росту волосся рекомендували мити його виваром з ромашки й кропиви, тоді «коси будуть блистіть і переливатись». З цією самою метою волосся рекомендували мити відваром з деревію. Знана по Україні й рекомендація мити волосся курячими жовтками, які розмішували у сніговій або дощовій воді. Розчісували волосся роговим гребінцем.

Слід підкреслити, що традиційно волосся міфологізували, особливо жіноче: українці вірили, що в ньому зосереджена життєва сила людини й будь-які необережні або свідомо шкідливі маніпуляції з волоссям призведуть до трагічних наслідків. Згадаймо наведений вище приклад із відомостей Володимира Гнатюка, коли парубок сватав дівчину декілька разів, а вона не хотіла за нього йти, тоді він викрадав у неї трохи волосся і підкладав його в труну до мерця. Через це дівчина могла залишитися неодруженою або, як казали: «То й до смерти гічкоч буде, и посивіє, аби яка богацька⁴⁸»

З огляду на такі вірування й перестороги миття голови та розчісування волосся не було буденною справою, а пов'язувалося із цілим комплексом повір'їв, застережень і заборон.

Приміром, існувала сувора заборона на миття голови в пісні дні: середу та п'ятницю, а подекуди ще й у понеділок. З матеріалів, зібраних на Гуцульщині, дізнаємося:

Голову мили мало [...] раз у тиждень [...] Заборонено було мити у середу та п'ятницю, не могли мити голову, а ні чесати волосся. Понеділок також сердитий день, пісний [...] милися в суботу. В неділю не можна⁴⁹...

На Чернігівщині вірили, що «у неділю й п'ятницю жінкам гріх чесацця, бо квочки гребтимуцця у грядках». Тут же застерігали:

Не варто заміжній жінці до сонця й по закаті сонця чесати волосся, бо в темряві можна його розгубити, внаслідок чого від намовляння з'явиться хвороба на руках і ногах — «волосяниці»⁵⁰.

Схожі вірування побутували й на Харківщині:

У середу дівчатам не слід мити голови, заплітати коси, інакше волосся перестане рости й коса буде погана; заміжній жінці теж не годиться мити голову й розчісувати волосся, — та, яка порушить це, буде сильно страждати під час пологів і доти не розродиться, доки свята Середа не перебере в неї по одній волосині всього волосся на⁵¹ голові

Чи не по всій Україні були знані й такі вірування, пов'язані з вичесаним або остриженим волоссям:

«Не можна топтати ногами свого волосся, бо голова болітиме», «як острижешся, то треба чуприну викинути на воду, щоб росла довга — як вода»; «острижену чуприну не годиться викидати на смітник, бо її заберуть жаби на кубло, то буде голова бо⁵²літь»

Остригши, не кидай чуба в пич, або скільки чуб горітиме, стільки голова болітиме, а кидай чуб під вербу — буде скоро рости, як верба⁵³

Варто згадати й про ковтун — збите в клубок волосся, появу якого в голові людини народна культура пояснювала не стільки раціонально (недотриманням гігієни), скільки ірраціонально — насланням чаклуна. «Ковтуна» застерігали не чіпати (зокрема мити чи зрізати), лякаючи тим, що за порушення цієї заборони голова болітиме все життя.

Отже, як бачимо, всі процедури з волоссям (миття, розчісування, заплітання) були під дуже прискіпливою увагою суспільства, з накладанням значної кількості заборон, обмежень, пересторог. З огляду на це було ризиковано занадто часто його торкатися, розчісувати, мити тощо. Це прямо впливало на гігієну, адже просто

унеможлиблювало недостатню частоту цієї гігієнічної процедури й призводило до виникнення волосяних захворювань.



Х. Платонов. Дівчина-українка (кінець XIX ст.)

Не можна обійти увагою й питання догляду за обличчям. Красивим і здоровим вважали обличчя з чистою, без висипань та ластовиння, шкірою. Для цього народна культура рекомендувала щоранку вмиватися «непочатою» водою — набраною в криниці до схід сонця, «щоб ніхто не бачив». Вірили, що така вода не тільки додає здоров'я та привабливості, але й має очисні та захисні властивості.

Щодо застосування певних засобів із косметичною метою, задля підкреслення або посилення краси обличчя, то ця практика була радше дозволеною для дівчат, аніж для жінок. Ми вже згадували, що в патріархальних суспільствах краса була важливою перевагою, вагомою «зброєю» для дівчат, адже давала більші можливості для привернення уваги парубків. Це, своєю чергою, збільшувало шанси на швидке заміжжя, яке для тогочасного жіноцтва було чи не єдиним способом підвищити соціальний статус, мати вплив та авторитет у суспільстві.

Для одружених жінок питання заміжжя актуальність утрачало, адже вони цю соціальну програму виконали, тому народна культура не бачила потреби в надмірному догляді за своєю вродою, тим паче — у прикрашанні себе.

І взагалі, що старшою ставала жінка, то «непомітнішою» мала робитися: її одяг був простішим, безформнішим, утрачав колористичне оформлення. Носити намисто вважалося непристойним: «Отака стара, а прибирається», — засуджували в народі, хоча дехто з жіноцтва ризикував і наважувався «носити й до сорока».

Таким чином, «підмалювати» обличчя й не зазнати осуду в той час могли лише молоді незаміжні дівчата. Що вони для цього використовували? Насамперед це були засоби рослинного й тваринного походження, а от до купованої косметики селяни здебільшого ставилися негативно: її вважали розкішшю, марнотратством, викиданням грошей на вітер.

Аби лице було рум'яне, його радили вмивати водою, в якій настоювалися крашанки — освячені на Великдень яйця. Для появи на щоках рум'янцю взимку дівчата намазувати лице олією з паприкою, від чого на холоді воно рум'яніло⁵⁴. Для цієї самої мети використовували калину, намащуючи її ягодами щоки. А якщо на обличчі було багато ластовиння й дівчина хотіла його забілити

(пам'ятаємо, що рудих в українській культурі вважали негарними), то вона мастила обличчя сметаною. «Чорні брови», як ще один необхідний атрибут краси, могли підмальовувати вуглинками з печі, сажею, а блиском для губ слугував жир. Він же захищав губи та обличчя від тріщин на морозі.

Довга коса була символом дівочої краси, тому дівчата намагалися всіляко її прикрасити: вплітали різнокольорові стрічки, надягали вінок, зроблений зі штучних або живих квітів. Із записів з Буковини дізнаємося, що тамтешні дівчата намагалися «надати своєму заплетеному волоссю найдивовижніших форм, скажімо, корабля, ластівчаного гнізда, башточки, піраміди тощо» ще раз згадаймо: ходити «простоволосими», без головного убору — очіпка, могли тільки незаміжні дівчата. Привселюдно показувати волосся, а тим паче в будь-який спосіб його прикрашати заміжнім жінкам було суворо заборонено. Це ще раз засвідчує той факт, що заміжні жінки не могли підкреслювати красу ані свого обличчя, ані волосся, ані тіла (через одяг). Направду, нині такі обмеження абсолютно вписуються у поняття «ейджизм» — дискримінація за віком, адже традиція обмежувала жінок старшого віку в можливості бути привабливими й після заміжжя, фактично робила їх «непомітними», а будь-який надмірний догляд (за тогочасними поняттями) вважався аморальним.

Отже, понад 200 років тому на гігієнічні практики впливала низка факторів, серед яких вагому роль відігравали природно- кліматичні умови та побутові чинники. Поміж тим ключова роль належала суспільним правилам, культурним нормам і приписам, а особливо заборонам, які прямо впливали на гігієну жіночого тіла. Всі вони суворо регламентували часові й календарні періоди, коли миття тіла вважалося обов'язковим, а коли — взагалі забороненим. З огляду на це догляд жінок за тілом, а особливо волоссям, ставав ледь не цілим ритуалом, який мав бути проведеним певні дні, з дотриманням правил і приписів. На догляд за тілом також впливали вік і сімейний стан жіноцтва. Так, підкреслювати принади обличчя, волосся, тіла (через одяг) традиційною культурою дозволялося винятково незаміжнім дівчатам, які ще мали виконати шлюбну стратегію. Будь-які способи прикрашання себе заміжнім жінкам, а тим паче старшого віку, заборонялися й засуджувалися. Очевидно, що всі ці обмеження

впливали на частоту гігієнічних процедур, а точніше, їхнє скорочення, мінімізування, аби зайвий раз не наражатися на небезпеку від «зовнішніх сил» і на суспільний осуд.



Єлізавета Желобовська, Лубни (1916)

-
- ³⁹ Інтимну гігієну жінки здійснювали значно частіше, фактично щодня, часто із застосуванням для миття інтимних частин тіла відварів з лікарських трав.
- ⁴⁰ Цебро — відро. — *Прим. ред.*
- ⁴¹ Остапик О. Польові матеріали з експедиції на Гуцульщину 1995 (гігієна, календарна, сімейна обрядовість) // Архів Інституту народознавства НАН України.
- ⁴² Тут і далі слова «малорос», «малоросіянка» подано без змін, як в оригінальних текстах, на досліджуваний історичний період їх уживали в значенні «українець», «українка». — *Прим. ред.*
- ⁴³ Иванов П. Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии / упоряд. та передм. М.М. Красикова. — Харків: Майдан, 2007. — С. 17.
- ⁴⁴ Шекерик-Доників П. Рік у віруваннях гуцулів: вибрані твори. — Верховина: Гуцульщина, 2009. — С. 11.
- ⁴⁵ Там само.
- ⁴⁶ Колодюк І. Матеріали комплексної історико-етнографічної експедиції до Брусилівського й Радомишльського районів Житомирської області (серпень 2003 р.) // Архів Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф. Спр. Колодюк-2, арк. 34.
- ⁴⁷ Остапик О. Польові матеріали з експедиції на Гуцульщину 1995 (гігієна, календарна, сімейна обрядовість) // Архів Інституту народознавства НАН України.
- ⁴⁸ Гнатюк В. Пісня про покритку, що втопила дитину. — Львів, 1912. — С. 250.
- ⁴⁹ Остапик О. Польові матеріали з експедиції на Гуцульщину 1995 (гігієна, календарна, сімейна обрядовість) // Архів Інституту народознавства НАН України.
- ⁵⁰ Гринченко Б. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. — Вып. 1: Рассказы, сказки, предания, пословицы, загадки и пр. — Чернигов, 1895. — С. 20.
- ⁵¹ Иванов П. Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии / упоряд. та передм. М.М. Красикова. — Харків: Майдан, 2007. — С. 12.
- ⁵² Дмитренко М. Народні повір'я. — Київ: Народознавство, 1997. — С. 50.
- ⁵³ Гринченко Б. Д. Из уст народа: Малороссийские рассказы, сказки и проч. — Чернигов, 1901. — С. 50.
- ⁵⁴ Гнатюк В. Пісня про покритку, що втопила дитину. — Львів, 1912. — С. 48.
- ⁵⁵ Сімігінович-Штауфе Л. Народності Буковини. Етнографічні та культурно-історичні нариси (1884) // Із Австро-Німецької україніки XVIII–XIX століть / упоряд., переклад, коментарі Б. Гавришкова. — Львів: Аверс, 2008. — С. 84.

4. ЛЮБОВНА МАГІЯ, АБО ЯК УКРАЇНЦІ «НА ЛЮБОВ» ЧАРУВАЛИ

Ми вже згадували, що людина позаминулого століття жила за чітко виробленим життєвим сценарієм: «Народився / охрестився — одружився — народив і виховав дітей — помер». До того ж усе вищеперераховане потрібно було зробити вчасно. В протилежному випадку, якщо людина з тих чи інших причин випадала за межі «правильного» кола життєвого циклу (через безшлюбність, безпліддя, раннє вдівство тощо), вона вважалася ущербною, неповноцінною й ставала певним чином вигнанцем у суспільстві. Зазвичай такі особи не мали суспільної ваги, не брали активної участі в житті громади, залишаючись на її маргінесі.

Ми наголошували, що одним з найважливіших пунктів до виконання було вчасне одруження чи заміжжя: в ідеалі — до 20 років. Після цієї вікової межі люди традиційного суспільства вважалися «перестарками» й переходили в «групу ризику», що вибивалася з «нормального» кола життя.



М. Пимоненко. Українська ніч (1905)

Особливо гостро питання одруження стояло у дівчат, адже, порівняно з хлопцями, вони: а) мали дещо менший віковий проміжок для заміжжя; б) займали пасивно- очікувальну позицію, на відміну від активності хлопців. Пригадаймо, що, за народною традицією, хлопці могли збиратися у ватаги, ходити на вечорниці від кутка до кутка, від села до села й приглядати собі серед дівчат майбутню дружину. Це означає, що в них було більше можливостей раніше та вдаліше (з огляду на кількісний вибір) виконати шлюбну стратегію.

У дівчат такої можливості не було, вони мали пасивно очікувати на увагу парубків. Аби максимально привернути увагу потенційних женихів і не «лишитися в дівках» (що фактично означало зламане життя), дівчата пускали в хід усі можливі й неможливі засоби: намагалися мати гарний вигляд, демонструвати вправність у співах і танцях, майстерність у вишиванні та прядінні. Останнє мало показати, що в майбутньому дівчина буде доброю господинею. Ось чому на вечорниці брали вишивання — аби збільшити свої шанси на реалізацію шлюбної стратегії, а не для трудового виховання, як трактували це радянські етнографи. Для останнього працювали вдома.

Любовна магія була ще одним з допоміжних засобів приваблення парубків.

Погляньмо детальніше.

У традиційному українському суспільстві дівчата могли застосовувати колективну, й індивідуальну магію. Перша була спрямована на визначену групу — авжеж, на парубків. Приміром, дівчата за допомогою магичних дій загадували, аби хлопці приходили саме на їхні вечорниці, а не на вечорниці конкуренток.

Індивідуальну магію застосовували з метою привабити / причарувати вже конкретного хлопця.

Етнографічні джерела свідчать, що до любовної магії могли вдаватися й хлопці (це буде підтверджено нижче), проте все-таки вона була прерогативою саме дівчат, які ставали виконавицями або замовницями магичних дій.

А яким було ставлення народної культури до любовної магії? Переважно це залежало від того, яку кінцеву мету мали магичні дії: кому «прироблювали» й для чого.

Однозначно негативним і гріховним вважалося за допомогою магії зваблювати чужих чоловіків (чи жінок), розбиваючи сім'ю й у такий спосіб вносячи суспільний неспокій до громади. Проте якщо любовна магія була покликана допомогти дівчині вийти заміж за неодруженого парубка, створити власну сім'ю, тобто реалізувати шлюбну програму, то на ці дії традиція дивилася поблажливіше. Власне, свого часу таку тенденцію зауважив і знаний історик Володимир Антонович, який працював з матеріалами судів про чари. Вчений зазначав: «...коли внесено позов, то судді не докоряли обвиненого за самий факт володіння або уживання тайної сили, але старалися означити, чи уживано її на користь або на шкоду іншій особі і лише в другім випадку, розглядаючи діло з точки погляду цивільного позову, вимірювали кару відповідно до причиненої шкоди»⁵⁶

Поміж тим любовну магію народна культура все-таки розглядала як останній з можливих способів й загалом — небажаний, навіть гріховний. «Штучна» любов — це примус, а не власне волевиявлення. Забезпечивши присутність у житті бажаного чоловіка (чи жінки), любовна магія не гарантувала щастя:

Вона поприроблювала трьом своїм зятям і всі три померли не своєю смертю і дуже бистро.

На одного в лісі упала сосна на голову — вбила, розсікла голову, другого — машина підбила, а третього — трактор переїхав. То всі казали, що хоч вона і приробляє, але в неї щастя нема⁵⁷.

Поміж тим, як зазначав історик, етнограф і фольклорист Микола Маркевич, «...пристрасть палка, жагуча, не винагороджена взаємністю, затьмарює розум і змушує вірити всьому, що може дати хоч малу надію на блаженство, вище за яке на землі нема...»⁵⁸

А ми вкотре повторимо: необхідність реалізувати шлюбну стратегію в короткий віковий період була однією з головних причин, що змушувала не гребувати любовною магією. Які ж методи при цьому використовували?

Уявити любовну магію без замовлянь просто неможливо. Вони обов'язково шепталися на воду, їжу, вивари з рослин, що їх адресат мав з'їсти або випити. Замовляння говорили й під час виконання магичних ритуалів. Заговірне слово ніби проковтували, випивали, пропускали через себе. В такий спосіб їжа та напої ставали

транспортними засобами для доставляння слів до адресата. Слово «ожив лялося» було концентратом того змісту, який у нього вкладали.

Важливо підкреслити, що сюжети любовних замовлянь були побудовані на аналогії: «Як щось разом, так і ми разом» або «Як щось без чогось не може існувати, так і бажана особа не зможе жити без замовника». Для прикладу наведемо запис із Черкащини, де рекомендували таке:

...Знайти в лісі дуб і березу, що ростуть біч-о-біч. Потім о 12 ночі піти туди й сокирою відрубати кору так, щоб лезо сокири зачепило одразу кору дуба й берези, причому треба тричі сказати: «Як цей дуб з березою в корені рідно живуть, нерозлучно, так щоб і (ім'я) жили й не тужили, і щоб тоді тільки розлучились, як цей дуб з березою в корені». Відрубану кору взяти й піти не озираючись; кору відварити й дати пити тому, кому хочеш. Під час кипіння треба примовляти: «Кипи-кипи, не розрізняйся; в купі поросли, пожили і померли; так щоб і (ім'я) вкупі до смерті жили і не розлучались, так як той дуб з березою» (с. *Городища-Ліс*⁵⁸)

А ось «рецепт» з Гуцульщини:

До сходу сонця дівчина, бажаючи приворожити хлопця, іде до криниці, підставляє під струю води кусник цукру і говорить особливе заклинання, потім три рази повинна умитися і скоренько йти додому, щоб ніхто не перейшов дорогу. Се повинна вона повторити в першу неділю після «нового» місяці і в перший понеділок, за кожним разом висушуючи цукор. Відтак сей цукор потовчи і дати або зісти, або випити хлопцеві якнубідь незаметно — тоді безслівно хлопець пришле старостів

Цікаво, що, знаючи такі прийоми, а можливо, й практикуючи, дівчата самі боялися брати щось їстівне з рук нелюбих парубків:

— У нас на храму уже звичайно хлопці купують дівчатам пряників. Ну, я брала, а їсти не їла. Возьму та небожатам або так дітям пороздаю.

— Чому ж ви самі не їли?

— Боюси. Думаю, що, може, вун до баби ходив, щоб нашептала. Та ще як їзім, то як прийде сватати, то й нехотя піду (*Чернігівщина*)

Попри те що найчастіше до любовної магії вдавалися дівчата, хлопці теж нею не гребували. Механізм любовно-магічного впливу був

аналогічний. Зокрема, з матеріалів зі Стрийщини серед іншого зустрічаємо таке:

Як хоче парубок, аби його дівка любила, то надість колач і її дасть зісти; то кажут, що його вже любити буде. Або на музиці, як танцює, а має цукор або япко, або колач у пазусі, що вже тим потом перейде, тей дасть її, то вона його, кажут, таки буде любити

А ось запис із Чернігівщини:

...Як парубок ніяк не висватає собі дівки, то треба піти до батюшки, попросити пирога і з тим пирогом їти свататися, — буде удача. Прийшовши свататися, треба ступить попереду правою ногою на пориг, а правою рукою узятися за колючок і сказати: йду на суд, йду на ведмеді, гадиною поганяю, стою як овечка, — не мовте проти мене не словечка» (с. Виблі)

У любовній магії широко використовували рослини, що мали репутацію любовних. Найбільше славилися рослини із сімейства ятришників (*Orchis*): «Дівчата цім зіллям поять хлопців, коли хочуть, щоб вони їх любили»⁶⁴

Так, коріння ятришника болотяного (*orchis palustris jacq.*), відомого під назвою «любка», вважали чоловічими або жіночими залежно від форми — видовженої або круглої. З коренів цієї рослини робили приворотне зілля й намагалися напоїти бажану особу.

Ось на які відомості з Черкащини натрапляємо в журналі «Київська старовина» за 1900 рік:

У Малоросії поширена однорічна рослина — любка. Деякі особливості в будові кореня цієї рослини дали підставу вживати його, як засіб змусити полюбити одне одного. Корінь буває двох видів: який закінчується відростками, подібними до пальців (чоловіча стать), і просто у формі серця, без відростків (жіноча). Треба накопати таких коренів, висушити, настояти на горілці й дати випити «парубкові й дівчині» порівну, примовляючи: «Любилися в лісних лугах цієї цвіточки, і ви, діточки, в своїх хатах любіться, як цієї цвіточки в лугах». Дехто видозмінює ці чари в такий спосіб. Накопавши обох видів коренів, сушать кожну стать. Окремо і в затінку. Жінка дає випити чоловікові настою із «жіночої статі», а сама випиває настій «чоловічої статі». Потім змішує обидва настої й пополам випиває з предметом своїх бажань. Вірять, що засіб цей хороший: приваблює чоловіка до жінки впродовж кількох днів. Копати коріння треба під час цвітіння, і серед дня, самому чи самій. Викопані в повню — діятимуть сильніше⁶⁵.

Схожі відомості зафіксовані й на Чернігівщині:

...Викопують корінь рослини, відомої в с. Юринівці під назвою любки [...], настоюють у горілці й дають пити парубку, в цілковитій упевненості, що після приймання цього настою хлопець почне любити дівку⁶⁶

Вірили, що й ятришник широколистий / зозулинець (*orchis latifolia* L.) здатен викликати любов і вилікувати від імпотенції. Цікаво, що про такі властивості цієї трави розповідають на Поліссі й нині: рекомендують бульби рослини відварити у молоці й поїти чоловіка, після чого той буде «робочий і в постелі годний»⁶⁷

Варто підкреслити, що роль об'єктивних ознак рослин (колір, запах, смак, форма) мали вагоме значення у формуванні мети їх застосування в народній магії та медицині. Рослини, частини яких своєю формою нагадують геніталії, широко використовували в любовній магії. Крім того, вірили, що красивими квітами також потрібно митися й носити їх із собою:

Дівчатам годиться носити зав'язаною в кишені першу бубешку півони, щоб хлопці⁶⁸ взяли

Пам'ятаємо, що одним з найефективніших, але водночас і гріховним методом у любовній магії вважалося додавання менструальної крові в їжу чи напій бажаного чоловіка. На Поліссі «жінки, щоби збудити любов у чоловікові, миють білизну під час *menstruatio* й воду цю мішають у їжу чи напій, яким пригощають кохану людину»⁶⁹ Ожожі вірування побутували в регіоні донедавна:

Хочеш, щоб тебе чоловік не кінув і век з тобою жив — возьми — менструація є в тебе — постірай, у вино ввали, напой його — буде за тобою всю жизнь бегать, і век тебе не кине і до другої ніколи не поїде⁷⁰

При тому застерігали, що життя такого причарованого чоловіка може бути коротким, пронизаним хворобами, зокрема психічними.

Любовна магія мала у своєму арсеналі й так звані «чорні» привороти, які також повинні були привести до виникнення любові й пристрасті в омріяної особи. Відмінність від «білих» полягала здебільшого в тому, що виконавець магічних процедур тут кликав на допомогу демонічні сили.

Замовляння в «чорних» приворотах вже виступають надлюдською силою, що несе зло, бо бажаний об'єкт припиняє цікавитись усім, що

його оточує, перестає їсти, спати, перебуває в пекельних душевних муках і стражданнях доти, поки не буде разом з особою, яка «замовила» такі почуття.

Ось, до прикладу опис магічних дій і замовлянь до них, зафіксованих на Черкащині:

По заходу сонця з ножем у руках вийти надвір, стати обличчям до сходу й увіткнути трохи ножа в землю, примовляючи: «Я цей ніж не в землю стромляю, а прямо тобі (ім'я) в серце; з-під серця в жили, з-під жил в пажили; у тебе пажил сімдесят і сім, — щоб вони затрусилися та до мене всі; щоб тобі не дало ні їсти, ні пити, ні спати, ні лежать, ні ходять, ні сидіть, ні без мене жить». Потім увіткнути ніж у землю до половини, а далі й до рукоятки, супроводжуючи ці маніпуляції згаданими словами, по три рази. Залишити ніж на всю ніч, а на другий день до сходу сонця витягнути його із землі. Коли прийде предмет серця, цим ножем відрізати хліба й дати йому з'їсти (с. Мельнички)

А це замовляння з Житомирщини:

Шоб не йшов ногами,
Шоб летів крилами,
Ліс ломав.
На собі сорочку рвав
І до дівчини поспішав.
(с. Вишевичі)

У матеріалах Павла Чубинського знаходимо інформацію про те, що дівчина, яка хоче причарувати хлопця, має

вийти до води упівночі, положити на воду кладку, стать на кладку босими ногами, трястись і казати так: «Трясу, трясу кладкою, кладка водою, а вода купиною, а купина чортами, а чорти козаком N, щоб його трясли, та й до мене принесли, до на родженної, хрещенної і молитвянної раби Божої дівчини Маруї»

Схожі дії знали й на Канівщині:

Коли хочеш, щоб кохав тебе такий-то, якого тобі бажається, то ото же не засинай довго на Меланки. Встань раненько, до схід сонця, вкинь крутинь соломи в піч, підпали його і тумить, взявши макогона на ножа в руки, біжи в сіни до верха під вивід. Настав ножа в дим, бий по йому макогоном (в колодочку), дивись на дим, що виходе зверху й приказуй: «Ігнат

без п'ят, піди мені приведи того, кого вірно я люблю! Щоб його терло та м'яло, та до мене рвало; щоб його не брала ні їжа, ні робота, ні до іншої охота!»

Важливо, що методи й механізми любовної магії інколи використовували з метою помститися за знехтуване кохання або зраду, що могло призвести до смерті бажаного чоловіка або жінки--суперниці.

На Полтавщині було зафіксоване таке:

Якщо парубок покинув дівчину, то вона, за порадами ворожок, має зробити ось що: відслужити заупокійну панахиду за тим, хто покинув, ніби за вмерлим, разом у трьох церквах, віднес ти для панахиди в усі три церкви по три хлібини й найняти дзвонарів дзвонити під час панахиди разом у трьох церквах. Це має змусити парубка повернутися до покинутої. Але засіб цей вважається небезпечним: парубок може захворіти й померти від такої панахиди.



М. Пимоненко. Суперниці (1909)

На Гуцульщині, ймовірно, шлюбну стратегію дехто вирішував і так:

Коли дівка «приходить на свій час», а ніхто її не сватає, іде до ⁷⁶опириці-породою. Опириця виходить вечором «на двір» і «дивиться по звіздах, як писано тій дівичі». Побувши якісь час на дворі, входить опісля до хати і каже: «Є близько (жених) доброї фамелії, збирається іти тебе сватати, але — ше якась (друга дівка) колотит». По сім дає дівичі зілля, води — радить умиватися і чекати. Трапляється, однак, що опириця, глянувши на звізди, побачить, що сужений інтересованої дівки вже перше вженився («присилували, хтось так зробив») і здоровий газдує собі з іншою. Тоді жадає дівка, щоб опириця жінку, з котрою живе її сужений «спрахтила». Опириця бере голку, виходить вечером на двір і, звернувши її (голку) проти зірки (котра є тої жінки звінчаної з судженням), каже: «Не зірницю колю сею голою, але молодичу N.N. у серце». І, коли потрапила у серце, то молодича гине на поклик. Дівка, вернувшись від опириці, робить те, що радила вона, а повдовівший присилає до неї сватів і вони вінчаються⁷⁷

Можна сказати, історія зі «щасливим» завершенням...

Ось етнографічні записи з Поділля:

Намагаються нашкребти підшву чобота того, кого причаровують, або витягти з шапки його нитку або що і все це, заливши в грудку воску, кидають у вогонь, примовляючи: «Щоб тебе за мною так пекло, як пече вогонь той віск; щоб твоє серце за мною так топилось, як топиться той віск, і щоб ти мене тоді покинув, коли найдеш той віск». [...] Віск зазвичай дають дівчатам чарівники. Стверджують, що за таких операцій причарований чоловік обов'язково пристраститься до дівки, яка його чарує, у протилежному ж випадку буде чахнути, сохнути й нарешті помре⁷⁸..

Власне, наведений приклад демонструє один з видів шкідницької любовної магії, заснований на контагіозному магичному впливі. Від людини — об'єкта чар — брали предмет, що перебував з ним у контакті, й над цим предметом проводили магичні дії, найчастіше — в певний спосіб висушували. Вірили, що ця магія безпосередньо діятиме й на власника предмета, який утрачатиме життєві сили й урешті-решт помре:

Йик йиден другого хоче с сьвіта зігнати, йде до чьиріўника і той чьиріўник робит з глини фіґуру, але ўперед мусит мати сліду с того чьоловіка, на котрого має бити, і то босого чьоловіка. Тай с того сліду робит ту фіґуру чьоловіка або жінки і вітак набиває кілкіў з ружного дерева — кілька ґатункіў є, то с кожного мусит мати по чіпкові. Йик він то скінчит, ту фіґуру, і прилагодит чіпкі вітак набиває ў фіґуру ў голову, у плечі, у руки — на всі сторони

бє, як го хоче карати (мучити), а як на смерть, то бє на серце з глогу; і кладе єго ў каглу, там сушит йиго, будит, і доти вин мучит си — та особа — докіў то не перетліє. Йик то вже перетліє, так уже мусит той чьоловик гинути⁷⁸...

Так, серед етнографічних матеріалів знаходимо рецепт, як помститися суперниці, зафіксований на Полтавщині:

Якщо причиною сварки між хлопцем і дівчиною або між подружжям є суперниця, яка, можливо, приворожила до себе чоловіка, то вважається корисним таємно окропити розлучницю відваром птиці сойки чи мізків кішки, а якщо можна, то й напоїти її цими відварами; це має звести розлучницю. Така дія, однак, не вважається аморальною в тому разі, якщо суперниця відбила чоловіка в законної дружини⁸⁰.

Отже, як бачимо з цитати, цей спосіб вважали неетичним у виконанні коханки, але не дружини. Це ще одне підтвердження, що звернення до такого роду дій саме собою не вважалося гріховним — усе залежало від особи адресатай кінцевої мети. Для прикладу, замовляння, наведененнижче, зафіксованена житомирському Поліссі, у народі «чорним» не вважалося (попри його відверту антигуманну спрямованість), адже призначалося для жінок, які хотіли повернути в сім'ю «гулящого» чоловіка:

Человече Єгнате,
Є у тебе три брати,
Три зорници, три сестрици:
Одна — Припекуха,
Друга — Привертуха,
Третя — Пригортуха,
Припечи, приверни, пригорни
Івана до Мар'ї.
Як розбиваюцца коні за овсом,
Пани за золотом,
А люде за водою.
А мой человек — за мною.
*Не спєвав, не з'їдав,
Нїде у светі не забивав.
Нї у охоте, нї у роботє,
Нї у телє, нї у делє.*

(с. Кишин⁸¹).

Вдаватися до помсти на ґрунті нерозділеної любові могли й чоловіки. Пам'ятаємо з попередніх розділів, що парубок, коли дівчина не хотіла за нього йти, викрадав у неї трохи волосся й підкладав його в труну. Через це дівчина могла залишитися неодруженою або, як казали: «То й до смерті гіукоу буде, и посивіє, аби яка богацька»⁸²

Потрібно підкреслити, що шкідницька любовна магія існувала не лише в народних віруваннях і фольклорних переказах, це були цілком реальні практики.

Приміром, у судових справах, проаналізованих Володимиром Антоновичем натрапляємо на таке:

...1702 р. розібрано в камінецькій магістраті таку справу міщан Хшановських і Бахчинської: обі сторони пошукували доброго жениха для своїх доньок, а саме міщанина Бернацького. Він оженився з донькою Бахчинської, а донька Хшановських попала в хворобу, подібну до божевільства. Хшановські приписали доньчину хворобу чарам Бахчинської і зі свого боку взялися чарувати її зятя. Вони хвалилися перед знайомими, що ручать за те, що новоженці не проживуть разом довше над три тижні і пробували заслати Бернацькому якісь чарівні пироги, які зрештою не дійшли до адресата⁸³.»

...1716 р. арештовано в Камінці в домі вірменського війта жебрачку Марину, при якій знайденоякійсь підозрений вузлик. У ньому були зав'язані: жменя порошу, кавалочки костий і чоловічий зуб, признаний чомусь зубом мерця. Обжалувана зізнала при слідстві, що вона ночувала в домі міщанина Павла Святovichа, де звернулася до неї дівчина з просьбою дати їй який таємний лік, аби могла вийти замуж⁸⁴...

Пізніше, в 1749 році, але в тому-таки кам'янецькому міському суді розглядалася справа

парубка Андрія, обжалуваного за незаконні зносини зі шляхтянкою Ружковською. Обжалуваний зізнав, що він дісно зносився з Ружковською кілька літ, пробував відпекатися від неї, утікав із її дому десять раз, але вона різними способами приневолювала його вертати назад. Для того вона по кожній його втечі зверталася до чарів, які робила для неї близька їй жінка Явдоха. Чари були такі: вона трясла плотом, сипала горяче вугілля і бігала гола довкола дому; потім пересипала вуглє на власну сорочку і прикривала горшком. Коли сорочка не займалася, то се було знаком, що Андрій верне до дому. Раз він не хотів вертати і відпокутував за те тяжкою хворобою⁸⁵.

До любовної магії вдавалися не лише з метою приворожити бажану особу, але й щоби віднадити небажану та нелюбу, що підтверджують і етнографічні записи, й ті-таки судові матеріали. Так,

у 1746 р. розбирано в кременецьким магістраті справу міщанина Зиневича і його жінки та його тестя Сави Нестеренка. При зізнаннях показалося, що жінка Нестеренка приневолила доньку силою віддатися за Зиневича в 10 році життя. Підрісши, вона забажала розійтися з чоловіком і для того зверталася до чарів. Муж жалувався, що вона насипала йому в чоботи якісь любощі. Обжалувана не заперечувала факту, лише пояснила, що то був нешкідливий порошок, який лише мав розбудити в чоловіці відразу до неї...



О. Маковський. Набридла (1897)

Цікаві й народні способи «відробити» небажане кохання. Ось, до прикладу, особистий запис, зроблений на рівненському Поліссі:

До її дочки ходів хлопець. Вона зробила тому хлопцю, щоб він до її дочки ходив. Тепера кажеть, не бачу я тої дівки, душа болить. Як уведу — негодна, так той хлопець. — Ну, що мені робить? А мой покойний старік каже, шо, пробачте, шо буду казати: «Сідаю в тувалеті і згадую, згадую, чи вона одчепиться, чи нє». То він почав так робить, і вона одчепилася. Ну, та каже: «Так, мабуть ходім усватаєм другу дівку. То вона ж одчепиться од тебе». Ну, пошлі усваталі другу дівку! (с. *Позна⁸⁷нь*)

Отже, любовна магія переважно була прерогативою жіноцтва та стала значною частиною народної культури у сфері приватного життя. Цей факт можна пов'язати з гендерною нерівністю, адже всі сфери впливу, влада були в руках чоловіків, і можливість маніпулювати особами чоловічої статі, впливати на них допомагала жінкам через заміжжя піднятися по соціальних сходах.

На підтвердження того, що жінки частіше за чоловіків застосовували любовну магію, свідчать і ті засоби, які вважалися особливо дієвими. Всі вони перебували у сфері компетенції жіноцтва. Насамперед це приготування «чарівних» їжі та напоїв і нагодовування та напування ними омріяного парубка (чоловіка). Крім того, в любовній магії особливо ефективним вважався ще один суто жіночий «інгредієнт» — менструальна кров.

Позитивне або негативне ставлення тогочасного суспільства до любовної магії визначалося ситуативно, з огляду на її мету. Якщо любовна магія не була соціально руйнівною або шкідливою, то вона нібито допомагала створити родину, що зумовлювало позитивне ставлення. Однак це не заперечувало твердого переконання, що від любові з примусу сімейного щастя все одно не буде.

⁸⁶ Антонович В.Д. Чари на Україні. Репринтне видання. — Київ: Стародавній світ, 2013. — С. 13.

⁸⁷ Ігнатенко І. Народна медицина українців середнього Полісся (на польових етнографічних матеріалах). — 2-ге вид. — Київ, 2015.

⁸⁸ Маркевич М.А. Обычаи, поверья и кухня малороссиян. — Київ, 1991. — С. 95.

⁸⁹ Хатемкин А. Гр. Приворотные средства // Київська Старовина. — Київ, 1900. — Т. 69 (апрель). — С. 9.

⁹⁰ Хоткевич Г. Гуцули й Гуцульщина. — 1920. — С. 16.

⁹¹ Гринченко Б.Д. Из уст народа: Малороссийские рассказы, сказки и проч. — Чернигов, 1901. — С. 64.

- ⁶² Колеса Ф. Людові вірування на Підгір'ю в с. Ходовичах Стрийського повіту. Списав Філарет Колеса // Етнографічний збірник. — Львів, 1898. — Т. 5. — С. 97.
- ⁶³ Гринченко Б.Д. Из уст народа. — С. 65.
- ⁶⁴ Рогович А.С. Опыт словаря народных названий растений Юго- Западной России, с некоторыми поверьями и рассказами о них. — Киев: Университетская типография, 1874. — С. 18.
- ⁶⁵ Хатемкин А. Гр. Приворотные средства. — С. 8.
- ⁶⁶ Богуславский Ф. Село Юриновка Новгород- Северского уезда Черниговской губернии в историческом и этнографическом отношении // Черниговские губернские ведомости. — 1855. — № 19–21.
- ⁶⁷ Ігнатенко І. Народна медицина. — С. 191.
- ⁶⁸ Гринченко Б. Д. Из уст народа. — С. 64.
- ⁶⁹ Трусевич І. Поверья и предрассудки (предания, пословицы и песни жителей Полесья) // Киевлянин. — 1863. — № 113.
- ⁷⁰ Кісь О. Полісся 1998. — Арк. 146.
- ⁷¹ Хатемкин А.Г. Приворотные средства. — С. 9.
- ⁷² Полесские заговоры (в записях 1970–1990-х гг.) / сост., подготовка текста и коммент. Т.А. Агапкиной, Е.Е. Левкиевской, А.Л. Топоркова. — М., 2003. — С. 565.
- ⁷³ Чубинський П. Мудрість віків: у 2 кн. — Київ, 1995. — Т. 1 — С. 100.
- ⁷⁴ Гринченко Б.Д. Из уст народа. — С. 323.
- ⁷⁵ Коваленко Г., Манжура І. К народной медицине малороссов // Этнографическое Обозрение. — 1891. — № 4. — С. 171.
- ⁷⁶ Опириця — упириця, упир жіночого роду. — *Прим. ред.*
- ⁷⁷ Оніщук А. Матеріали до гуцульської демонології. — С. 109–110.
- ⁷⁸ Данильченко І. Этнографические сведения о Подольской губернии. — Каменец- Подольск, 1869. — С. 6.
- ⁷⁹ Гнатюк В. Знадоби до української демонології. — Т. 2. — Вип. 2; Етнографічний збірник НТШ. — Т. 34. — Львів, 1912. — С. 155.
- ⁸⁰ Коваленко, Манжура. К народной медицине малороссов. — С. 171.
- ⁸¹ Полесские заговоры. — С. 553.
- ⁸² Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряди. Етнографічний збірник. — 1912. — Т. 31–32. — С. 250.
- ⁸³ Антонович В.Д. Чари на Україні. — С. 43.
- ⁸⁴ Там само. — С. 43–44.
- ⁸⁵ Там само. — С. 45.
- ⁸⁶ Там само. — С. 45–46.
- ⁸⁷ Записано Іриною Ігнатенко в с. Познань Рокитнівського р-ну Рівненської обл. Матеріали комплексної історико- етнографічної експедиції до Рокитнівського району Рівненської області (серпень 2006 р.)

5. ПРИВСЕЛЮДНА ПЕРЕВІРКА НА ЦНОТУ, АБО ВЕСІЛЬНИЙ ОБРЯД «КОМОРА»

Дівочій цноті надавали вагомого значення в багатьох традиційних патріархальних культурах. Не становила винятку й українська.

Обряд «комора» — перевірка нареченої на цноту — був одним із кульмінаційних моментів весільного обряду, що в деяких регіонах України зберігався до початку ХХ століття. За традицією, він мав відбутися після весільних обрядових дій, у неділю, на садибі нареченого, куди весільний поїзд з молодими вирушав після частувань у домі молодії.

Саму постіль стелили «конче в коморі» — нежитловому приміщенні, «де зберігається все майно».

...Це має назву «комора». В простого народу такий звичай, що наречені першу ніч після шлюбу мають обов'язково провести в коморі. Тому той господар, який женить свого сина, під весілля очищає свою комору й ставить у ній ліжко для наречених

Звідси й пішла сама назва обряду.

Шлюбну постіль у коморі молодим стелили в будь-яку пору року:

Все одно, трапляється весілля навесні чи влітку, чи восени, чи взимку, хоча нормальним часом укладання шлюбів вважається осінній та зимовий м⁹⁹ясе⁹¹їд

До комори молодих відправляли після частування. Найчастіше відбувалося це так: Коли постіль готова, вечерея й частування скінчено, дружка каже: «Доволі ми пили й гуляли і добрі мислі мали, може, хто й спати хоче?» — «Старосто, пане старосто!» — «Жалуйтесь» — «Благословіть молодих дітей спати вести!» — «Боже, благослови!» (тричі по тричі). Дружка подає молодій кінець хустки, виводить її з молодим на середину хати, батьки сідають на ослін і благословляють молодих хлібом-сіллю та образом, кажучи: «Йдіть, діти, спочивать; як сей хліб святий і величний, щоб і ви чесні були». Молоді кланяються тричі батькам у ноги, потому по тричі в пояс на три сторони: до стола і до покуття, на право і на ліво; до порога кланяється не треба. Молода бере у батька свій образ, молодий у матері свої паляниці і сіль, свашка бере з покуття шаблю, дружка за хустку в руці молодії веде молодих в комору⁹².

Біля постелі, укладаючи подушки, свахи співали:

Стелимо гарненько,
Щоб було м'якенько;
Стеліте околоті,
Щоб легше було проколоти.
Стружіте дишля,
Щоб «калина» вийшла⁸³

Важливо, що молодих не тільки проводжали до комори, а й ретельно перевіряли наречену: чи не сховала вона в одязі, волоссі або деінде гострі предмети, щоб зімітувати дефлорацію:

Молодят вводять у комору свахи, часто з дружками й приданками. Невістку роздягають до сорочки, причому деколи обшуковують, щоб вона не сховала яких предметів, які могли би послугувати до підробки ознак незайманості⁸⁴...

Ці дії можна розцінювати як «запобіжні», адже коли наречена «не певна, то підкріплює постіль кров'ю з зарізаної куриці або голуба»⁸⁵

Отже, перевірку могли робити свашки:

Свахи цілком роздягають молоду, вона зостається гола, «як мати її на світ породила»; вони виймають їй навіть сережки з вух, здіймають перстні тощо. Її обшуковують дуже уважно. Свахи доводять свої старання до останньої міри: вони мацають у неї під пахвами, обшукують її зачіску, розпускають навіть волосся, розчісують його гребінцем (...) з такою самою старанністю вони обдивляються її одержу та нову сорочку, приготовану спеціально для цієї нагоди; все це, щоб запевнитись, що «ніде немає зав'язаних узликів, голки ані жадного іншого тонкого знаряддя, щоб ним можна зробити прорізок»⁸⁶ («в коморі послана біла постіль; дружок пильно оглядає, щоби не було чого не будь підробленого, щоби не було на ній крові»⁸⁷)

— або молодий:

молодий скрізь обдивляється, чи нема де голки — щоб молода, як не чесна, щоб не укололась за-для крові⁸⁸.

У рукописах професора Олександра Кістянківського знаходимо інформацію про те, що сорочку, в якій наречена заходила до комори,

обов'язково змінювали на нову, аби максимально унеможливити імітацію цноти:

Коли наречена залишається в сорочці, з неї знімають і цей останній покрив і надягають на неї свіжу сорочку, взяту раніше в матері нареченої. Та переміна сорочки ще чистої на цілком чисту і ще не ношену (після миття), очевидно, має на меті усунути всякі сумніви й підробку⁸⁹.

Не знайшовши ніяких сторонніх предметів, наречених залишали на самоті. Цікаво, що молодим найчастіше давали на виконання подружніх обов'язків 5–30 хвилин винятково для того, щоб здійснити акт дефлорації. Про ніч кохання просто не йшлося, адже молодому потрібно було якнайскоріше «добути калину» й продемонструвати сільському соціуму доказ «чесності» своєї дружини:

Наречений і наречена йдуть у комору не для того, щоб віддаватися довго або цілу ніч любові, а тільки для здійснення акту злягання, спрямованого між іншим до розв'язання питання про незайманість нареченої¹⁰⁰

Через п'ять або десять хвилин, а найбільше через пів години дружко зі свашками йде до молодят і дізнається: якою вийшла молода?

Молодята не проводять цілої ночі в коморі, вони лишаються там не більше чверті або половини години¹⁰¹.

Через $\frac{1}{4}$ години дружок стукає у двері і питається, чи можна ~~зайти~~¹⁰²

Цікаво, що досить часто навіть у ці пів години, відведені молодим, їх не залишали у спокої. Так,

свашка часто дослухається, чи готові вже молоді,¹⁰³ чи ні

Дружки стукають ціпком у двері і питають молодих: «Чи вже?»¹⁰⁴

Інколи під двір'ями всі: дружко, піддружий і свашки — питають: «Чи скоро?»¹⁰⁵

Бувало й так:

Коли молодий добуває калину, то свахи стають коло замкнених дверей комори і ~~співають~~¹⁰⁶

Знаний етнолог та антрополог Федір Вовк пояснював, що «репертуар пісень, добраних для цієї нагоди, має своєю метою вихвалити та

пояснювати той акт, що в той час має сконатись у коморі»¹⁰⁷

Якщо відведений час спливав, а молоді не пред'являли результатів, то

свахи уводять у комору дружків, котрі питають, ідучи туди: «А що, справились, молоді діти?». Тії кажуть: «Ще» або «Вже». Як ще, то тоді молодого б'ють, лають¹⁰⁸ его

Цікаво, що

у разі, коли наречені пробудуть у коморі годину чи більше, то свахи, підозрюючи наречену в порушенні незайманості, з докорами беруться відчиняти двері в комору¹⁰⁹

Отже, якщо у відведений час молодий не справлявся зі своїм завданням, весільні починали виявляти незадоволення й намагалися з'ясувати причину затримки. Одна з найімовірніших полягала у тому, що молодий фізіологічно не міг здійснити статевий акт. Очевидно, перебуваючи під пильним контролем соціуму й будучи у стані психологічного стресу, наречений не міг налаштуватися на любовну хвилю й виконати свої подружні обов'язки: «Часто (sic! — *l. l.*) буває, такий страх доходе із молодим, що даже до плачу»¹¹⁰

Щоправда, весільні шукали причину статевої неможливості молодого в іншому — шкідницькій магії, яку «нечесна» наречена нібито могла навести навмисно, щоб статевий акт не відбувся й вона мала шанси приховати свій «проступок». Знаючи про таку можливість, уважні свашки, перед тим як залишити молодих на самоті, ретельно перевіряли одяг не тільки молодої (на гострі предмети), а й молодого, шукаючи на його білизні ймовірні вузлики, які свідчили би про магичні наміри позбавити молодого його сексуальної енергії¹¹¹

Якщо ніяких вузликів не було знайдено, а статевий акт через «неспроможність» молодого не відбувався, свахи звинувачували інших можливих лиходіїв та намагалися нейтралізувати їхні чари:

Виймають колочки из возив и из дверей; шукають у подолках молодої голки, чи не встромив хто на капость и як найдуть: «Отто, бісова душа посміялась!»¹¹²

Якщо й таке знешкодження не допомогло,

обвинувачують молодого й навіть б'ють його. Тоді перша сваха бере молодого за руку, веде його у двір та примушує витягати всі цвяхи, які трапляються по дорозі: в дверях, у колесах

тощо. [...] Але коли молодий, після всіх заходів, все-таки не годен виконати свої функції, цебто зробити калину, то його заступає дружок¹¹³

Про те, що як «молодий здрахвіть, то дружок спользуєця моментом»¹¹⁴ пишуть сучасні дослідники українського весілля, а ще таку інформацію знаходимо у джерелах середини XIX — початку XX століть:

Як не може мій чоловік, то давайте дружка¹¹⁵

Коли сам молодий з деяких причин зробити цього не зміг, його заміняє старший дружок¹¹⁶

Коли молодий не зможе молоду, то надається право дружкові¹¹⁷

...Або старшому боярину, чоловіку солідних нравів і поведінки, зробити розрив дівочої пліви через акт злягання¹¹⁸

Окрім того, «калину» могли добувати «прямо руками»¹¹⁹ «робить сама молода або свахи, що просто проривають гімен пальцями»¹²⁰ огляду на це не викликає подиву, що «в одному випадку операція розриву дівочої пліви, здійснена свахою, спричинила хворобу молодій жінки. Поки лікар не надав допомоги»¹²¹

Отже, «як-небудь і кому-небудь необхідно виконувати розрив дівочої пліви»¹²².

Щоправда, під час виконання цього обряду був і свій неписаний «кодекс честі»:

За народними звичаями, той, хто заміняв чоловіка, був зобов'язаний тільки здійснити розрив дівочої пліви, але не більше¹²³

Варто наголосити: обряд «комори» був важливим випробуванням не лише для дівчини, а й для хлопця. Наречений мав продемонструвати свою сексуальну силу, здатність «добути калину» й у такий спосіб, заволодівши дівчиною, показати домінування над нею. Якщо наречений був нездатний довести свою статеву спроможність і «сходив з дистанції», наречена не позбавлялася соціумом цього «випробування». Отже, можна припустити, що тут не мало значення, хто буде першим у дівчини-нареченої — законний чоловік, пан (за

правом першої ночі), дружко чи її позбавлять цноти пальцями; було важливим продемонструвати соціуму, що вона цнотлива.

З моменту перевірки шлюбної постелі починалася кульмінація весілля, й мала вона два сценарії: «Дивлячись, що ці експерти знайдуть, виходить те або інше спрямування й продовження весільних обрядів»¹²⁴.

За першим,

сваха знімає з молодої сорочку, в якій вона спочивала, каже один спостерігач народних звичаїв. Цю сорочку розглядають усі, хто перебував у коморі. Сваха після цього кладе цю сорочку в полу старшому дружку, який несе її до хати. Увійшовши до хати, дружко, танцює, тримаючи в полі сорочку. Випивши дві-три чарки горілки, він кладе на стіл сорочку, пов'язану червоною стрічкою. У хаті обирають найпомітніше місце, каже інший спостерігач, і на ньому вішають сорочку, і причому так, щоб кривава пляма на сорочці, що свідчить про цнотливість молодої, передусім впадала в око всім і кожному. І всі: і старі, і молоді — на власні очі впевнювалися в цнотливості нареченої. Кожен підходив і уважно оглядав криваву пляму¹²⁵.

Радісну новину передавали й у дім батькам молодої:

Оскільки шлюбна постіль буває в будинку батьків молодого, то нерідко старший дружко цю сорочку несе до батьків молодої, як свідчення непорочності дочки. Хо́да ця супроводжується музикою, танцями та взагалі публічністю¹²⁶

Отже, сорочку «з доказом» або шматок червоної матерії урочисто проносили село¹²⁷ або вивішували біля будинку:

У воротах, на височенній жердині виставляють «корогву» з червоної запаски (...) корогву виставляють для того, щоб не тільки весільні, що бачили ознаки «чесності», а і всі люди знали, що молода «чесною» вийшла¹²⁸

На Чернігівщині й Сумщині закривавлену сорочку носили на тарілці. На Поліссі сорочка найчастіше була заміненa іншими символічними речами: червоною стрічкою, хусткою, запаскою, корогвою тощо.

Таким чином, якщо наречена виявлялася цнотливою, весілля набувало нечуваної всезагальної радості й проходило з особливим піднесенням, співами, танцями тощо:

Як чесна молода, то народ прямо пирикається, хоть скрипок нима, так казяться. Де вони ту дошку візьмуть, внесуть її в хату, долі положить, щоб дужче стукотіло, скачуть, стрибають через єї, крик, гвалт¹²⁹.

Рид молоді тут ходить по лавкам, танцює, веселиться и співа. Вони сідають, п'ють горілку и їдять. Закусивши и нагулявшись тут, идуть в шинок гулять и гуляють до самого ранку¹³⁰»

Після радісної звістки з особливими почестями вшановували батьків, особливо матір молоді:

Свашки і дружки поспішають повідомити про це батька та матір нареченої, йдуть чи їдуть до них із криком, з музикою, запалюють шматок якоїсь тканини, обмочений у дьоготь, танцюють та співають пісню. «Тобі, мати, не журитися, горілочки та й напиться, підкинь жарку та вкинь медку, щоб було солодесенько, всьому роду веселесенько»¹³¹

Вшановувалася й сама наречена:

усі жінки вітають і цілують її, оперізують її червоним поясом, прикладають їй червоний букет з калини та червоні стрічки, привішують такі самі букети всім присутнім, співають приємні пісні для нареченої та рідних. [...] Усі присутні кажуть: «Ах, яке ж гарне весілля, яка гарна була «червона квітка» і яка була за нею повага»¹³²

Символами дівочої цноти на весіллі стає ряд предметів червоного кольору або предмети, пофарбовані в нього:

Як молода була не соблазнена, то вони (свахи) пов'язують пляшку червоною стрічкою, боярам перев'язують через плечі червоні пояси, обв'язують червоним поясом¹³³ колач

Зокрема, червоними стрічками та калиною прикрашали хліб. На стіл ставили червоне вино, солодку настоянку на червоних ягодах тощо. Червоними стрічками прикрашали молоду та гостей.

Тож, як бачимо, домінуючим кольором на «чесному» весіллі ставав червоний. Цікаво, що червоний колір завжди символізував насичене життя, енергію, зокрема й сексуальну, радість, молодість, здоров'я тощо. У фольклорі (доволі часто — сороміцькому) «найвеселішим» кольором є також червоний¹³⁴.

У цьому разі червоний колір — символ цнотливості, який до того ж поєднувався із солодким смаком — символом жінки та її сексуальної активності. У слов'янській традиції солодкість співвідноситься

передусім із жіночим началом. Так, ласощі та споріднені з ними поняття постійно виступають як атрибут задоволення, смакового або сексуального (церковнослов'янські терміни «любосластіє», «сластолюбіє», «сласті телесные», сучасні запозичення зі старослов'янського «сладострастие», «сладость», «солодощі», «насолада»). Солодкими вважалися вуста, голос, поцілунок, а також жіночі статеві органи¹³⁵.

Зовсім по-іншому розвивалося весілля, коли наречена виявлялася «нечесною», тобто такою, що втратила цноту до шлюбу. Гості починали всіляко принижувати її, насміхатися над нею, її батьками, всім родом:

Біда нецнотливій нареченій, її батькам та родичам. Їм співають найнепрстойніші пісні, позбавляють наречену червоного букета, що становить неминучу приналежність весілля, виставляють на будинок батьків нареченої роз'їджене колесо, обривають дах цього будинку, возять мати нареченої в солом'яній коробці та інше. Словом, роблять усілякі глузування¹³⁶.

Коли дівчина виходить заміж, «занапастивши свій віночок», тоді веселий настрій весільної дружини перетворюється на невдоволення і злість, завдяки якій батьки нареченої так само, як і сама наречена, зазнають від весільної дружини найнеприємніших образ і глузування, що виражаються цинічними піснями¹³⁷.

Коли молода не чесна вийшла, то всі весільні гний накладають на виз, везуть на город, сміються над нею і пісні такі співають пуги¹³⁸.

Якщо молода «не чесна, не гарна, не хороша», її не ведуть у комору, а надівають очіпок. Вона стає навколішки і перепрошує в усіх присутніх. У такому разі весільні оббивають стелю та стіни в хаті, б'ють вікна, ллють воду на підлогу та мажуть хату дьогтем і сажею. Іноді привішують колиску з лялькою понад хату. Родичів молодої «придан» женуть, а коням їх стрижуть хвости та гриви¹³⁹.

Весільна дружина, прийшовши до будинку батьків нареченої, починає знущатися з її батька та матері: батькові на шию надягають солом'яний хомут і підганяють його ззаду батоном, якщо він пручається і не хоче йти туди, куди бажано було б весільній дружині повести його; потім змушують його втягувати сани на дах, а разом і старе роз'їджене колесо; виймають із п'ятки ворота; накидають у мазницю сажі і, розмішавши її з водою та смолою, вимазують стіни хати з околиці, тобто із зовнішнього боку. ...Матері одягають також на голову решето, скидають їй очіпок та інше¹⁴⁰.

Символами «нечесності» нареченої ставали діряві предмети, які уособлювали іпсованість, уживаність, непридатність. Аби виявити презирство, готували пиріжки з попелом, товченим маком: показати, що дівчина вже була «товчена» — або примушували саму молоду товкти мак. На наречену, її батьків, сватів надягали ярмо (найпоширеніше покарання), таким чином поведінку «нечесної» дівчини уподібнювали до поведінки тварин. Для засудження «нечесної» нареченої ставили порожню ступу перед тещею, водили наречену навколо ступи або простягали їй товкач. Ступа й товкач символізували статеві органи і злягання.

У деяких місцевостях у «нечесної» нареченої, яка виходила з комори, мали бути зав'язані очі: «Аби не позирала на хазяйство, пчол, бо зведущца». Перший погляд «нечесної» молодої мав бути в землю.

За неписаними правилами, наречена мала зізнатися в тому, що втратила «калину» до шлюбу, й перепросити всю присутню громаду за свій проступок перед обрядом «комори» (фактично, в такому випадку обряд скасовувався):

Перед тим, як вирушати в комору, молоді сидять за столом. Якщо наречена, «дівуючи, загубила вінок» і хоче уникнути тих численних глузувань, яких зазнає та, хто втратила передчасно свою цноту, вона встає з-за столу, зізнається публічно у своїй провині і в усіх присутніх на весіллі просить прощення: «Простіть, люде добрі, я грішна перед Богом і перед вами — простіть, люде добрі...» Вона підходить до кожного з літніх чоловіків і жінок, цілує в них руки та кланяється на всі чотири сторони. Їй відповідають: «Нехай тобі Бог прощає, не ти одна в світі ... по цьому люде будуть¹⁴¹»

...За вечерею молодий питається молодої: «як наше діло?». На се вона повинна сказати йому правду: чи йти в комору їм, чи повинна признатися. Коли вона признається, то все кінчається гарно, коли-ж збреше, то її нагайка не помилує, бо своєю брехнею вона накличе на худобі, на товар гнів божий, і у неї, як у брехливої хазяйки, мусить що-небудь згинутися: корова, кінь і т.¹⁴²..

У цьому контексті важлива реакція старшого покоління, насамперед батьків, і самого нареченого на те, що молода вже «не певна». Найчастіше натрапляємо на свідчення, що реакція була вельми сувора, а інколи й надзвичайно деспотична, із завданням тілесних ушкоджень:

Як яка мати узнає, що ни вбиригла дочки, носе її по хаті, аж пір'я сиплється¹⁴³

Батько почує зятя, а дочку не: «Ни заробила бісова д¹⁴⁴ка!»

Нерідко першим привітанням приймає вона ляпаса від молодого чи нагайку по¹⁴⁵спині

За архівними матеріалами О. Кістяківського,

якщо наречена виявиться не цнотливою, молодий, за давніми звичаями, отримує невід'ємне право безпосередньої (???). Молоду, яка зачинилася в коморі, — каже один спостерігач народних звичаїв, — переконавшись у нечесності своєї молодої дружини, наречений почав бити найжорстокішим чином. Іноді доводиться розламати комори двері, щоб тільки захистити молоду від розлюченого чоловіка. Втім більший чи менший ступінь покарання у разі встановлюється не народним гнівом, а є наслідком темпераменту і характеру чоловіка. Чоловік із м'яким характером обмежиться кількома ударами. Суворий чоловік б'є свою дружину до напівсмерті (іноді навіть відливають її водо¹⁴⁶)

Або козацькою нагайкою б'є її доти, «поки її тіло не робиться чорне, як земля»¹⁴⁷. В деяких місцевостях наречений б'є не тільки наречену, а й тестя, й тещу «за те, що не вміли дочки своєї¹⁴⁸ вчинити» ~~вигляду~~ на непривабливу перспективу інколи родичі нареченої під час обряду «комори» були наготові й у випадку негативного результату намагалися втекти або сховатися від наруги та побоїв:

Коли наречена зі своїм нареченим вирушає до нього, слідом за ними вирушає кілька людей, близьких наречених, намагаються бути поки непомітними і там спостерігають за тим, що відбувається, з чого можна укласти, цнотлива наречена чи ні. Якщо перше, то надають їм дружній прийом і навіть вшановують. Якщо ж друге, то вони повинні втекти, інакше будуть биті¹⁴⁹.

Окрім репресій з боку роду чоловіка, самого чоловіка, а інколи й від сім'ї нареченої, їх могла застосувати й церква:

Коли молодята приходять на другий день до церкви на виводини, священник, за словами того самого спостерігача, поінформується про чесність нареченої, якщо вона виявилася нецнотливою, піддає її відомому покаранню (...) повзати навколо церкви три рази на колінах. Щоб закріпити результат покарання, священник зобов'язує молоду попрацювати в нього днів кілька¹⁵⁰.

Проте інші свідчення, що правда більш поодинокі, дають картину поблажливого ставлення й розуміння. Що цікаво, таке «прощення» йшло частіше від чоловіків, аніж від жінок:

Як Корнієнко жинив Яшку, в Коноваловому молоду брав, так вона ни гарна вийшла та ше й поводила довго; повили її аж у клуню до вітряків, ни скоро привели. Іде, рюма. Мат хотіла її побить, так старий Корнієнко простив її: «Бог простить тобі, дочечко! Бог простить тобі, дочечко!»¹⁵¹.

Що моя невістка нечесна, це нічого не значить, люди добрі, аби лиш вона була хорошою своєму чоловіку. От і мати її, і її свекруха теж вийшла заміж нечесною, одна я сього (нерозбірливо. — /./), бо вона була добра жінка й хороша хазяйка¹⁵²

Титяна Нидайводина на шо вже строга, а ни вберегла дочку; та як начала її кудовчить: і плаче, і б'є. Так зять каже: «Як ви так битимите, мамо, так ми до вас ни будемо й¹⁵³ ходить»

Тут важливо підкреслити думку О. Кістяківського, який наголошував, що у перевірці нареченої «зацікавлений геть не жених, скільки суспільство»¹⁵⁴.

Можна зробити висновок, що така «проблема» вирішувалася ситуативно, залежно від родини, стосунків між молодими, можливо, статків нареченої тощо. Щоправда, як зазначає О. Кістяківський, існування цього звичаю «не підлягає ані найменшому сумніву»¹⁵⁵

В усякому разі, стверджує відома дослідниця весільної обрядовості Валентина Борисенко, «незалежно від того, як закінчувався обряд комори — радіщами чи сороміцькими піснями і ганьбленням батьків молодії, — після спільного посаду молодих шлюб уже вважався нерозривним і визнанням громадою»¹⁵⁶

Цікаво, що на Поліссі були відомі реліктові обряди дошлюбного розпізнання непорочності нареченої. Обряд, який називався «діжа», відбувався до «комори» й міг проводитися перед відходом до церкви чи після повернення з неї, вже в домі нареченого. Полягав він у тому, що у дворі або на порозі хати ставили діжу, в якій випікали хліб. «Чесна» наречена мала стати на неї: «Віносять діжку, обіходіш два рази, на третій раз стаєш на діжку — чесна і сходиш»¹⁵⁷. «Нечесна» ж, навпаки, мала відмовитися від цього, адже у випадку вихваляння друзками «нечесної» нареченої, яка не зізналася у своїй провині, могло спричинити всілякі біди та нещастя в родині: мор худоби, недорід врожаю, смерть рідних тощо. У народі казали: «Як нечесна стане, хліб 7 год не буде родить або дітей сім год не буде», «Род

зведеця», «Худоба не буде весіс¹⁵⁸а» такі попередження інколи збувалися:

В нас одна така була обманчіва, була й вже беременна, ше не знать було, пошла на діжку — родила каліку¹⁵⁹.

Саме тому на діжі наречена повинна була заприсягтися у власній «чесності»: «Червона калина, сім літ не родила; як я не справедлива, коб я до году головою наложила». Окрім того, як пояснювали жительки Полісся, така традиція «ето ж не то шо з людєй, а й от Бога, от Бога ето грех — не положено (...) як я можу перед Богом збрехать?»¹⁶⁰.

Фігурування в обряді діжі не випадкове, адже в ній випікали хліб, вона символізувала плодючість, добробут і достаток. Дослідниця поліського весільного обряду І. Несен пише, що діжа «народжувала» хліб і була вмістилищем зернових продуктів, зібраних на території роду. У цьому контексті діжа могла наділяти своїх господарів репродуктивною силою¹⁶¹. Невипадково тут простежується аналогія між виготовленням хліба і «виготовленням» жінки, трансформацією її тіла¹⁶². Крім того, в народі діжу вважали сакральним, священним предметом — престолом.

Із часом «ставлення до шлюбної поведінки молоді ставало лояльнішим, і ця частина обрядодій поступово зникла, проявляючись, однак, майже до 1950-х «у символічному вираженні», зазначає В. Борисенко¹⁶³

Так, з архівних матеріалів (1930-ті) дізнаємося:

Молодих ніхто не веде, вони самі йдуть. Йдучи в комору, молода ніякої пісні не співає. Молодих ніхто не роздягає. Молода сорочки не міняє (...) Коли молоді йдуть спати, в коморі з ними ніхто не залишається й ніхто комори не вартує (...) чи чесна молода, чи ні, то цього ніхто не відає й нікому цього не пояснюють¹⁶⁴.

Правда старі люди дуже обурювались проти цієї новизни (новшества), вони вимагали показати їм покривавлену сорочку, як дійсну ознаку невинності, а не червону стрічку — лише символ цієї невинності, але молоде покоління не здавалось і нарешті один із самих варварських звичаїв весільного ритуалу зник¹⁶⁵.

Поза всяким сумнівом, у сучасної людини обряд «комора» викличе подив і засудження, адже така приватна справа, як утрата цноти, оприлюднювалася і ставала загальновідомою подією. І все ж як трактувати цей обряд? Що він означав? Яке змістове навантаження мав? Думки етнологів розходяться.

Приміром, етнологиня Марина Гримич узагалі припускає, що описаний звичай привселюдної карі молоді є «не більше, ніж фольклорними моралізаторськими оповідками, оскільки жодна зі сторін не була зацікавлена в поганій славі. [...] а окремі випадки й ставали улюбленими сюжетами фольклору»¹⁶⁶. До того ж, зазначає вчена, у традиціях такого роду слід бачити «інстинкт колективного самозбереження, де функція продовження і збереження роду й формально, й фактично залежала більшою мірою від жінок, ніж від чоловіків. Правильний розподіл соціальних ролей (через шлюб) гарантував громадський мир і спокій усій громаді, порушення їх (народження дитини поза шлюбом) «вибивало з колії» усталений хід речей»¹⁶⁷.

Натомість американська дослідниця Крістін Д. Воробець не виключає реальності таких випадків і трактує привселюдне гноблення «нечесної» нареченої не тільки як кару за статеву аморальність, сумнівність повноти належності її чоловікові та непевність щодо батька її першої дитини, а й за те, що це кидало виклик патріархальному суспільству та засадам селянського життя¹⁶⁸.

Особисто авторка цієї книжки переконана, що цей архаїчний обряд красномовно свідчить про перевагу колективного над індивідуальним. Ба більше, обряд «комора» яскраво демонструє, що жіноче тіло не належало самій жінці, та й навіть її чоловікові, воно належало роду чоловіка! Саме тому наречену перед статевим актом ретельно обдивлялися представниці роду чоловіка, саме тому нареченого заміняв дружок, який був близьким кровним родичем молодого, тобто обидва були представниками одного (!) роду. Саме кровні родичі нареченого контролювали й перевіряли результати: цнотлива молода чи ні.

Необхідність здійснити дефлорацію та «здобути» кров у будь-який спосіб, навіть неприродний, саме під час весілля вбачаємо в можливій ритуальній кровній пожертві роду чоловіка, що має відбутися

винятково в межах сакральної обрядодії, яким було весілля. Дефлораційна кров, на відміну від менструальної, наділялася неймовірно позитивною символікою багатства, добробуту, родючості тощо, й дівчина, яка входила в новий рід чоловіка, символічно мала «окропити» нею присутніх і все господарство. З огляду на це вже не видається дивним звичай, зафіксований Іриною Несен на київському Поліссі, коли дівчину, одразу після дефлорування, виводили й садовили на вулик.

Окрім того, не слід забувати, що за допомогою ритуалу (в цьому випадку — ритуальної дефлорації) уявлявся можливий правильний перехід з однієї вікової категорії в іншу; «нечесна» наречена, як і покритка, переходила в стан жіноцтва без належного ритуалу, тобто порушувала усталені правила, за що й мала бути покарана.

Отже, вважали в народі, якщо «чесна» наречена приносила в нову родину добробут, багатство, родючість, впливала на плідність худоби, врожаї тощо, то «нечесна», навпаки, — усілякі нещастя та біди. Ось чому наречена перед обрядом «комори» могла привселюдно покаятися або зазнавала покарання після, бо в такий спосіб вона ніби вже несла покуту і звільнялася від кари у майбутньому.

Підбиймо підсумки й зауважмо, що в низці регіонів України обряд «комори» був важливим і необхідним структурним компонентом весільної обрядовості, маючи перехідний і випробувальний характер для обох молодих. Наречений мав продемонструвати свою сексуальну спроможність і здатність «добути калину». Якщо він не міг упоратися із цим завданням, то дефлорація робилася в інший спосіб: найчастіше це робив старший дружок, що може свідчити про перевагу колективних родових інтересів над індивідуальними. Ритуальна дефлорація була обов'язковою для самої нареченої, адже вона «правильно» переводила дівчину в статеву-вікову групу жінок. Окрім того, дівоча цнота пов'язувалася з добробутом, благополуччям, багатством, яке «чесна» наречена нібито приносила в родину молодого. Порушення «правильного» переходу, за народними світоглядними уявленнями, могло принести негаразди та біди не лише дівчині, родині, а й усій громаді. З огляду на це громада прискіпливо контролювала виконання встановлених правил і в разі їх

недотримання намагаласяпокарати дівчину з метою уникнення імовірних нещасть.

- ⁸⁸ Варто підкреслити, що цей обряд не можна вважати притаманним усім регіонам України: в деяких він був одним з найважливіших елементів весілля (Київщина, Полтавщина, Чернігівщина, Полісся), в інших — проводився спорадично (Слобожанщина, південно-східні райони, центральний регіон) і майже не був відомий в інших (Поділля, західні райони, Карпати, Південь України). Цікаво, що «комора» відбувалася в регіонах, де практикувалася спільна ночівля молоді на вечорницях.
- ⁸⁹ Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом. Юго-западный отдел: Материалы и исследования, собранные П.П. Чубинским: в 7 т. (Далі — Труды этнографическо-статистической экспедиции). — Т. IV: Обряды: родини, крестини, похорони. — СПб., 1877. — С. 642.
- ⁹⁰ М'ясоїд — період, коли церква дозволяє їсти м'ясо (зазвичай після посту). — *Прим. ред.*
- ⁹¹ Кистякивский А.Ф. К вопросу о цензуре нравов у народа. — Арк. 4.
- ⁹² Литвинова П. Весільні обряди і звичаї у Чернігівщині // Матеріали до україно-руської етнології. — Т. 3. — Л., 1900. — С. 148–149.
- ⁹³ Брижко М. Весілля в містечку Дубовій. Уман. пов. в Київщині // Матеріали до української етнології. — Л., 1919. — Т. 19–20. — С. 72.
- ⁹⁴ Кистякивский А.Ф. К вопросу о цензуре нравов у народа. — Арк. 5.
- ⁹⁵ Брюховець І. Весілля з Прилуць. пов. в Полтавщині // Матеріали до української етнології. — Л., 1919. — Т. 19–20. — С. 78.
- ⁹⁶ Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. — С. 282.
- ⁹⁷ Брюховець Ів. Весілля з Прилуць. пов. в Полтавщині // Матеріали до української етнології. — Л., 1919. — Т. 19–20. — С. 78.
- ⁹⁸ Труды этнографическо-статистической экспедиции. — С. 695.
- ⁹⁹ Кистякивский А.Ф. К вопросу о цензуре нравов у народа. — Арк. 5.
- ¹⁰⁰ Кистякивский А.Ф. К вопросу о цензуре нравов у народа. — Арк. 3.
- ¹⁰¹ Труды этнографическо-статистической экспедиции. — С. 642–643.
- ¹⁰² Брюховець І. Весілля з Прилуць. пов. в Полтавщині. — С. 78.
- ¹⁰³ Труды этнографическо-статистической экспедиции. — С. 695.
- ¹⁰⁴ Коломийченко П. Весілля в селі Прохорах Борзен. пов. в Чернігівщині // Матеріали до української етнології. — Л., 1919. — Т. 19–20. — С. 96.
- ¹⁰⁵ Неїжжаний В. Весілля в Хитрівці Мелітоп. пов. в Таврії // Матеріали до української етнології. — Л., 1919. — Т. 19–20. — С. 170.
- ¹⁰⁶ Брижко Маркил. Весілля в містечку Дубовій Уман. пов. в Київщині // Матеріали до української етнології. — Л., 1919. — Т. 19–20. — С. 72.
- ¹⁰⁷ Вовк Хв.К. Студії з української етнографії та антропології. — С. 284.
- ¹⁰⁸ Труды этнографическо-статистической экспедиции. — С. 575–576.
- ¹⁰⁹ Труды этнографическо-статистической экспедиции. — С. 642–643.
- ¹¹⁰ Неїжжаний Вас. Весілля в Хитрівці Мелітоп. пов. в Таврії // Матеріали до української етнології. — Л., 1919. — Т. 19–20. — С. 170.
- ¹¹¹ Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. — С. 285.
- ¹¹² Труды этнографическо-статистической экспедиции. — С. 575–576.
- ¹¹³ Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. — С. 286.

- ¹¹⁴ Несен. Весільний ритуал Центрального Полісся: традиційна структура та реліктові форми (середина XIX–XX ст.). — К., 2004. — С. 181.
- ¹¹⁵ Кравченко В.Г. Етнографічні матеріали. Сватання в с. Старий Дорогинь Христинівської волості, Овруцького пов. (1903 р.). — Арк.12.; Пісні: хрестини та весілля. — С. 124.
- ¹¹⁶ Павловський І. Весільні обряди Ніжинщини та їх зміни в XX ст. — Арк. 28.
- ¹¹⁷ Михайлик Ф. Весілля в Кобеляцькому р-ні Полтавської окр. — Арк. 50.
- ¹¹⁸ Кистяківський А.Ф. К вопросу о цензуре нравов у народа. — Арк. 15.
- ¹¹⁹ Неїжжаний В. Весілля в Хитрівці Мелітоп. пов. в Таврії. — С. 170.
- ¹²⁰ Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. — С. 286.
- ¹²¹ Кистяківський А.Ф. К вопросу о цензуре нравов у народа. — Арк. 15.
- ¹²² Там само. — Арк. 15.
- ¹²³ Там само. — Арк. 16.
- ¹²⁴ Там само. — Арк. 6.
- ¹²⁵ Там само. — Арк. 6.
- ¹²⁶ Там само. — Арк. 6.
- ¹²⁷ Весільний обряд і весільні пісні, записані в різних місцевостях у 186–1929 рр. — Арк. 144.
- ¹²⁸ Павловський І. Весільні обряди Ніжинщини та їх зміни в XX ст. — Арк. 30–31.
- ¹²⁹ Тарасевський І. Весілля в Борисівці Валуй. пов. в Вороніжчині // Матеріали до української етнології. — Л., 1919. — Т. 19–20. — С. 151.
- ¹³⁰ Труды этнографическо- статистической экспедиции. — С. 575–576.
- ¹³¹ Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. — С. 318.
- ¹³² Данильченко И. Этнографические сведения о Подольской губернии. — С. 33.
- ¹³³ Брижко М. Весілля в містечку Дубовій Уман. пов. в Київщині. — С. 73.
- ¹³⁴ Зазыкин В.И. О природе смеха: По материалам русского эротического фольклора. — М., 2007. — С. 175–186.
- ¹³⁵ Кабакова Г. О сладких поцелуях и горьких слезах: заметки о гастрономии тела. — С. 69–72.
- ¹³⁶ Данильченко И. Этнографические сведения о Подольской губернии. — С. 33.
- ¹³⁷ Труды этнографическо- статистической экспедиции. — С. 455–456.
- ¹³⁸ Кравченко В.Г. Свадьба в селе Курзованах. — Житомир, 1902. — С. 31.
- ¹³⁹ Милорадович В.П. Народные обряды и песни Лубенского уезда. — С. 124.
- ¹⁴⁰ Труды этнографическо- статистической экспедиции. — С. 459.
- ¹⁴¹ Труды этнографическо- статистической экспедиции. — С. 456–457.
- ¹⁴² Литвинова П. Весільні обряди і звичаї у Чернігівщині. — С. 148.
- ¹⁴³ Тарасевський І. Весілля в Борисівці Валуй. пов. в Вороніжчині. — С. 151.
- ¹⁴⁴ Там само.
- ¹⁴⁵ Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян / Сост. М.А. Маркевич. — К., 1991. — С. 142.
- ¹⁴⁶ Кистяківський А.Ф. К вопросу о цензуре нравов у народа. — Арк. 10–11
- ¹⁴⁷ Там само. — Арк. 12.
- ¹⁴⁸ Там само. — Арк. 13.
- ¹⁴⁹ Там само. — Арк. 13.
- ¹⁵⁰ Там само. — Арк. 10.
- ¹⁵¹ Тарасевський І. Весілля в Борисівці Валуй. пов. в Вороніжчині. — С. 151.
- ¹⁵² Григораш. О сожительство. Юридические обычаи и народне воззрения по уголовному праву, 1877 // ІР НБУВ, Ф. 61: О.Ф. Кістяківський. — Од. зб. 235. — Арк. 2.
- ¹⁵³ Тарасевський І. Весілля в Борисівці Валуй. пов. в Вороніжчині. — С. 151.
- ¹⁵⁴ Кистяківський А.Ф. К вопросу о цензуре нравов у народа. — Арк. 4.
- ¹⁵⁵ Кистяківський А.Ф. К вопросу о цензуре нравов у народа. — Арк. 4.

- ¹⁵⁶ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні. — С. 80.
- ¹⁵⁷ Спр. Колодюк-5. Матеріали, записані в с. Блажове Рокитнівського р-ну Рівненської обл. — Арк. 7.
- ¹⁵⁸ Несен І.І. Весільний ритуал Центрального Полісся. — С. 175–176.
- ¹⁵⁹ Спр. Колодюк-10. Матеріали, записані в с. Глинне Рокитнівського р-ну Рівненської обл. // ДНЦЗКСТК, ф. Рокитне-2006: Матеріали комплексної історико- етнографічної експедиції до Рокитнівського району Рівненської області (серпень 2006 р.). — Арк. 12.
- ¹⁶⁰ Спр. Колодюк-5. Матеріали, записані в с. Блажове Рокитнівського р-ну Рівненської обл.
- ¹⁶¹ Несен І.І. Весільний ритуал Центрального Полісся. — С. 157.
- ¹⁶² Кабакова Г. Антропология женского тела в славянской традиции. — С. 167–168.
- ¹⁶³ Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди на Україні. — С. 120.
- ¹⁶⁴ Мельничук М. Весілля в с. Чагові Оратівського р-ну Гуманської окр. — Арк. 18–19.
- ¹⁶⁵ Павловський І. Весільні обряди Ніжинщини та їх зміни в ХХ ст. — Арк. 29.
- ¹⁶⁶ Гримич М. В. З дівчини — в жінку: перша шлюбна ніч українців. — С. 185.
- ¹⁶⁷ Гримич М. Традиційний молодіжний фольклор: соціобіологічний підхід. — С. 216–217.
- ¹⁶⁸ Воробець Крістін Д. Спокусниця чи цнотлива? — С. 67.
- ¹⁶⁹ Труды этнографическо- статистической экспедиции. — С. 456–457.

6. СЕКС У ШЛЮБІ

Ставлення народної культури до сексу загалом було неоднозначним. По-перше, як ми вже згадували, секс визнавався дозволеним винятково в офіційному шлюбі задля основної мети — продовження роду. Будь-які сексуальні практики поза шлюбом розглядалися як «блуд», усіляко табувалися, а порушників (насамперед жінок) суворо карали цькуванням, приниженням, маргіналізацією в суспільстві тощо.

Ставлення до сексу як до «нечистого» акту (якщо «не чадородія, а слабості раді») сягає корінням біблійного сюжету про людське гріхопадіння: порушивши заборону й покуштувавши яблуко, люди відчували сором від наготи, а згодом — статеву хіть. («Розкрилися очі в обох них, і пізнали, що нагі вони. І зшили вони фігові листя, і зробили опаски собі», Буття, 3:7).

Поміж тим, як свого часу зазначав дослідник релігійного світогляду українців Георгій Булашев, українські легенди про гріхопадіння перших людей та їхнє вигнання з раю «принагідно й без нагоди люблять відхилятися від Біблії і впадати в грайливо- вульгарний тон»¹⁷⁰.

Річ у тому, що народні легенди жваво й часто безсоромно обігрують біблійний сюжет непослуху перших людей якраз через реалізацію сексуального бажання, а не куштування забороненого яблука. Ініціаторкою (спокусницею) гріха традиційно виступає саме жінка:

...А Єва підходила Адама та й скусила єго, бо кубіта то вміє гірше чоловіка скусити. Адам ся розпалив тай пішов з нею спати і так згрішив. То пан Біг не ябко наказав йому їсти, то тільки дітям так ся каже. Пан Біг казав їм інчого гріха не робити



М. Івасюк. Поцілунок (1910)

У деяких народних легендах загалі простежується ідея, що хіть чоловіка до жінки була закладена в ньому від самого початку створення, навіть тоді, коли самої жінки ще не існувало. Жінку якраз і було створено для чоловічої «розради»:

Чоловіка, кажуть, виліпив Господь з глини; дав йому зовсім свою святую постать! На біду тільки залишалася ще жменя глини. Де її подіти! Господь і приліпив межі ногами, а з тої глини і зробилося грішне тіло, тай загубило чоловіка. Якби не воно, любенько жив би собі Гадам у раю, а то ні! Прожив день, тай засумував: сказано, надійшла грішна думка. [...] Ото Господь ізнов приходить до Гадама та й каже:

— А що, Гадаме, лебонь тобі жінки треба! Гадам поглянув, тільки облизався.

— Та вже нічого с тобою робити! Каже Господь, треба тобі й жінку дати.

І наслав на него сон і виломав у нього ліве ребро, а с того ребра і сталася жінка. І не натішився Гадам, як побачив жінку, але живо переконався, що де чорт не може, там жінку пішле...¹⁷²

Деякі легенди, пояснюючи «нечистоту» й «гріховність» сексу, йдуть ще далі: вони вказують на те, що цієї справи навчив людей Чорт:

Як Бог вигнав Адама і Єву з раю, то вони посідали в лісі да й плачуть, не знають, що і робить. Зослав Бог до них ангела, а ангел дав йому жменю жита і заступ і каже: «Возьми да скопай кусок землі, да посій оце жито, да тобі з його буде хліб». А Єві дав жменю конопляного сім'я, да каже: «Оце ти посій, до цього буде вам плаття; (...) Ото посіяли вони да й посідали, — оддыхають. А той ангол, що їх підвів, перекинувся у самого старшого ангола да й каже: «Ви вже посіяли собі так, щоб був у вас хліб і плаття, але просто нема у вас такого, щоб ви не вмерли. Ви визьміть да зійдіться до купи ідно з другим, да у Єви родиться син. [...] А Єва каже: «Так ми не знаєм, як же то зійтись до купи, Адже ж ми і тепер вкупі. От той ангел як показав, то й родився у Єви ~~Каїн~~»¹⁷³

Як бачимо, за деякими легендами, Диявол не тільки продемонстрував, як займатися сексом, але ще й був батьком першої земної людини — Каїна.

За іншою легендою, практичні заняття із сексу Сатанаїл проводив з Євою ще в раю:

...Але той злий навчився до Єви ходити, [...] він прибирав способу, як би дістатися до Єви, бо він не міг витримати без неї [...] і як зайшов той злий там коло Єви збивати час і зробив їй таку дитину (...) Адам ни знав, жи по нім цілий світ піде [...] і з того почав народ плодити...¹⁷⁴

Отже, для «дорослих» саме секс, а не споживання забороненого яблука, міг стати причиною того, що Адам і Єва були вигнані з раю. Відповідно, статеві стосунки й розглядалися, як «диявольська» справа. Секс пов'язували передусім зі спокусою, непослухом, утратою раю.

Та все ж, розуміючи його практичну значущість, секс бачили необхідним у подружньому житті й виправдовували суто дітонародженням. Щоправда, й новонароджені діти розглядалися як народжені у гріху. Щоб змити первонароджений гріх, дитину треба було швидко охрестити. Зазвичай це робили наступного дня після народження, а в разі великої ймовірності смерті новонародженого хрестили одразу після появи на цей світ, на що мала право баба-повитуха.

Поміж тим і секс у шлюбі мав обмеження. Так, категорично заборонялося мати статеві зносини в певні дні. Насамперед табу накладали під час чотирьох річних постів — Великого, Петрівського, Успенського, Пилипівського, пісних днів — середи і п'ятниці, православних свят, особливо дванадесятих, поминальних днів. Такі заборони були відомі ще з часів Русі й сформувалися під впливом церкви після того, як середньовічне християнство було прийняте східними слов'янами. Церква наполягала на їхньому духовному значенні.

Що ж до народних мотивацій статевих заборон у зазначені періоди, то вони фактично зводилися до ймовірності народження неповноцінних дітей. Детальний аналіз традиційних вірувань засвідчує, що особливо страшним вважали «гріх» під час постів, особливо Великого. Вірили, що зачаті в такий період діти матимуть фізичні і психічні вади або стануть у майбутньому злодіями, крадіями, чарівниками, вбивцями тощо.

Етнограф П. Шекерик-Доників свого часу писав, що кожен чоловік і жінка (чи парубок і дівчина), котрі кохаються, якщо розумні, особливо піклуються про те, щоб не запліднити дитину калікою, тому «не совокупляються на великі головні річні свята і неділю, а також перед ними і в ніч зі свята на будні. В цей час не можна бути з жінкою, адже якщо буде запліднено дитину, то вона буде калікою як покарання батькам»¹⁷⁵.

Народження дитини з фізичними відхиленнями пов'язували і з «п'ятничним гріхом» батьків. Існувало й таке вірування: хто навіть в усі п'ятниці дотримується посту, але в одну з них, хай і зі своєю законною дружиною, вчинить блуд, то в них народиться дитина — або шахрай, або злодій, або розбійник, або глуха, або сліпа, і всьому поганому наставник¹⁷⁶. Окрім того, статеві зносини «під п'ятницю» могли загрожувати неплідністю майбутньої народженої дитини. Існувала сувора заборона мати статеві зносини й під час календарних свят. Вважали, якщо на Благовіщення чоловік з жінкою кохатимуться, то в них народиться сліпе дитя. Намагалися утримуватися від «гріха» й напередодні поминальних днів, інакше народиться німець (німий) або каліка, виродок.

Крім церковних заборон, табу на секс у святкові дні значною мірою пов'язане з народними міфологічними уявленнями про буденний і сакральний час. Під час панування останнього ніби стираються межі між «своїм» і «чужим» світами. В людському починають панувати персонажі «іншого» світу: потойбічні духи та померлі душі. Щоб не зазнати їхнього згубного впливу, людська спільнота повинна була максимально обмежити прояв своєї життєвої енергії в усьому: їжі, розвагах, статевих стосунках. Інакше на зачатій у заборонений час дитині могла бути печатка якоїсь демонічної сутності з «іншого» світу.

Тож розуміємо: попри те що секс у шлюбі був не лише дозволеним, але й необхідним, він табувався в певні календарні періоди з метою уникнення зачаття дітей.

Сексуальні обмеження в шлюбі, які пояснювалися «страшилками» про безпечні й небезпечні дні, сучасній людині можуть видаватися маячню, утисками, обмеженнями, втручанням в особисте й інтимне життя людей. З одного боку, так воно і є. З іншого, можна припустити, що такі обмеження могли сприйматися тогочасним жіноцтвом схвально.

Цікаву думку наводить з цього приводу американська дослідниця Єва Левін: «Сексуальні обмеження сприймали доброзичливо, бо будь-яка сексуальна активність приховувала значну небезпеку, особливо для жінок. Ідеться передусім про відсутність техніки запобігання небажаний вагітності й убезпечення виживання жінки після її закінчення. В цьому контексті фізична насолода була б надто малою

винагородою за завданий сексом ризик. Таким чином, антисексуальний аспект християнства радше приносив звільнення, ніж обмежування¹⁷⁷. До того ж, продовжує дослідниця, «ніяка із систем етичних учень не в змозі змінити сексуальні стандарти того чи іншого суспільства сама по собі, без відриву від існуючих звичаїв і суспільних імперативів. Сексуальний стандарт християнства був не стільки нав'язаний згори, скільки увібраний в себе людьми по ходу поширення відомостей про християнську віру і ритуали. [...] Визнання й поширення візантійських правил сексуальної поведінки означало, що визначення широкого спектра сексуально-поведінкових моделей як заборонених збігалось з народженим почуттям благопристойності у слов'ян¹⁷⁸».

Такий стан речей видається справедливим щодо традиційного українського суспільства. Будь-які спроби уникнути вагітності вважалися смертним гріхом і засуджувалися суспільною мораллю (про що докладніше йтиметься в розділі 8), тому заборону на статеве життя в якийсь проміжок часу можна певною мірою вважати «легітимним» способом контрацепції.

Отже, секс у шлюбі розглядали передусім як необхідність для розмноження, тобто зачаття дитини було його кінцевою метою. З огляду на це в народі виникли певні рекомендації щодо формування бажаної статі майбутньої дитини.

Дослідники вже давно відзначили уявлення про опозицію між чоловічим і жіночим началами, де чоловічому відповідає праве, жіночому — ліве.. За відомостями медика й антрополога Юліана Талька-Гринцевича, якщо подружжя бажало мати сина, то під час статевих зносин жінка повинна була тримати свого чоловіка за правий тестикул¹⁷⁹. Сприятливими для зачаття хлопчика вважалися «чоловічі» дні — понеділок, вівторок, четвер; для дівчаток — середа, п'ятниця, неділя.

За народними віруваннями, стать майбутньої дитини залежить і від того, хто з батьків пристрасніший: якщо чоловік, то буде син, якщо жінка — народиться дочка. До речі, серед українців бажанішим було народження хлопчика, бо з економічного погляду мати синів було вигідніше, ніж дочок: син, продовжувач батьківського роду, приводив у родину додаткові робочі руки. Натомість дочка йшла в іншу сім'ю, до

іншого роду та ще й забирала із собою частину батьківського майна — материзну. Про що красномовно свідчать українські приказки: «Годуй сина для себе, а доньку для людей», «Дочку тримай в дому, ще й заплати кому, щоб узяв біду з дому», «Діти чужа користь, найбільше того дочка», «Щоб тобі дав Бог — чи дівчину, чи дитину», «Один син — не син, два сини — пів сина, три сини — ото тільки син».

Цікавими є народні уявлення про те, як саме утворюється дитина в лоні жінки. Етнографи зафіксували таке:

Люди собі думають, хоч може й не всі, що як родиться дитина, то через те, що плоть чоловіка якраз збіглася, як їй слід і бути, у місто з жіночою плоттю... дехто думає, що чоловіча плоть іде в жіночу вутробу як у якесь своє місце і там якось уже воно зароджується в дитину¹⁸⁰.

Побутували й такі пояснення:

Як уже зійдуться чоловіча плоть з жіночою, починає собі разом виростати у чоловічу форму і собі душі живої трохи возьме то з матері, то трохи і батькової, бо, мабуть, і в батьковій плоті є щось таке живе, що воно і розростається собі разом і за дев'ять місяців ото вже ~~й~~¹⁸¹ готове

Для того щоб дитина «зав'язалася», рекомендувалося

не вставати і не ходити зараз з постелі і не братись за важке, як саме ввійде в жінку чоловіча плоть і вона почує, що й її спусти~~ла~~¹⁸²

Цікавими є народні пояснення того, чому вагітність настає не після кожного статевого акту. Важливу роль відводили взаємному коханню та пристрасті між подружжям:

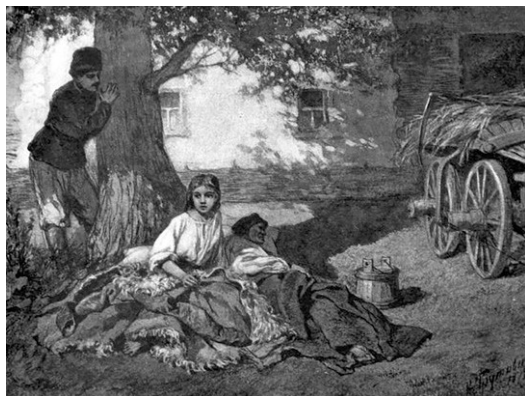
Як вона його дуже люби, а він її, та розіграється його кров і її, так ото од того й дитина чіпляється¹⁸³.

Навпаки, якщо чоловік хоче «жити» з жінкою,

а їй немає ніякої притяги до того, або в неї є жага до його, а в його немає, то не будуть нічого, або і будуть, то калікуваті д~~іти~~¹⁸⁴

Народні погляди на те, чия пристрасть сильніша — чоловіка чи жінки, — досить амбівалентні. Цікаво, що непоодинокими є свідчення, що жінки пристрасніші за чоловіків. Кажуть, що вони

дужше «хотять», ніж чоловіки... Ніби стидяться, а їх воно дуже кортить і багато є таких, що і прямо кажуть «Нум!», як хотять дуже



К. Трутовський. У місячну ніч (1878)

Проте досить часто багатодітність пов'язували якраз із нестриманістю чоловіка:

Ей, де то я..., то хлоп — ни дивуйте — лізе тай лізе... Єму не у голові, шо біда... га, не дай, та лютий¹⁸⁶.

...Не розбирає нічого: лізе та й усе ... скортіло і годі — він горячий, а про те й горя мало, чи будуть ті діти, чи ~~ні~~¹⁸⁷.

Проте найчастіше народна культура бачила відповідь у Божому провидінні, Божій волі:

Як то вже воно устроєно так, що треба так, тоді зародиться, а тоді ні, то це Бог його¹⁸⁸ зна як

Це в божій такій силі криється, і чоловік цього ніяк не вгадає¹⁸⁹

Крім народних уявлень про тілесне формування ембріона, заслуговує на увагу спосіб трактування появи в тілі душі. За сталими народними віруваннями, душу в дитину вкладає сам Бог. Саме із цим найчастіше був пов'язаний страх абортів. Що ж до того, коли саме душа з'являється у тілі дитини, то тут у народних поглядах є деякі розбіжності: за одними тлумаченнями, душа «вселяється» в момент зачаття, й коли дитина починає вперше рухатися в тілі матері (звідси заборона абортів і розгляд їх як убивство), за іншими — дитина народжується без душі, замість неї є якась пара. Справжня ж душа з'являється після найменування чи хрещення дитини.

Важливим питаннями в контексті теми «Секс у шлюбі» є: чи розглядали наші предки секс як задоволення? Що знали про оргазм? Які види сексу практикували? Яким позам віддавали перевагу? У яких місцях найчастіше кохалися?

Слід одразу визнати: нам це достеменно невідомо! Етнографічні джерела про це, за невеличкими винятками, мовчать. Чому? Можна припустити, що етнографам-записувачам було соромно розпитувати про таке селян (якщо вони взагалі ставили собі таке за дослідницьку мету), а селянам було соромно про таке говорити з «панами». З іншого боку, навіть якщо припустити, що такі розмови велися, то, з огляду на тогочасну цензуру далеко не все сказане могло бути надруковане.

Подекуди в етнографічних джерелах можна зустріти загальну інформацію, але вона досить скупа, на кшталт:

...Не буду наводити тут тих різних форм полових зносин мужчин із жінками, зазначу лиш, що бувають вони так різнорідні, як у цілому світі...

— писав свого часу в одній з розвідок збирач етнографічних цікавинок Антін Онищук¹⁹⁰.

Натомість опосередковані джерела маємо, й вони значно красномовніші за етнографічні записи. Мова про фольклор, насампередтак звані «сороміцькі» пісні. Саме вони допомагають пролити деяке світло на таку пікантну тему.

Почнімо з видів сексу. Як видно з деяких пісень, предки могли практикували всі його різновиди: крім класичного, вагінального, був також оральний та анальний.

З огляду на тональність текстів (грайливість, веселість тощо) видається, що за брудне чи непристойне це не вважали. Можна припустити, що це радше був вибір пар: якась практикувала, якась — ні. Зрештою, як і тепер.

Ой була я на вгороді,
Наїлася маку.
Тепер моя пізда п'яна,
Єбїть мене в сраку.

А в нашої Тетяни
Повна пізда сметани!
А хто хоче спробувати!
Треба перше полизати!

Щодо місця, то тут, імовірніше, предки практикували секс за межами хати, на природі: на городі, леваді, біля річки чи ставка, в лісі, або «як десь так прихалцем, на скоро — шо котрого іскорит»¹⁹¹.

Місцем для сексу могли слугувати й господарські будівлі: сарай, комора, хлів тощо. Така різноманітність у використанні локацій для статевого зближення пов'язана з житловими умовами, коли в хаті пара жила не сама й усамітнитися було важко:

В одной хатѣ ото сѣмьї були, ви думаєте, шо так і спали, так жили? Де — хто. В нас розказувала одна там, Маня така, вже баба тоді була (ми хмель щипали — в нас хмель у селі був, і радки щипаєм в осень). Вона каже: «В нас було трі невесткі в хатѣ. От. Як діті робять? Де хто кого попав: хто корову пошов доїть, хто на тресках, хто — по дрова ввечері пошов... — так діті робили¹⁹²».

Звісно, такі обставини не виключали й заняття сексом у хаті, якщо обставини дозволяли:

Латав бабу на печі, латав і на лавці,
Коли б не заспав, полатав би і вранці.

До речі, часто в сороміцьких піснях головними героями є «дід» і «баба». Варто розуміти, що це не були люди похилого віку в нашому розумінні: 40 років, щодо традиційного суспільства, умовно були точкою відліку старості. Власне, коли ми читаємо сороміцькі пісні, то «діда» й «бабу» слід сприймати як дорослих, статевно активних чоловіків і жінок.

А які ж пози знали й практикували в сексі українці? Свого часу Фрідріх Краус, науковий редактор і упорядник щорічника фольклористичних студій та досліджень з історії розвитку статевої моралі» під назвою «Антропофітея», що виходив у Лейпцигу, колекціонуючи пози статевого акту серед південних слов'ян, писав: «Добродій пригадав собі 8 способів. Він міг і більше знати, але селяни не звикли категоризувати і сортувати¹⁹³»



К. Трутовський. На сіні (1872)

На жаль, щодо поз тіла, яким українці віддавали перевагу під час сексу етнографічні відомості відсутні. Натомість, знову-таки, не мовчить фольклор. Зацитую дещо:

Ой там, за байраком,
Череда пасеться
Їбе мужик бабу раком,
Аж пизда трясеться.

Ой мамуню, маму-неньку,
Я Гриця любила,
Я Грицьові трошки дала
За грудочку сира.
А та грудка невеличка,
Я її не їла.
Як ми торкнув навстоячки,
Мало не зомліла.

За головку часнику
Та за ложку меду
Я давала своєму куму
Ззаду і спереду.

Навприсядки, навлежачки
Заробила сережечки.
А за тії сережечки
Болить в мене теперечки.

На городі бузина,
Під горою ямка,
А дід бабу
Їбе ззаду,
Аж губами плямка!

Михелю, Михелю!
А я тобі вихилю
Заднюю й переднюю,
Бокову й середнюю.

Більше сороміцьких пісень можна знайти в опублікованих збірниках сороміцького фольклору «Бандурка» за редакцією Миколи Сулими та «Українські сороміцькі пісні» за редакцією Михайла Красікова. Я лише зазначу, що вже з наведених вище прикладів видно, що українці знали, практикували, а потім ще й оспівували в піснях різні види сексу. Припускаю, що пара, будучи в сексуальній гармонії між собою, могла практикувати все, що хотіла і як хотіла, залишаючи це за дверима власної «спальні».

¹⁷⁰ Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. — С. 96.

¹⁷¹ Гнатюк В. Галицько- руські народні легенди // Етнографічний збірник. — Львів, 1902. — Т. 12. — С. 19.

¹⁷² Драгоманов М. Малорусские народные предания и рассказы. — С. 191–192.

¹⁷³ Чубинський П. Труды. — С. 146–147.

¹⁷⁴ Гнатюк В. Галицько- руські народні легенди. — С. 6–7.

¹⁷⁵ Родини і хрестини на Гуцульщині. — С. 88.

¹⁷⁶ Малинка А.Н. Сборник материалов по малорусскому фольклору. — Чернигов, 1902. — С. 251.

¹⁷⁷ Левина Е. Секс и общество в мире православных славян. — С. 258–269.

¹⁷⁸ Левина Е. Секс и общество в мире православных славян. — С. 256.

¹⁷⁹ Талько- Гринцевич Ю.Д. Народное акушерство в Южной Руси. — С. 29.

¹⁸⁰ Гр[ушевський] Мр. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. — С. 118.

¹⁸¹ Там само. — С. 129.

¹⁸² Там само. — С. 132.

¹⁸³ Там само. — С. 119.

¹⁸⁴ Там само. — С. 119.

¹⁸⁵ Там само. — С. 84.

¹⁸⁶ Онищук А. З народного життя гуцулів. — С. 97.

¹⁸⁷ Гр[ушевський] Мр. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. — С. 127.

¹⁸⁸ Там само. — С. 118.

¹⁸⁹ Там само. — С. 133.

¹⁹⁰ Онищук А. З народного життя гуцулів. — С. 92.

¹⁹¹ Там само.

¹⁹² Кісь О. Полісся 1998. — Арк. 30.

¹⁹³ Цит. за: Боряк О., Маєрчик М. До питання етнографії статевого життя та записів сороміцького фольклору (замість вступного слова) // Етнографія статевого життя й тілесності: Збірник статей / Уклад., наук. ред. О. Боряк, М. Маєрчик. — К., 2013. — С. 9–16.

7. ВАГІТНІСТЬ І ПОЛОГИ: НАРОДЖЕННЯ ДИТИНИ

Народження дітей як результат кохання й статевої близькості є логічним і природним, а для традиційного суспільства — обов'язковим.

Українська традиційна родина без дітей вважалася неповноцінною, такою, що не виконала основного призначення — продовження роду: «Люди на те сходяться, побираються і любляться, аби мати діти» — подібними записами рясніють етнографічні джерела позаминулих століть.

Традиційні уявлення, що наявність дітей у родині є обов'язковою, а їхня відсутність — трагедія, підтверджують численні прислів'я, як-от: «Малі діточки, що ясні зірочки: і світять, і радують у темну ніченьку», «Діти, як рожеві квіти», «З дітьми хата базар, без дітей — кладовище», «Діти — то Божа роса» тощо.

Не можна не погодитися з англійською вченою Джоан Бейлі, яка зазначає: «Народження нащадків доводило сексуальну активність чоловіка та фертильність жінки, тим самим підтверджуючи їхню статеву ідентичність»¹⁹⁴.

Поміж тим у соціальній ієрархії для чоловіка батьківство не було таким визначальним, як для жінки. Дружину наділяли репродуктивними обов'язками стати матір'ю й продовжувачкою роду, а у випадку відсутності дітей саме на неї покладали провину й відповідальність.

Цікаво, що така тенденція мала світову практику й була характерна для всіх патріархальних культур. Приміром, у праці Стівена М. Френка про батьківство у XIX столітті на теренах Північної Америки зазначається: «В той час, коли дошлюбний секс ще не був нормою, одруження офіційно вводило чоловіків середнього класу у групу сексуально активних осіб. Батьківство, безумовно, підтверджувало цей статус, але є мало доказів того, що одружені чоловіки, які хотіли, але не мали дітей, вважали бездітність підривною для їхньої маскулінності

[...]. Якщо подружня пара не могла мати дітей у XIX столітті, вину й засудження отримувала лише «неплідна» дружина»¹⁹⁵

Хоч бездітна пара й уникала суспільного осуду, перекладаючи відповідальність на дружину, вона все-таки вважалася неповноцінною і в українців, і в інших народів.

Крім світоглядних, моральних, релігійних настанов, необхідність розмноження й розуміння його як блага, без якого щастя взагалі неможливе, зумовлювали ще й демографічні та політичні чинники. Війни, інфекційні хвороби, недовготривалість життя тощо скорочували населення, й держави- імперії потребували нових підданих.

В українців традиційно склалися певні шляхи визначення вагітності. Так, Юліан Талько- Гринцевич зібрав сім народних способів розпізнавання: 1) потерти очі до почервоніння, якщо вії гарячі — жінка вагітна; 2) випустити на воду декілька краплин крові з тіла жінки, якщо вони осядуть на дно — вагітна; 3) вкласти в піхву зубчик часнику або ж підкурювати статеві органи «ладаном» чи ароматичними травами. Якщо після цього з рота й носа жінки не буде відчуватися запаху цих рослин, вона вагітна; 4) діагностувати за сечею, яка у вагітної жінки має колір лимонної кірки та в ній плавають дрібні частинки; 5) вилити сечу в мідну посудину та кинути в неї на ніч голку; червоні плями на голці свідчитимуть про вагітність; 6) змішати сечу з білим вином, збовтати; якщо суміш схожа на бобовий відвар, це свідчить про вагітність; 7) налити сечу в пляшку, закрити й залишити в холодному місці на три дні; потім зцідити через тонку матерію. Якщо на ній лишаються дрібні часточки, діагностують вагітність»¹⁹⁶

Вагітність — особливий стан жіночого тіла, зміна звичної фігури, насамперед живота, адже матка, в якій розвивається плід, збільшується й розтягує його. Саме тому вагітну жінку називали «черевата», «груба», а також «та, що зайшла на дитя», «на поступки хворіє» тощо.

В українців існував цілий комплекс заборон, приписів і рекомендацій і для вагітних жінок, і для довколишніх. Зокрема, вагітній слід було якнайдовше приховувати свій стан від людей, у такий спосіб уникаючи «лихого» ока та «зглазу». З острахом зурочення пов'язувалися обмеження участі вагітної в суспільних заходах: відвідуванні похорон,

весіль, хрестин, тобто таких, де передбачалося велике скупчення людей. Для вагітної існували й так звані побутово-господарчі обмеження: не переступати через мотузку (інакше дитина обмотається навколо шиї пуповиною), не штовхати домашніх тварин, особливо собак і кішок; не дивитися у дзеркало; не працювати в середута святкові дні (особливо не прясти й не шити). Окремі заборони були пов'язані з діями та реакціями тіла: не дивитися на пожежу, покійника, тваринну падаля, не красти, не плювати на вогонь тощо. Крім того, не піднімати важкого, не вживати спиртних напоїв, не виконувати певні роботи в домашньому господарстві, в п'ятницю та свята не прясти й не шити тощо.

Ставлення довколишніх до вагітної мало бути поважним і шанобливим, їй намагалися ні в чому не відмовляти, не давати важкої роботи, особливо якщо це була ще й перша вагітність.

Щоправда, якщо для жінки вагітність була не першою, то вона не припиняла фізично працювати:

У сільській родині жінка і в період вагітності не звільняється від звичних робіт. Вона носить воду й дрова, топить печі, доїть корів, мие білизну, працює на городі і в полі. Молода жінка, що готується стати матір'ю, виконує і в цьому становищі всі повсякденні жіночі роботи

Ба більше, у джерелах і розповідях жінок старшого віку натрапляємо на непоодинокі відомості про те, що жінки часто ще й родили в тому місці, де виконували роботу: город, поле, ліс тощо.

...Гуцульська челядь не пещена, тому і беремінна жінка робить усяку звичайну роботу: кунав ся по хаті, ходить коло подою, закладав ворнне, кладе сіно і т. и.; тільки з природи у тлі жінка, як вже чув ся на днях, кладе ся на постіль, а кожда друга вляже, де стоїть, чи при подою, чи на поли, чи при будь якій іншій роботі; часом полізе на під чого, а звідтам подасть дитину тай сама злізе; бував й таке, що беремінна вертав з ярмарку матерню з дитиною на руці і з бесагами на плечах

За перебігом вагітності, за тим, якої форми живіт, яка пігментація шкіри, як почувається вагітна, намагалися визначити, хто народиться — хлопчик чи дівчинка. З матеріалів Марка Грушевського дізнаємося, що:

...хлопець дуже кидається по цілім животі, аж страшно, та нечасто, а дівчина кидається частіше і в однім місці [...] можна і по обличчю дізнатись: як дівчина буде, то на лиці у матері таке ряботиння, як жаби порозпиналися, а як хлопець, то на виду нема нічого, лише синє під очима.

Як первий раз дитина стрижнетьця у правому боці, то буде хлопичь, а в лівому — дівчина». «Якщо вагітна жінка робиться блідою, некрасивою — народиться дівчина, а якщо ж, навпаки, стає червоною, гарнішає — то народиться хлопчик», перед хлопцем «живіт круглий, як тиква», перед дівчинкою «плескати¹⁹⁹»

Народити дитину самотужки, без сторонньої допомоги, фізіологічно жінки могли за умови, що організм здоровий і пологи неускладнені. Бувало й навпаки, коли жінки не могли розродитися, народжували важко й довго, в муках:

«Бідна Одарка, вже ожила, ходи. Ви й не чули, як вона вела ту дитину?!»

«А не чула!»

«Йй, не дай Господи нікому так вести [...]. Побіліла як глина, затрусилась і не дихне. Ми з бабою таки поперелякувались та я мерщій давай її трусить, баба воду холодну ллє на голову, на груди, у вуха, а я розтираю по тілі та гукаємо: «Одарко, Одарко». А вона й не ворухнеться, а далі лупнула очима і сказала: «Га» та уп'ять і зааніміла. Я так і зомліла, баба й собі побіліла, а вона лежить як полотно біла. Ллємо ми ту воду та гукєм уп'ять, — ні, не прокидається. Я вибігла з хати, гукнула її чоловіка, кажу йому: «Скажи матерям та йдіть прощайтесь, бо вже мабуть умерла». Кирило, її чоловік, побілів, побіг мерщій до матерів; позбігалися матері, — це було через лісу у сусідів, плачуть. Кирило сам себе не тямить. Вона була уп'ять прокинулася. Матері як заголосили, так вона захарчала і в п'ять умерла. Я кричу: «Не плачте, бо їй гірше, може це вона од того умира». А воно-ж, кажуть, що як рідна мати при таких случаю є, так ото безпремінно буде важче. Так вони взяли, повиходили у другу хату, а ми вже з бабою доглядаємо. Я трясу її, баба воду ллє й гука: «Одарко, Одарко!». Вона тіко що ротом зівнула. Я мерщій води як линула, вона й ухнула, а далі й очувувалась, стала й дещо обзивать ся. А я що страху набрала ся, ніколи ще так не бояла ся. Думаю, як умре у мене на руках, то ще мені гріх буде, бо я її таки на руках держала, а воно-ж люди кажуть, що у кого на руках умре така людина, то тому найбільший гріх буде, бо кажуть, що таку людину можна одволать, так, хоч коло неї і одна людина, а нас дві було. Так то вона аж третій раз як умерла та ожила, то аж тоді трохи очуняла. Матері породілі взяли її тоді гуртом, у другу хату перенесли, як уже трохи перестало з неї лить ся, бо як найшлось містище, як зачало з неї лить ся, так, мабуть, відер двоє налилось. Так хто його зна, як вона тіоді²⁰⁰ така жінка здорова, а не дай Бог нікому так дітей водить. Та вже вона, як поклали її у другій хаті, трохи

очуняла. Зараз пішов Кирило, уніс горілки та випили по дві чарки, чи що, і то вже прямо як сьвіт піднявсь. Усі ми порадили. [...] Хай Бог милує. Як так діти вести, то лучче без їх быть»²⁰⁰.

Щоправда, не всім щастило, як Одарці, лишитися живою після складних пологів. Дехто з жіноцтва помирав,

але заспокоюються: як смерть з цього, то хай буде й так. Декотрих то заспокоює те, що кажуть, що смерть, з дитиною у рай уведе²⁰¹

Коли жінка народжувала вдома, особливо якщо це була перша дитина, то виконували певні обряди, які прийнято називати родильною обрядовістю. Сюди можна зарахувати ритуальні дії, пов'язані з перерізанням пуповини, першої купелі, відвідуванням жінками породіллі й новонародженого, хрещенням, а також обряд «родини» із запрошенням кумів і баби-повитухи, яка допомагала дитині народитися.

Коли в жінки підходив час пологів і розпочиналися перейми, чоловік або хтось з найближчих родичів ішов по бабу-повитуху — народну акушерку. Не годилося, аби дитину приймала жінка, що має родинні стосунки з породіллею, особливо мати чи свекруха. Вважалося, що породілля довго народжуватиме й буде мучитися при пологах.

Бабу-повитуху намагалися кликати так, щоб ніхто із сусідів не бачив. Це пов'язано з переконанням, що чим менше людей знає про пологи, тим легше вони минуть. Відмовлятися повитусі йти приймати пологи вважалося страшним гріхом, хоча «для годиться» баба відмовлялася, щоб жінка легко розродилася.

Ідучи до породіллі, повитуха брала із собою певні ритуальні предмети. Зокрема, на чернігівському Поліссі вона обов'язково несла хліб, сіль, зілля, освячений ніж, прядиво, полотно на пелюшки, хустинку. Вважалося, що ці предмети будуть запорукою легких пологів. Окрім того, баба несла ще й їжу для породіллі, що було найбільш поширено на житомирському й волинському Поліссі.

Починала баба з молитви, поклонів, а потім переходила до приймання пологів. На першому етапі її функції полягали у спостереженні за породіллею, обстеженні родових шляхів. Повитуха погладжувала, розтирала, стискала черево з метою викликати

скорочення матки й полегшити шлях дитині. Часто баба радила породіллі, в якій саме позі їй краще народжувати.

Загалом відомі три основні пози, при яких народжувала жінка: лежачи, сидючи, стоячи. За першого варіанта породілля лежала на полу чи печі, за другого — сиділа на колінах у чоловіка, повернувшись до нього спиною, за третього — стояла, спираючись на піч чи вила, інколи тримаючись за рушник чи мотузки, прикріплені до стелі. Вже неодноразово зазначав медик й антрополог Ю. Талько-Гринцевич, що жінки таки найчастіше народжували лежачи.

Роль батька була здебільшого пасивною. Дочекавшись повитухи, він ішов з приміщення, де тривали пологи, адже досить часто його присутність була небажаною.

Щоправда, в найбільш архаїчних регіонах України — на Поліссі та в Карпатах — етнографи зафіксували відомості про обряд «кувада» — чоловічі «пологи». Крім присутності та практичної допомоги чоловіка на пологах жінки, він міг: а) реально відчувати пологові страждання; б) імітувати такий біль.

Приміром, на Поліссі переказують, що колись за допомогою магічних дій знаючі люди робили так, що на чоловіка переходили всі родові болі породіллі, тож страждав саме він, а жінка лише фізіологічно народжувала без усякого болю:

Чоловік падає, на колінах лазить, а вона (жена) дитину привела й смеецца. А ей не болять: чоловікові болять²⁹²

Чоловіки могли й просто імітувати біль та страждання під час пологів жінки, мотивуючи це тим, що

Я за тебе постогну, щоб мене било етой болі неміжно²⁹³

Загалом символічних/магічних дій під час пологів було вдосталь. Наприклад, під час переймів породілля розплітала коси, розв'язувала всі вузли, трусила з місця всілякі предмети. Вірили, що в такий спосіб символічно полегшать прохід плода, «відкриють» йому «дорогу» з того світу:

Вузли розв'язували, щоб з місця дитя зошло (зап. у с. Путиловичі).

Бистро розродиться, як не буде нічого зав'язано — пошуміло дитя (зап. у с. Липники).

Інколи користуватися стародавньою методикою радять навіть нині:

Твоя, наприклад, родичка пошла і дала рубашку, то ти бистро поростідай всі пуговіци, щоб пуговиц ніде не було застібнуто, тоді бистро розродиться, як не буде нічого зав'язано (зап. у с. Липники).

Жіноча статева сфера уявлялася як щось потаємне, глибоке, темне й асоціювалася з потойбічним, підземним, «тим» світом. Саме «звідти» нібито й приходить дитина. Піхва вважалася проходом, «каналом зв'язку» між «світами». Це місце волохате, закрите, темне, тому й небезпечне. Чи не випадково в українському фольклорі фіксується універсальний мотив «зубатої» піхви?

А у нашого свата
Луб'яная хата²⁰⁴.
А за тим луб'ям
Пизда з зуб'ям.
Я б її узяв,
Та боюся приступити,
Хоче вона укусити
(З матеріалів Хведора Вовка).

Пологи — особливий, кульмінаційний стан, коли жіноче тіло «вивергає» з «хаосу» дитину назовні. В цей час тіло жінки, як ніколи більше, стає відкритим.

Під час пологів, окрім мануальних дій, велику вагу надавали лікуванню словом. Так, повитуха «шептала» на воду, попередньо перехрестивши її, а потім давала цю воду породіллі, щоб та ковтнула три рази, змочувала їй груди, живіт і лице, а решту виливала на порозі, який був знаком кордону між двома світами. Шептала, до прикладу, таке:

Шла Божа Мати золотим мостом із золотим ключом.
Срібною ниткою підпіралась із Сусом Христом зустрічалась:
— Кудя, Божа Мати, йдеш?
— До (ім'я) рода шептати.

Несе Божа Мати ключі на правій руці.
В церкві ворота відкриває і (ім'я) проход одкриває.
Ви, кості- мості, розойдіться, що Бог дав —
хлопчик чи дівчинка — на цей світ появ²⁰⁵іться



Дівчата з іконою в с. Городні, Чернігівська обл.

Окрім магічних дій, повитуха застосовувала й раціональні знання з народної медицини: давала пити настій із квітів жита, коріння лепехи, листя кропиви, пирію тощо; парила породіллю на гречаній соломі на печі, змушувала дути в пляшку, поїла «братками» (фіалка триколірна); обкладала породіллю мотками пряжі з конопель і льону, вимоченими в теплій воді, обкурювала травами, зібраними на Івана Купала. Сакральні предмети: ікони, громична свічка, пасхальна просфора, свята вода, посвячений на Великдень мак — теж відігравали в пологах важливе значення. Зокрема, на живіт породіллі клали пояс, узятий у священника, чи рушник, посвячений разом з яйцями та м'ясом на Великдень.

Якщо пологи були тяжкими, то це пояснювалося «карою Божою» за гріхи або недотримання жінкою заборон, накладених на неї під час вагітності. В таких випадках годилося просити вибачення одне в одного: насамперед просила вибачення баба, потім чоловік у жінки, а жінка — в чоловіка, у деяких випадках перепрошували і в сусідів. Якщо ж нічого не допомагало, то йшли до священника, якого просили відкрити в церкві царські ворота та бити в дзвони, що символізувало відкриття космосу, за яким мало відкритися й жіноче лоно. До того ж у народі вірили, що саме через церкву йде найкоротший шлях з неба, з якого мало прийти дитя.

Загалом варто зауважити, що народна акушерська практика обов'язково спиралася на народно-християнські світоглядні уявлення. Перед пологами повитухи просили благословення священника, замовляли в нього молебень чи акафіст Діві Марії, яка вважалася покровителькою вагітних. Баба-повитуха давала породіллі пити воду, в якій обмито ікону; завішувала її рушником, у якому святили паску, або тим, що висів над образами.

І після народження дитини баба-повитуха зверталася до святих покровителів із проханням повернути породіллі цілісність тіла. Якщо на початку пологів вона просила: «Святий Максим, розтягни на аршин», — тобто «відкрий шийку матки», то при відході плаценти вона молила: «Святий Нестор, стягни у перстень».

Під час пологів застосовували й досить жорстокі, непрофесійні з медичного погляду методи: вдаряли породіллю животом об землю чи двері, тиснули на живіт, змушували скакати з лавки чи припічка тощо.

Цікаво, що у фатальних випадках народну акушерку не звинувачували, а й далі запрошували приймати пологи. Засудити бабу-повитуху могли в тому разі, коли вона відмовилася йти приймати пологи, а жінка під час них померла.

Відразу після народження дитини баба обтирала її вологою шматинною²⁰⁶, видаляла слиз із носа, рота, очей.

Наступним важливим етапом у допомозі породіллі було перерізання пуповини. Цій дії відводили таке вагоме значення, що інколи доручали робити не тій бабі, яка приймала пологи, а іншій жінці, зазвичай родичці. Під час цієї дії треба було дотримуватися гігієнічних норм:

Одрізали пупа так: два пальці клали і пупа одрізали, зав'язували коноплями. Зав'яжуть з одної сторони, зав'яжуть з другої, обматують коноплями і всьо. Коноплі обезоражують (зап. у с. Козіївка).

Перерізаючи пуповину, приказували: «Одрізаю пуп на вік, на сто літ»²⁰⁷. Це робили на тому предметі, який згодом міг мати певний зв'язок з родом діяльності дитини: у хлопця — на сокирі чи поліні, а в дівчинки — на гребені. Був і дещо пізніший звичай відрізати пуповину хлопця на книжці, щоб був письменний. До того ж хлопчику пупок зав'язували на відстані двох пальців від живота, а дівчинці — трьох, бо в неї ростиме живіт, коли завагітніє. Щоб дитя було плодове, а в самої породіллі ще були діти, пуповину необхідно було зав'язати «матіркою» — материнською лляною чи конопляною пряжею.

Пуповину відрізають звичайно на три пальці від живота, хрестячи одним кінцем поліжницю. Декуди вистерігаються підрізувати ближше тіла, щоб хлопець не мав занадто малого прутня, а дівчина щоб не була занадто пристрасна, або щоб не були хворі. Відрізають звичайно на якимсь предметі, що може мати яку небудь зв'язь з будучим заняттям дитини, передовсім у хлопця на сокирі, а у дівчини на гребіні. Поволи зачинає також входити в звичай відрізати пуповину на книжці, щоб хлопець був письменний. До перев'язання беруть прядиво, але уважають, щоб перев'язати матіркою, а не плоскіною, бо в противнім разі стала би дитина неплідною. Пуп має в поглядах народу, а ліпше кажучи в поглядах народів, дуже велике значіння. Йому приписують усі майже народи нашої землі силу хоронити перед небезпекою, спроваджувати щастя і розбуджувати в людині духові сили; з нього стараються також відгадати, якого пола буде дальше потомство. Відрізаним кінцем пуповини помазують

дитину в тім місці, де се робить сьвященик при хресті, і приговорюють, щоб не боялась уроків і щоб її обходила всяка слабість і нечистота. Відтак дотикається баба пупом тімени дитини, «щоб не було тіменого зуба. Пуповину заховують старанно в прискринок і дають відтак дитині, як доросте, розв'язати: коли розв'яже, буде мудре.

Інколи через бідність пуповину перев'язували плоскінною ниткою — навмисно, щоб не було дітей. Проте до такого методу вдавалися вкрай рідко, бо «не годиться, гріх».

На цьому етапі пологів відбувалося відторгнення плаценти. Якщо траплялася затримка, повитуха використовуваларізні раціональні (прикладала різноманітні компреси) та ірраціональні методи (викликала «місце» у формі прохання). Коли плацента відходила, повитуха, обмивши породіллю, переходила до наступного етапу — купання та сповивання дитини, клопотання коло маляти.

Купання дитини було важливим етапом. Купіль, а особливо перша, за народними переконаннями, мала велике значення в подальшій долі людини. Ця процедура виконувала насамперед ініціаційну функцію, а вже потім — гігієнічну. Досвідчені баби-повитухи розумілися на травах і додавали в купіль ті, які добре впливали на здоров'я новонародженої дитини: череду, м'яту, петрів батіг, ромашку, чистотіл, любисток, квітки півонії й калини тощо. До речі, статеві-вікова стратифікація виявлялася не лише у звичаях перев'язування пуповини, а й під час готування самої купелі. Для дівчат призначалася ванночка з берези, для хлопчика — з дуба; перших купали в півонії, любистку, щоб любили хлопці, других — у чорнобривцях, щоб були гарними.

На Поліссі в купіль додавали попіл, клали коралі, срібні монети. Малих дітей рекомендували купати в пелюшках, потім змінювати їх на сухі аж доти, доки дитина почне ходити. Застерігали баби-повитухи й від різких необережних рухів: забороняли брати дітей за колінця, тільки за литочки, інакше, говорили, колінця будуть близько одне до одного.

Викупану дитину обгріває й осушує баба коло ватри і завиває у пеленки; потім приготує шкалиточку — мішочок з часником, печінею (глина з печі), вуглем і глиною з слідів пса; викидаючи у шкалитку чеснок, каже баба: «Аби ти була така люта, як чеснок», — печіну: «Аби тебе так нічо не ловило сі, як не ловить ся печі, аби тебе ніхто так не урік, як не можна печі

уречи», — вуголь: «Шоби погані очі, шо на тебе подивлять ся, так перегоріли, як угля перегоряв»; а кидаючи сліди пса, каже баба: «Шоби так ніхто на тебе не задивив ся, як не може задивити ся на сліди псовчі». Так приладжену шкалиточку зав'язув баба дитині на праву ручку, потім перевішує через плечі хрестик з осини.

До слова, всі згадані у цитаті речі широко застосовували у народній культурі під час багатьох захисних обрядів і вважали надійними оберегами.

Отже, вагітність і пологи, як фізіологічна здатність суто жіночого організму, були невід'ємними та обов'язковими умовами для остаточної успішної соціалізації жінки. Традиційне суспільство виробило комплекс раціональних знань і магічних дій, яких мусили дотримуватися жінки під час вагітності й пологів, що врешті мало забезпечити благополучне народження дитини.

¹⁹⁴ Bailey J. Parenting in England 1760–1830: Emotion, Identity, and Generation. — Oxford University Press, 2012. — P. 127.

¹⁹⁵ Frank M. Stephen Life with father: parenthood and masculinity in the nineteenth-century American North / Baltimore, Md.: Johns Hopkins Univ. Press, 1998. — P. 87.

¹⁹⁶ Талько-Грынцевич Ю. Народное акушерство в Южной Руси. — С. 28–29.

¹⁹⁷ Иванов П.В. Этнографические материалы, собранные в Купянском уезде Харьковской губ. — С. 22.

¹⁹⁸ Шухевич В.О. Гуцульщина: у 5 ч.: Репр. вид. 1899 р. / О.В. Шухевич. — Верховина: Гуцульщина, 2000. — Ч. 5. — С. 2.

¹⁹⁹ Грушевський Марко. Дитина у звичаях і віруваннях українського народу. — С. 20.

²⁰⁰ Грушевський М., Кузеля З. Дитина у звичаях і віруваннях українського народу. — С. 171.

²⁰¹ Там само. — С. 153.

²⁰² Кабакова А. Антропология женского тела. — С. 67.

²⁰³ Там само.

²⁰⁴ Луб'яна хата — зроблена з кори, знятої з дерева великими шматками. — *Прим. авт.*

²⁰⁵ Ігнатенко І. Народна медицина Середнього Полісся: традиції та сучасність (на польових етнографічних матеріалах). — Кам'янець-Подільський, 2013. — С. 310.

²⁰⁶ Шматина — клапоть тканини. — *Прим. ред.*

²⁰⁷ Грушевський Марко. Дитина в звичаях і віруваннях. — С. 20.

8. НЕБАЖАНА ВАГІТНІСТЬ: КОНТРАЦЕПТИВИ ТА АБОРТИ

У попередніх розділах ми з'ясували, що секс був небезпечним для жіноцтва саме через небажану вагітність, адже вона свідчила про наявність позашлюбного статевого життя, що в тогочасні часи дорівнювалося до аморального й розпусного.

А чи запобігали небажаній вагітності жінки, які перебували в офіційному шлюбі? Чи всі діти були бажані? Чи не сприймалося народження чергової дитини як поява «зайвого рота» та додаткове навантаження на жінку, яка й без того була заклопотана щоденними справами: хатньою роботою, господарством, доглядом за іншими дітьми тощо?

Отож тут важливим постає питання про бажаність самої вагітності (чи не щороку) заміжніх жінок, а також про те, чи не намагалися її уникнути, а якщо намагалися, то в які способи.

Застосування жінками будь-яких засобів з контрацептивною метою, а тим паче аборти народна мораль суворо забороняла, прирівнювала до найстрашнішого гріха — вбивства.

Такий погляд на контрацептиви й аборти сформувався на наших теренах під впливом християнства ще з часів Русі. Церква всіляко засуджувала (й засуджує) такі дії. Так, за 9-м правилом, ухваленим на VI Вселенському соборі, «жон, які дають лікарства, що творять недоношення плода в череві, і приймають отрути, що умертвляють плід»²⁰⁸, називали вбивцями й накладали на них сувору покуту. Крім того, у 2-му правилі святого Василія Великого сказано про те, що жінка, «яка навмисно погубила зачатий в утробі плід, є вбивця й відлучається від церковного спілкування на 10 років»²⁰⁹



М. Пимоненко. Побачення (1905)

Отже, з одного боку, догматичне православне вчення сформувало в народній свідомості ставлення до контрацепції та аборту як до смертного гріха дітовбивства, з іншого, сама народна мораль визнавала цю дію аморальною й такою, що порушує закони Всесвіту:

Люди на те сходяться, побираються і любляться, аби мати діти

З іншого боку, не слід забувати про відсутність будь-якої надійної та безпечної контрацепції. Про безпечні аборти в ті часи годі вже й казати!

Поміж тим, випадки запобігання вагітності або самочинне абортівання плода, очевидно, траплялися. Підтвердженням цьому є відомі в традиційній культурі способи «скидання» дітей. Розгляньмо детальніше й розпочнімо з так званих контрацептивів.

Контрацептивні засоби, які застосовувалися жінками в традиційному українському суспільстві, умовно розподілимо на два види: «природні» (вживання відварів трав, коріння тощо) та магічні. Можна припустити (з огляду на більшу представленість у джерелах), що частіше застосовувалися останні.

За народними уявленнями, вже починаючи з весілля можна було за допомогою магічних засобів позбавити жінку здатності народжувати. Це була певна опозиція («темний» бік) тим функціям весільних обрядів, головним призначенням яких було «програмувати» здорових і щасливих нащадків. У народі вірили, що саме в цей час можна не тільки активізувати магію плодючості, а й, навпаки, відтягнути настання вагітності або ж «позбутися» нащадків назавжди.

Зокрема, головним весільним обрядом був другий посад молодих (перший відбувався під час дівич-вечора)— обрядове єднання наречених за столом під час виконання таких важливих дій, як розділення короваю й пов'язування нареченої хусткою, що символічно означало приєднання нареченої до групи заміжніх жінок. Цей обряд був ключовим у весільній обрядовості й уподібнювався до того, що ми зараз назвали би розписом у РАЦСі. Після цього молоді вважалися чоловіком і дружиною. Так от: під час другого посаду наречена, не бажаючи одразу завагітніти, могла підкласти під себе стільки пальців рук, скільки років не хотіла мати дітей:

Котра не хоче мати діти, то присідає на посагу стільки пальців руки, кілько літ хотіла б не мати: коли б присіла цілу руку, то до смерті не родила б. Одначе це гріх, і до неба за се не приймають²¹¹.

Могла це зробити й інша людина:

Мою сестру вельми молодую замуж оддали. Родилась у її дівочка через год. От свекруха тоді й каже: «Я й пальчики закладала, а воно взяло да й родилось!» [...] Як посадили молоду на кожух, я й пальчиками закладала пуд кожух й замовляла на три годи, щоб не було дітей²¹².

На весіллі практикувалася традиція биття горщиків, черепки від яких символізували кількість майбутніх дітей. І, навпаки, не бажаючи мати дітей, наречена ховала порожній горщик. Вважалося, що позбавити наречену плодючості можна, якщо під час весілля надягти на неї чоловічу шапку. Застерігали позичати що-небудь у хаті, коли молоді

ладнаюцца до церкви венчацца, бо є такі, що позичить щось да й замовляє на те, щоб не було дітей²¹³.

Позбавити себе нащадків могли молоді, якщо під час вінчання нібито випадково гасили свічки зі словами: «Як немає світу, так щоб не було і дітей».

Наступна група магічних засобів, яка пов'язувалася з народній культурі з контрацепцією, полягала в різних магічних діях, які проводили над сорочкою, заплямованою місячною кров'ю.

Зокрема, таку сорочку закопували в землю чи підмішували в корм тваринам; проводили маніпуляції з водою, в якій прали «місячну» сорочку; палили заплямовану сорочку в печі або виливали туди воду після її прання²¹⁴. Палячи сорочку, жінки примовляли: «Як ця кров на пічці печеться, так щоб і діти попеклися в моїй утробі»²¹⁵ — й тому, за народними переказами, під час горіння сорочки можна почути плач дітей:

Дівичі, які хочуть загубити плід, під час менструації, ополоскавши у воді замарану білизну, воду цю виливають на вогонь у пічці; кажуть, що при цьому з пічки лунає плач і стогін малюка, що мало по малу вщухає²¹⁶.

Такі дії символічно означали запліднення плода жінки. Вони були пов'язані з віруванням у те, що саме в менструальній крові «запрограмована» кількість дітей, яку жінка зможе народити. Палючи жіночу кров, символічно палили всіх ненароджених нащадків.

Значна частина засобів запобігання вагітності була пов'язана з прийомом усередину різних субстанцій. Зокрема, жінки їли хліб із шерстю ялової корови чи вівці, вірячи, що тварина може «передати» свою неплідність жінці.

Цікаво, що існувало переконання в тому, що заплідненню сприяє вживання насіння, тому, щоб уникнути вагітності, слід було виключити його з раціону. Це вірування могло виникнути за аналогією «насіння—сім'я». Так, як земля родить урожай від насіння, і жінка народжує дитину від «сімені» чоловіка.

Якщо жінка вже мала кількох дітей і не хотіла більше, вона закопувала плаценту, яка символізувала плідність, біля порога, причому в перевернутому положенні; цим вона начебто покладала край наступним пологам. Вважалося, що дітей не буде й тоді, коли дати з'їсти плаценту свині або якісь іншій домашній тварині.

Щоб уникнути нової вагітності, жінки також намагалися якомога довше годувати дитину груддю²¹⁷

Я своїй кумі якось порадила. Вона мене питає: «Що його робить, щоб часто діти не родилися?» — «Годуй груддю довше, — кажу, — то поки не одлучиш, поти другого не буде». Вона мене послухала. Уже четверте літо Мартинові, а вона не одлучає. На коняці, було, їде через мою леваду, а до матері біжить цицьки ссать. Дітей таки не було²¹⁸ в неї...

Щоб не завагітніти, вживали й інші способи, як-от:

Щоб не запліднитись, знають наші жінки прибирати відповідні положення під час зносин, а властиво в часи еякуляції, ... декуди стискають живіт або кладуться при зносінах боком або на живіт або зносяться з заду, ... думають тако, що зараз по зносінах треба віддати мочь, щоб усунути сім'я, ... уживається і вимивання, у нас звичайно мочію, декуди в²¹⁹ водою»

Окрім того, в народі вважали, що жінка не завагітніє, «якщо після зносин перевернутися животом вниз»²²⁰

З погляду сучасної медицини, очевидно, що всі ці засоби мали дуже віддалений стосунок до реальної контрацепції, проте вони

засвідчують, що далеко не всі жінки хотіли безперестанку народжувати й шукали способів цього уникнути.

Що ж до абортів, то важко однозначно сказати, якими способами позбавлялися від плода, адже такі методи не афішували й приховували. З-поміж відомих засобів найчастіше згадується «викручування» плода веретеном. Як наслідок таких варварських операцій, «кровотіченіє йде по повгода, не закривається матка», що найчастіше призводило до смерті жінки, якій зробили аборт. Зазвичай до такого способу вдавалися на великому терміні вагітності. Коли ж термін був невеликим, жінки намагалися спричинити викидень: перетягували живіт рядом, мотузками, м'яли його, стрибали з висоти, піднімали важкі речі тощо. Можна припустити, що практикували й уживання різних субстанцій. Серед них відомі вивари з материнки, вишневої кори, цвіту барвінку, шафрану, гречаної полови, конопляних маківок, лушпиння цибулі. Могли вживати настоянку із суміші пороху, селітри, ртуті, сірки, міцної горілки. Існувало переконання, що купелі з дубової кори й коріння переривають вагітність. Насипали в миску негашеного вапна, поливали водою й ставили над паром.



К. Трутовський. Сцена біля криниці (кінець ХІХ ст.)

Лікар С. Верхратський наводив такі народні засоби, які спричиняли викидень:

Як місячні затримались і жінка вважала себе вагітною, то для порушення її пили шафран з горілкою, хіну, бузок, сажу, маточні рожки, рушничій порох з горілкою, вивар вишньового листа, дзензівера, барвінку. Робили гарячі купелі, парили ноги, пили бите скло, переступень, козацький можевельник. Клади багато банок на крижі, «щоб зірвати²²¹ плід»

З нову-таки, всі ці засоби були вкрай небезпечними й завдавали непоправної шкоди здоров'ю, а подекуди й життю жінок.

До кого зазвичай зверталися жінки з проханням перервати вагітність? Зауважимо, що на початку ХХ століття лікарня в селі була рідкісним явищем і всі медичні послуги надавали місцеві народні лікарі. Зокрема, баби-повитухи обслуговували чи не всіх жінок, і лише десята частина з них зверталася по допомогу до кваліфікованих акушерок. Здебільшого саме баби-повитухи виконували на селі роль акушерів-гінекологів. Проте, як свідчать етнографічні матеріали польові дослідження, абортів ті не робили — боялися «загубити душу» дитини. Крім того, головна їхня функція полягала в тому, щоб допомогти дитині народитися, а не позбавляти її життя.

С. Верхратський зазначав, що абортами на селі займалися «компанейські жінки», які «побували в світі». Із власних спостережень він констатував, що «баби-абортістки» справді були «компанейськими», схильними до вживання алкоголю. В окремих селах аборти робили санітарки міських і дільничних лікарень²²²

Варто зауважити, що жінки, які «допомагали скидати» дітей, досить часто зазнавали більшого суспільного осуду, ніж ті, які робили аборт, адже ставали співучасницями вбивства:

Якщо блудниця звертається до ворожки й та виконує плодови́гнання, то ворожка, за поняттям народу, злочинніша за блудницю²²³

Не менш важливим є питання, хто з жіноцтва та з яких причин найчастіше вдавався до такого роду дій.

Насамперед це були дівчата, які завагітніли до шлюбу, або самотні жінки.

Між тим знаходимо й відомості про те, що аборти робили жінки заміжні, щоправда, вкрай рідко й лише за граничних нестатків:

У сім'ях випадки вигнання плода надзвичайно рідкісні, вони бувають хіба тоді, коли молодята рішуче не мають засобів до існування²²⁴

Одна свекруха, за словами оповідачів, вигнала плід у своєї невістки так, що остання сама не знала, з яких причин народилася в неї мертва дитина. Вигнала ж свекруха для того, щоб сімейство не розмножувалося, щоб «у панщині з їх сім'ї більше не було людей»²²⁵

Усе, усе на сутужність повертають, як спитать, чого тих дітей мати не хотять²²⁶

Та і в офіційній статистиці, оприлюдненій під час першого Всеукраїнського з'їзду акушерів-гінекологів, головною причиною, яка спонукала заміжніх жінок робити аборти, називається саме матеріальна незабезпеченість²²⁷

Отже, опрацьовані джерела свідчать, що жінки запобігали вагітності та вдавалися до абортів, однак дуже рідко й лише в крайніх випадках. Тобто це була не загальна практика, а винятки.

Причин непопулярності таких дій кілька.

По-перше, категорична заборона з боку народної моралі й церкви, яка була пов'язана з непохитною вірою в те, що душа в дитини з'являється ще в утробі матері. Тому аборти прирівнювалися до вбивства живої людини. Удвоє тяжчим видавалося таке «вбивство», адже дитина вважалася безгрішною, чистою істотою, на відміну від дорослого, тому позбавлення її життя порівняно з прямим убивством дорослої людини досить часто сприймалося як іще більший злочин.

Убивство дитяти, за повір'ям народу, злочинніше, ніж убивство дорослого [...], це знов-таки тому, що дитя негрішне, нібито святе²²⁸

Аналогічні погляди зафіксовані авторкою під час польових досліджень від сучасних жінок старшого віку (70–80 років), які розповідали, що «колись» дуже рідко запобігали вагітності, бо «боялись гріха, ... де не подумаєш, то повна хата дітей»²²⁹

Бог дає дітину, а ми його знічтожуєм, а за дітину — гріх. Дітя ж кажуть божий, божий янгол, то Божий янгол.²³⁰

Гріх великий оброти робить, це ми своє чадо, своє дитятко лишаєм житні, великий, непростимий гріх²³¹.

То самий тяжкий гріх, убієніє ребьонка матір'ю і хула на Бога, такий гріх не прощається, не на етом світе, ні на том вже тем бо²³²ліє

Контрацепцію ж вони розглядали як перешкодження «божого промислу».

Усе ж видається, що головною причиною, яка стримувала жінок від такого кроку, був моральний тиск з боку церкви та суспільства, сформований страх згрішити дітовбивством.

Другий чинник, який міг стримувати жінок від абортів, — страх посмертної долі ненародженої, а тому й нехрещеної дитини. Як вірили в народі, на відміну від хрещених, які перебувають «на престолі у Бога», нехрещені діти «на тому світі» мучаються:

Не можуть доступити царства, даремно плачуть при його брамі, і відгрожуються, що заступлять своїй матері вступ, коли вона добиватиметься до царства, та відошлють її до пекла²³³.

Також не слід забувати вже кілька разів згаданої типової для традиційного українського суспільстваусталеноїдумки, що жінка, лише реалізувавшисебе як мати, могла здобути статус соціально повноцінної особи. Саме материнство робило її «справжньою» жінкою, що посідала гідне місце в суспільстві. Відхилення від цієї норми вважали аномалією і всіляко засуджували.З огляду на це сільська спільнота намагалася контролювати дії та поведінку жінок і в такій інтимній сфері.

Ще одним чинником, який утримував від абортів, була висока смертність жінок, які на них зважувалися.Про це рясно свідчать польові матеріали:

Я вже як діувала, уже повчилися їх же десь дівать, дітей отих. Тоді вже воно не боялися дівчата, вже «діували» на полний ход. А отак грішили добре, уже воно тоді таке пішло — оце ж під сов'єт уже. Аборти робили — тоді ото дома там шось робили. А вмірало [жінок] стілько! — [...] Умирили дуже з абортів. Це воно як началось десь у 30-тім годі, шо вже в лікарні, а то сами робили... Ото шось там не получится, зараженіє піде, то кровотеченіє... Умирили дуже жінок²³⁴.

Тогочасне суспільство очікувало від заміжніх жінок постійного дітонародження, що однозначно виключало будь-які способи регулювання вагітності. Фактично, відбувалося «оречевлення» жінки, зведення її значення винятково до народження дітей, де не існувало права на репродуктивний вибір, контрацепцію, стерилізацію чи аборт. Цінність жінки розглядалася лише через призму її репродуктивності. Що більше жінка народжувала, то більшу вагу й повагу в суспільстві мала, адже нащадки «доводили» фертильність жінки, тим самим підтверджуючи її статеву ідентичність.

Звісно, через відсутність у досліджуваній період медичної статистики щодо кількості жінок, які бажали штучно перервати вагітність, неможливо з певністю говорити про масовість таких звернень або, навпаки, стверджувати, що це були поодинокі випадки. Між тим етнографічні свідчення середини ХІХ — початку ХХ століть і сучасні польові записи одностайно засвідчують, що в українському традиційному суспільстві народна мораль однозначно засуджувала вживання контрацептивних засобів і вчинення абортів, насамперед через страх гріха дітовбивства та невизначеність долі ненародженої дитини в потойбічному світі. Крім того, як можна припустити, жінки усвідомлювали величезні ризики від здійснення абортів для свого здоров'я, і це було ще одним фактором утримування від штучного переривання вагітності.

Подібні випадки, очевидно, траплялися (підтвердженням чого є відомі у традиційній культурі способи «скидання» дітей), проте, як видається, то були радше винятки, до яких удавалися під тиском обставин (незаміжні дівчата намагалися зберегти в таємниці втрату цноти, заміжні жінки чинили так здебільшого через матеріальну скруту), аніж поширена практика.

²⁰⁸ Книга Правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и поместных и святых отец. — М., 2004. — С. 111.

²⁰⁹ Сотницы. Начала познания вещей божественных и человеческих. — М., 2002. — С. 1031.

²¹⁰ Гнатюк В. Пісня про неплідну матір і ненароджені діти. — С. 174.

²¹¹ Грушевський Мр. Дитина у звичаях і віруваннях українського народу. — С. 100.

²¹² Виноградський Ю.С. Відомості по анкеті Етнографічної Комісії. — Арк. 21–22.

²¹³ Там само. — Арк. 22.

²¹⁴ Верхратський С.А. Український медичний фольклор. — Арк. 79; Талько-Гринцевич Ю.Д. Народное акушерство в Южной Руси. — С. 23.

- ²¹⁵ Кабакова Г.И. Антропология женского тела в славянской традиции. — С. 200.
- ²¹⁶ Трусевич И. Зилле: Предания, поверья, пословицы и песни жителей Полесья. — С. 423–424.
- ²¹⁷ Цікаво, що певну раціональність таких дій визнала й медицина. Грудне вигодовування певною мірою може слугувати контрацептивним засобом, бо має здатність затримувати овуляцію. Проте для того, аби воно «спрацювало», потрібні три основні умови: минуло не більше 6 місяців від народження дитини; жінка годує дитину винятково грудним молоком, без будь-яких інших прикормів; у жінки після пологів не поновилися місячні (період аменореї) (записано авторкою 11 грудня 2010 року у м. Нью-Йорк від практикуючого лікаря М.Л. Грабовецького).
- ²¹⁸ Гр[ушевський] Мр. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. — Київ, 2006. — С. 81.
- ²¹⁹ Там само. — С. 99.
- ²²⁰ Верхратський С.А. Український медичний фольклор. — Арк. 79.
- ²²¹ Там само.
- ²²² Там само.
- ²²³ Белогриц-Котляревский А. Юридические обычаи и воззрения, записанные в м. Камышине Миргородского уезда. — Арк. 6.
- ²²⁴ Там само.
- ²²⁵ Там само.
- ²²⁶ Гр[ушевський] Мр. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. — С. 94.
- ²²⁷ Граймер М.Л. Аборт и психология женщины // Труды Першого Всеукр. з'їзду акушерів і гінекологів. — К., 1928. — С. 387.
- ²²⁸ Белогриц-Котляревский А. Юридические обычаи и воззрения, записанные в м. Камышине Миргородского уезда. — Арк. 6.
- ²²⁹ Спр. Колодюк-5. Матеріали, записані в с. Червона Волока Лугинського р-ну Житомирської обл. — Арк. 9.
- ²³⁰ Спр. Колодюк-15. Матеріали, записані в с. Березове Рокитнівського р-ну Рівненської обл. — Арк. 11.
- ²³¹ Спр. Колодюк-10. Матеріали, записані в с. Глинне Рокитнівського р-ну Рівненської обл. — Арк. 32.
- ²³² Запис. автором у с. Дроздинь Рокитнівського р-ну, Рівненської обл. // Архів ДНЦЗКСТК.
- ²³³ Грушевський М. Історія української літератури. — Київ, 1925. — Т. 4. — С. 633.
- ²³⁴ Кісь О. Полтавщина 1997. — Арк. 2.

9. ЗАБОРОНЕНИЙ СЕКС: КОЛИ, КОМУ Й ЧОМУ НЕ МОЖНА БУЛО ЗАЙМАТИСЯ СЕКСОМ

Як українське традиційне суспільство табувало секс? Кому й чому серед статевозрілих людей не можна було мати статевих стосунків?

У попередніх розділах уже трохи йшлося про це. Згадаймо, що суворо табуваним, забороненим вважався секс поза шлюбом. Тобто особи, які не перебували в офіційному, вінчаному шлюбі (неодружені, розлучені, вдівці та вдови), мали стримувати свої сексуальні потреби й не вступати в інтимні стосунки. Вкотре підкреслю: саме шлюб легітимізував секс, що правда, виправдовуючи ці дії більше як необхідність — продовження роду людського.

Секс без шлюбу тогочасна мораль розглядала суто як сексуальну нестриманість, розпусність, аморальність, блуд. Особливо під прискіпливу увагу суспільства потрапляло жіноцтво: позашлюбна вагітність і народження дитини- безбачення статочно руйнувала моральний авторитет жінки, про що вже йшлося в розділі 1.

Жінка, яка наважилася вести сексуальне життя поза шлюбом, автоматично розглядалася як «блудниця», адже кидала виклик суворим кодексам тогочасної поведінки. Коли жінка порушувала норми, пов'язані із сексуальністю, оточення сприймало її як ірраціональну істоту, внутрішньо схожу на тварину, що свої фізіологічні потреби ставить вище за суспільну мораль. Ба більше, всі міфологічні, демонологічні жіночі персонажі народного фольклору зазвичай змальовувалися як сексуально нестримані розпусниці. Зокрема, молоді відьми, які літають на шабаші не стільки задля лихих справ, скільки заради можливостей улаштувати бурхливі оргії.

Це ставлення до жіночої сексуальності одиноких жінок мало багато спільних рис і в інших патріархальних культурах, що чудово описала австралійська вчена Енні Косінс (Cossins Annie), яка зазначає: «Уявлення про жінок ґрунтувалися на дихотомії між природно пасивною, цнотливою та самовідданою дружиною і матір'ю, яка уособлювала потреби чоловіка й держави (розмноження і жіночність),

та «сексуально агресивною блудницею», яка була ізгоєм, тому що вона кидала виклик суворим кодексам поведінки, які регулювали жіноче тіло. Коли жінка порушувала норми, пов'язані з сексуальністю жіночого тіла, вона вважалася ірраціональною або злою та звинувачувалася в «забуванні своєї статі» (фразе, яку використовували в той час). Стаючи більше схожою на тварину всередині, вона була міфічною фігурою сили і руйнування, продаючи «свою душу силам Темряви»²³⁵.



Молодиця. Листівка кінця XIX—початку XX ст.

Отже, з огляду на тогочасну відсутність безпечної та надійної контрацепції й значні ризики позашлюбної вагітності самотні жінки мали контролювати свої сексуальні фізіологічні потреби або шукати чоловіка, щоб вийти за нього заміж.

Чоловікам у цьому сенсі було легше: вони могли задовольняти свої сексуальні потреби, практично нічим не ризикуючи.

Важливий момент: одружитися чоловікам було легше, ніж жінкам. Розгляньмо детальніше.

Сільська громада була закритою спільнотою, тому поле вибору потенційних чоловіків окреслювалося здебільшого межами власного села чи, в найкращому випадку, ще декількох найближчих сіл. До того ж не забуваймо, що жінки, на відміну від чоловіків, не були мобільними і чи не постійно перебували в межах господи / села, тобто місця для знайомства були дуже обмежені.

З іншого боку, однолітки- чоловіки зазвичай уже були одружені й тому виключалися з переліку потенційних чоловіків. Оптимальний варіант для такого жіноцтва — одруження з удівцем, який лишився на господарстві сам з малими дітьми. Щоправда, ця категорія не була масовою, а вдівці- чоловіки могли обрати собі за пару молоду дівчину, а не жінку- однолітку. Що ж, іще була найбільша група потенційних чоловіків — молоді й неодружені парубки. Але чи був можливим шлюб між молодим парубком і старшою жінкою? Теоретично — так, проте на практиці все було не зовсім просто.

Шлюб між удовою й молодим хлопцем хоча й допускався, але не схвалювався традиційним суспільством: бо ж удовиця- жінка — старша, досвідченіша, «бита життям», з чужими дітьми. До того ж, коли парубок одружувався зі вдовою — «приставав до неї», — хазяйкою вважали саме жінку, а чоловіка розглядали радше як робітника та приймака на дружининому хазяйстві. Крім того, таких чоловіків громада наділяла прізвиськами, похідними від прізвища чи імені дружини.

З огляду на сказане будь-яка залежність чоловіка від дружини або взагалі жіноча незалежність підривала засади патріархального суспільства й тому була небажаним, аномальним явищем. Як зазначає Оксана Кісь, узагалі вдовина незалежність «підважувала усталені гендерні стереотипи, тому й справді становила загрозу для

патріархальної гендерної системи з характерним чоловічим домінуванням²³⁶.

Крім зазначених чинників, які ускладнювали заміжжя означеної категорії жіноцтва, варто приділити увагу й самому образу самотньої жінки, який вимальовувала народна уява. Так-от, у народній творчості образ молодшої жінки без чоловіка, м'яко кажучи, не зовсім привабливий.

Приміром, у приказках та піснях досить часто жінку-вдовицю змальовано як аморальну, хтиву спокусницю, чарівницю, яка ладна зробити все, аби звабити наївного та недосвідченого парубка: «У вдови хліб готов, та не кожному здоров»; «Хто бере удівоньку, зсушить єму головоньку»; «Вдова вміє чарувати: чарувала мужа свого, причарує сина мого»²³⁷ — такі й подібні твердження можемо знайти у зразках народного фольклору.

Крім того, якраз самотні жінки досить часто потрапляли в категорію відьом. За загальновідомих характеристик шкідницького арсеналу відьми (здоювання молока в чужих корів; нав'язування «зав'язок» — перекручування на полі рослини вузликом; чаклування; завдання шкоди худобі й збіжжю; керування силами природи; перекидання на різні речі тощо) молодим відьмам приписували такі якості: «пристрасність натури, залюблівість, що виражається у відкритому припаданні коло молодих парубків»²³⁸, — й наголошували, що саме за цією хтивістю відьом і можна розпізнати з-поміж інших жінок.

Таким чином, традиційні народні світоглядні уявлення щодо зрілих жінок вимальовували цю категорію радше як диявольську спокусницю, від якої порядним парубкам потрібно триматися якнайдалі.

Поміж тим подивімося на ситуацію з іншого боку: самотня жінка в патріархальному суспільстві була абсолютно незахищеною могла сама стати об'єктом залицянь, сексуальних домагань і, можливо, зґвалтувань. У тому, що молоді самотні жінки привертати увагу чоловіків, сумніватися не доводиться:

А в неділеньку да й зраненько,
Ой там удова, ой там молода
Воли проганяє,

Молода вдова козаченька зустрічає:
«Цур тебе, пек тебе, молода вдова,
Да яка ж ти хороша»¹³⁹

У будь-яких сексуальних практиках поза шлюбом суспільство звинувачувало саме жіноцтво, вбачаючи в жінках провокаторок, які навмисно розпалюють чоловічу хіть, і, відповідно, робило винною саме жінку, якщо чоловік не стримувався.

Тож можемо констатувати, що самотні жінки були загнані в глухий кут неможливості вести особисте інтимне життя поза шлюбом і суспільних стереотипів, які перешкоджали повторному заміжжю.



Жінка-селянка. Листівка кінця XIX — початку XX ст.

А як щодо зрілих неодружених чоловіків? Чи могли вони мати статеве життя поза шлюбом? Наприклад, як щодо вдівців, які фізіологічно потребували сексу, але офіційно не були одруженими?

Можливостей одружитися вдруге в чоловіків було значно більше, особливо коли вони зарекомендували себе як дбайливі заможні господарі. Саме через це, подекуди, навіть молоді дівчата обирали для заміжжя вдівців, а не парубків:

Бісові дівки, які мудрі стали. Зналася, кохалася з парубком. І слово подала йому, а виходить за вдівця. Багатий бач! І дітей чужих глядіть не боїться — зна, що є на чім. Стане і своїх ще харчуват²⁴⁰.

Причина, можливо, в тому, що вдівці-чоловіки не мали жодних проблем з реалізацією шлюбної стратегії й швидко одружувалися вдруге: «Тато маму поховає — за другою пошукає», — йшлося в одному голосінні²⁴¹, а народна приказка зауважує: «Бог за жінку, чоловік за дівку»²⁴².

Отже, неодружені не мали права на статеве життя поза шлюбом. За народною мораллю, вони мусили контролювати свою тілесність, у такий спосіб абсолютно нівелюючи власні сексуальні потреби. Сексуальні практики тогочасна мораль дозволяла реалізувати лише у шлюбі. Натомість очевидною є гендерна нерівність, за якої чоловікам було значно простіше одружитися, аніж жінкам.

Поміж тим згадаймо, що сексуальні обмеження накладалися й на подружню пару. В попередніх розділах ішлося про те, що займатися коханням не можна було в певні часові періоди: пости, великі церковні свята, поминальні дні. Крім релігійного пояснення (цей час для молитов, покаяння, духовного зростання), в народній культурі була й інша причина такої заборони. Табу на секс у святкові дні значною мірою пов'язане з уявленнями про буденний, звичайний і особливий, магічний сакральний час. Саме з останнім були пов'язані статеві заборони, адже, за народними віруваннями, в ці періоди ніби стираються межі між «своїм» і «чужим» світами. У світ проникають різні потойбічні істоти: душі покійників, демони тощо. Щоб не зазнати їхнього згубного впливу, людська спільнота повинна була максимально обмежити прояв своєї життєвої енергії в усьому: їжі,

розвагах, статевих стосунках. Інакше на зачатій у заборонений час дитині могла бути печатка якоїсь демонічної сутності з «іншого» світу.

Отож головна мотивація сексуальногостримання — уникнення зачаття дітей-калік (з фізичними чи психологічними вадами). Пам'ятаємо, що українці також вірили: зачаті в такий час діти в майбутньому будуть схильними до злодійства, чаклунства, матимуть лиху вдачу чи нещасливу долю тощо. Отже, щоб уникнути цього, слід було уникати сексу в «особливі» календарні дні.

Табу на статеві зносини у шлюбі накладалося за потреби дотримання ритуальної чистоти. Зокрема, чоловікам заборонялося здійснювати статевий акт перед риболовлею, полюванням, оранкою, сівбою, чищенням колодязя, заколюванням свині; жінкам — перед виготовленням основи тканини, готуванням страв, особливо тих, які потребували ферментації, наприклад, замішування хліба.

Крім того, обмежувати себе в статевих стосунках мали особи, які, за народними уявленнями, володіли таємними знаннями й навичками, насамперед, знахарі. Застерігали від цього й перед далекою дорогою, зокрема якщо люди йшли на прощу, відвідувати церковні святині.

Пам'ятаємо, що подружжю було заборонено мати статеві стосунки під час місячних у жінки. Мотивація зводиться переважно до уявлення, що це «гріх», а також до неможливості дотримання гігієни під час статевого акту.

Таки й незя, це ж і неприємно, і самому недобре... І вобше це негарно. Це негарно, й не добре — і боронь Боже, спати — не спати²⁴³»

Також існувало переконання, що статеві стосунки під час місячних могли призвести до інтимних хвороб²⁴⁴

Щоправда, за польовими матеріалами лікаря Сергія Верхратського, «жінки часами скаржились», що чоловіки часто не залишають їх у спокої і в «нечисті» дні²⁴⁵ Сучасні інформаторки також акцентують увагу на цьому аспекті:

Це так: як який чоловік. Культурний — он не пойдєт [до жінки], а нахал — то йому все — одно...²⁴⁶

Не ліз до грязної, воно ж не можна. Як дурак, то може і полізти, а як совісний, то таки ж не полізе²⁴⁷.

Вірування про нечистоту статевих стосунків у такий період і про кару за це були поширені серед багатьох слов'янських народів. Наприклад, болгари вірили, що наслідком нехтування такою заборороною стане поява екзем та інших захворювань на шкірі майбутніх дітей; поляки — що це спричинить хворобу чоловіка, а якщо в цей час буде зачата дитина, то вона виросте сексуально нестриманою; жителі Герцеговини — що така дитина після смерті стане вампіром²⁴⁸.

Інформації щодо заборон мати статеві стосунки під час вагітності нами не виявлено. Очевидно, українська народна культура не табувала секс під час вагітності. Фактично, є певне замовчування у джерелах щодо цього, і можна припустити, що це була індивідуальна практика кожної пари. Найімовірніше, вагітність жінки не ставала перепорою для сексу, якщо було бажання й дозволяло здоров'я.

Окремою категорією, на яку накладалося табу щодо сексу, були люди похилого віку. Діду й бабі навіть спати разом вважалося за сором:

Доки живуть зі собою, доти сплять разом, але дід і баба не сплять вже зі собою вкупі. Навіть не дуже то вже старі люди, а не хочать цього дива знать... Люди кажуть «руки помито» — себто, вже годі і не буде береміння²⁴⁹.

Припинення в жінки «цвіту», а внаслідок цього — й утрата репродуктивної здатності в народній традиції виключало інтимні стосунки, які могли вважатися вже непотрібними.

Натомість менопауза переводила жінку до розряду «чистих» і дозволяла виконувати сакральні магічні обряди, які потребували ритуальної чистоти.

Варто зауважити, що в традиційній народній культурі українців соціальний статус жінки похилого віку був досить високим. Припинення репродуктивної функції переводило жінку в статус «чистої», що надавало їй нових можливостей та привілеїв. Зокрема, баба могла займатися повивальним ремеслом, лікуванням, брати участь у родинних та магічних обрядах, які потребували ритуальної чистоти. Саме літня жінка ставала моральним цензором, ініціатором чи виконавцем каральних дій, спрямованих проти порушниць

моральних, гендерних, поведінкових та інших приписів тогочасного суспільства²³⁵. Щоправда, такі привілеї давалися жінці не лише через її похилий вік та втрату здатності до народження дітей. Щоб досягти вагомого суспільного становища, жінка впродовж свого життя сама мала реалізувати основні соціальні функції та гендерні норми тогочасного суспільства, які покладалися на осіб її статі, — заміжжя, материнство, вдале господарювання.

Отже, підсумовуючи зазначимо, що заборона сексуальної близькості накладалася не тільки на неодружених, але й на ті пари, що перебували в шлюбі. Якщо у першому випадку інтим розглядався як розпуста, то в другому утримання від сексу в певні дні було пов'язано з народними віруваннями про особливість цих днів, коли зачаття дітей не принесло б нічого доброго. Табу щодо інтимних стосунків також накладалося на літніх людей, адже клімактерій унеможлиблював запліднення, а тому секс розглядався як непотрібний.

²³⁵ Cossins A. *Female Criminality. Infanticide, Moral Panics and The Female Body* / A. Cossins. — London: Palgrave Macmillan, 2015. — P.57.

²³⁶ Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі (друга половина XIX — початок XX ст.). — Львів: Інститут народознавства, 2008. — С. 219.

²³⁷ Там само. — С. 212–213.

²³⁸ Иванов П.В. Народные рассказы о ведьмах и упырях // Українці: народні вірування, повіря, демонологія / упоряд., прим. Та біогр. Нариси А.П. Пономарьова, Т.В. Косміної, О.О. Боряк. — Київ: Либідь, 1991. — С. 438.

²³⁹ Чубинский П. Труды этнографическо- статистической экспедиции в Западно- русский край, снаряженной императорским русским географическим обществом. Юго- Западный отдел. Материалы и исследования, собранные П.П. Чубинским. — Т. 1. Вып. 2: Пословицы, загадки, колдовство. — Петербург, 1877. — С. 821.

²⁴⁰ Грушевський М., Кузеля З. Дитина у звичаях і віруваннях українського народу. — Репр. Вид. 1906 р. — Київ: Інтелектуальна книга, 2017. — Т. 1. — С. 92.

²⁴¹ Свенціцький І. Похоронні голосіння. Передмова; Гнатюк В. Похоронні звичаї та обряди // Етнографічний збірник. — Львів: Друкарня НТШ, 1912. — Т. 31–32. — С. 18.

²⁴² Свенціцький І. Похоронні голосіння. — С. 236.

²⁴³ Кісь О. Полісся 1998: Етнографічні матеріали з Полісся (Київська обл.), записані у липні 1998 р. // Архів Інституту Народознавства НАН України (Далі — ІН), ф. 1, оп. 2, од. зб. 454. — Арк. 33.

²⁴⁴ Беньковский Ив. Народный взгляд на «нечистую» женщину // Киевская старина. — 1899. — № 6. — С. 130.

²⁴⁵ Верхратський С.А. Український медичний фольклор (Побутова медицина українського села до когоспних часів) 1964 р. Машинопис // Архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів Ін-ту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України (далі РФ ІМФЕ), ф. 14–3, од. зб. — Арк. 71.

²⁴⁶ Кісь О. Полісся 1998: Етнографічні матеріали з Полісся (Київська обл.), записані у липні 1998 р. — Арк. 147.

²⁴⁷ Кісь О. Полтавщина 1997: Етнографічні матеріали з Полтавщини (Полтавська обл.), записані у липні 1997 р. // Архів ІН, ф. 1, оп. 2, од. зб. 438. — Арк. 29.

²⁴⁸ Агапкина Т.А. Славянские обряды и верования, касающиеся менструации // Секс и эротика в русской традиционной культуре / сост. А.Л. Топорков. — М., 1996. — С. 118–119.

²⁴⁹ Грушевський Мр. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. — С. 83.

²⁵⁰ Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі. — С. 189.

10. ЗРАДА: ПОЗАШЛЮБНІ СТОСУНКИ УКРАЇНЦІВ

Дослідження зради — позашлюбних сексуальних зв'язків — ніколи не було й не буде простим з дуже багатьох причин, зокрема морально-етичних. Насамперед тому, що потрібно розібратися в досить складній системі особистих людських стосунків. Слід не лише з'ясувати, хто зраджував, кому, з ким і чому (через суто особисті причини чи радше побутово-соціальні), але й оцінити вплив зради на родину та, зокрема, дітей; урешті-решт, зрада могла спричинити неспокій у публічному просторі — громадянському суспільстві загалом, і це також потрібно враховувати. Важливим є й питання, що робили зі зрадником чи зрадницею. Вибачали? Карали? Напоумлювали?

Обговорення теми зради засвідчує наявність самої проблеми, визнавати яку в традиційному суспільстві етнологам довгий час не хотілося, а тому досліджень із цієї тематики не так уже й багато.

Ми спробуємо розібратися в цій непростій темі, використовуючи наявний етнографічний та фольклорний матеріали.

У час, який ми розглядаємо, соціологічних опитувань чи статистики не велося, тому впевнено сказати, якій відсоток зраджував своїй другій половині й хто кількісно більше — чоловіки чи жінки, — неможливо. Але ми можемо припустити, що такі випадки були та, ймовірно, чоловіки зраджували частіше за жінок. Чому?

Ми вже говорили, що чоловіки були мобільнішими за жінок: територія існування останніх обмежувалася переважно хатою, господарством та присадибною ділянкою. До того ж біля жінки завжди були діти, адже за традицією їх мало доглядати саме жіноцтво: мати, баба, сестра. Чоловіки лишалися осторонь цього процесу до моменту дорослішання дітей, коли вже можна було прищеплювати трудові навички. Та й це більше стосувалося синів, аніж дочок.

З іншого боку, чоловікам було легше «блудити» фізіологічно: довести зраду чоловіка було важче, ніж жіночу. Тут мається на увазі позашлюбна вагітність жінки, особливо коли вона не жила статевим

життям із власним чоловіком чи народжена дитина була схожа на «сусіда».

З якими категоріями в тогочасних умовах могли зраджували одружені люди?

Розпочнімо з досить відомого сюжету, що згадується в українському фольклорі про близькі, інтимні стосунки кума й куми.

Перед тим як перейти до детального розгляду цього делікатного моменту, варто сказати кілька слів про інститут кумівства загалом.

Кумівство в Україні відігравало не тільки важливу духовну, а й соціально єднальну роль; воно мало велике значення в громадському та особистому житті українців. Куми виконували в спільноті низку важливих функцій, серед яких соціальна (залучення похресника до сім'ї, роду, громади) та економічна (матеріальна підтримка похресника). Крім взаємин із похресником, хрещені батьки мали тісні зв'язки з його батьками — кумами, фактично ставали одне одному родичами, штучно (на відміну від кровних) спорідненими. Це тягнуло обов'язки взаємної допомоги, тісного спілкування і — як наслідок — гостювання та частування. Можливо, все це створювало підґрунтя для частішого та тісного контакту кума з кумою, під час яких і виникала взаємна симпатія. Підтвердження цьому знаходимо й у фольклорі:

Послав мене мій миленький
Квасольку садити,
А сам пішов із кумою
До коршомки пити.
Посадила я квасольку
Та йду вже додому,
А заходю до коршомки —
П'є милий з кумою.
— Жінко моя, любка моя,
Іди ти додому,
Навари ти вечеряти,
Я прийду з кумою.
Наварила вечеряти,
Стала за стіною,
Подивилась у віконце —
Йде милий з кумою.

Накормила, напоїла,
Полягали спати,
А я стиха- потихеньку
Дала у двір знати.
На тім боці, на толоці,
На тім перелозі
Закували куму з кумом
В обидвії нозі.

Народна мораль і церква суворо засуджували такі зв'язки й жахали карою, якщо не на «цьому» світі, то на «тому»:

Як кума з рідним кумом занімалась, себ то курвила, то до страшного суду на тім сьвіті буде одна борона з верху, а друга зі споду, та після того в смолі кипітиме та в огні буде²⁵¹ горіть

Ой кума ж моя, кума,
Превеликая душа!
Гріх тебе любити,
Та жаль тебе залишати.
Ой прийшов кум до куми,
Йа кума діжу місить:
Покинь, кумо, тісто,
Та ходім на місто.
Ой пішов кум до куми,
А кума хату мете:
Та покинь, кумо, хату,
Та ходім у кімнату.
Та пішов кум горою,
А кума й долиною;
Та зацвив кум рожею,
А кума калиною.
Ой ходім кумасю
Та й обоє до церкви
За гріхи признавать ся.
Ой пішли ми до церкви,
Та нема попа дома —
А чи твоя, чи моя
Нещасная доля?²⁵²

Можна припустити, що взаємна симпатія подекуди виникала, а інколи й призводила до гріховної любові, тілесної близькості, що стало основою для пісень такого типу.

Проте вилитись у щось серйозне й дозволені такі стосунки категорично не могли, адже не підтримувалися ані суспільством, ані церквою.

Варто згадати й про снохацтво — інтимне співжиття свекра з невісткою.

Свого часу цією темою цікавився Іван Франко, який підготував і надрукував статтю «Сліди снохацтва в наших горах», де зазначав:

Звичай сей случається особливо там, де люди живуть по патріархальному, великими сім'ями [...] й поки син доросте, сам заступає невістці ²⁵³мужа

Франко, посилаючись на деякі описи подорожніх, указує, що подекуди це траплялося в наших карпатських горах, проте «у нас, особливо на Підгір'ю, трапляються випадки снохацтва як одиничі ²⁵⁴случаї»



І. Рєпін. Біля тину (1875)

Подібні твердження про непоширеність такого явища на українських теренах зустрічаємо й у інших авторів, зокрема у праці «Дитина...» Марка Грушевського та Зенона Кузелі:

Снохацтво є звичай, що свекор жиє в полових зносінах з своєю невісткою, стрічає ся у народів, що ще живуть на патріархальний лад. У Великоросії він дуже розповсюджений, на Україні доховали ся тільки його незначні останки...

Цього нема нігде, противне це совісті людській. Снохачів, чи як ви їх звете, тут і зроду нема. Минали-б таку сімю і слободу не то, щоб ще сами жили²⁵⁵...

Отже, снохацтво в українців, на відміну від росіян, фактично було відсутнім. Крім морально-етичних причин, існували й цілком практичні. Так, для українців була характерна мала сім'я: в одній хаті жили одружені батьки й їхні діти. При них могли жити старі дід із бабою. Згадаймо, що за українською традицією, одружившись, син відділявся від батька й будував власне господарство, де вони з дружиною були рівноправними господарями. У росіян, навпаки, одружені сини приводили дружину до хати свого ще молодого батька. Всі вони жили разом, не мали самотійності та підкорялися батьківським наказам і розпорядженням. До слова: всі фінанси також були сконцентровані в руках свекра. З огляду на це молоді дружини--росіянки були абсолютно безправні й мали виконувати накази та забаганки не лише чоловіка, а й свекра. Часто траплялося, що й сексуальні. Такий звичай досить добре досліджений російськими етнографами²⁵⁶. На цю тему також знятий фільм «Жила-была одна баба», рекомендую до перегляду.

Наступною категорією, з ким одружені чоловіки мали змогу зраджувати своїм дружинам, могли бути жінки із соціально незахищених верств: молоді вдови, матері-одиначки(покритки), солдати.

Такі жінки жили самотнім життям, потребували господаря в хаті й коханця в ліжку. Можливо, вони зголошувалися на такі безперспективні стосунки, незважаючи на те, що вести статеве життя поза шлюбом було дуже ризиковано. За фактичної відсутності контрацепції народження позашлюбної дитини остаточно підривало б

моральний авторитет самотньої жінки, абортів ж зародка загрожувало не лише жіночому здоров'ю, а й її життю.

Як же суспільство ставилося до зради? Ми вже говорили, що сільська громада перелюб хоча і засуджувала, але все ж розглядала як внутрішньосімейну проблему. Жінці взагалі радили не звертати уваги на сексуальні зради чоловіка, не робити докорів і не здіймати сварок. Якщо дружина слідувала цій тактиці, то її називали «мудрою». Особливо така стратегія вважалася ефективною, якщо чоловік не мав наміру полишити сім'ю, виконував свої функції як господар, чоловік і батько. Тобто якщо хата не протікала, а тин не валився, худоба була нагодована/ напоєна, а поле доглянуте, то дорікати чоловіку за сексуальні зв'язки на стороні не годилося.

Слід зазначити, що тактика замовчування, ігнорування проблеми чоловічої зради як найкраще її вирішення вважалася й надалі успішною аж до недавнього часу.

Для прикладу наведу записи з власного польового кошика.

І. І.: Ну а з чоловіком, кажете, добре жили, да? Коли жив був?

М. П.: Добре. Добре...

І. І.: Любов у вас була?

М. П.: Я жила тридцять чотири годи з ним. Любов у нас була, добре. Ну, він трошки гуляв. Таке-сяке. Ну я йому прощала.

І. І.: Прощали?

М. П.: Та, прощала! (...) Вони мені прийдуть, я туди до комор, вон там робив, там були баби, мені розказують таке-сяке: «Іван твой с такой-то там, с такой».

І. І.: Ви ніколи нічого йому не казали? Не упрікали?

М. П.: Ні.

І. І.: Не скандалили, нічого?

М. П.: Він мені все признавав.

І. І.: Все вам казав, да?

М. П.: Да. Скаже мені, порегоче. Обсуждає їх.

І. І.: А ви що?

М. П.: Мені і то хватить — отако! І нікогда в нас не було з ним спору. Насчет цього. Нікогда!

(Записано Іриною Ігнатенко 27 липня 2011 року в с. Серби Ємільчинського району Житомирської обл. від жінки 1931 року народження).

Л. Г.: У нас були тут таке, в нас даже сусідка через дорогу була, а вже як навхрест отако отако були хати їхні. То це ж чоловік цей гуляв і до жінки ходив, ну вони падруги були, чесно. І хліб пазичали одна в одної.

І. І.: Ну і чоловіка позичила трошки.

Л. Г.: Позичила. А вона каже (дружина. — І. І.): «І мені його хватить і їй хватить», але трохи сварилися, трохи сварились, але все одно він не пішов, бродив, всим селом бродив. Всі його жінки були! Шо то за чоловік був?! І вона не ходила, з ним ніколи не сварилась, нікуди не йшла. Прийде до хати, то прийде, а не прийде, то й так добре! [...] як корови, знаєте, чоловіка нема, то жінка сіна не накосить, а я колись в колгоспові худоби було, не було де сіна накосить... Не було кому робить. Важко, важко було!

Така толерантна позиція була продиктована насамперед матеріальними чинниками і, певною мірою, для прагматичного суспільства була мудрою: розриваючи шлюб, жінка втрачала робочі чоловічі руки, лишитися без яких у селі було би великою проблемою, адже довелося б усе господарство та дітей «тягнути на собі».

Слід пам'ятати, що шлюб чоловіка й жінки був, поміж іншого, економічною спілкою. Одружившись, молоді люди поєднували частки господарств, надані їхніми батьками, ставали самостійними одиницями в сільській громаді, поступово наживали спільне рухоме та нерухоме майно. Розлучення й поділ цього майна руйнували би матеріальне благополуччя, спільно нажите роками парою у важкій фізичній праці. Самотужки тримати господарство було вкрай важко, особливо для жінок.

Важливим стримувальним чинником для розлучення була народна мораль, традиційні устої, які всіляко засуджували розривання шлюбу. Існував усталений погляд на те, що подружжя має прожити все життя разом. Люди, які зважувалися на розлучення, зазнавали осуду суспільства, докорів у невмінні впоратися з критичними ситуаціями, руйнуванні родини тощо.

Таку саму позицію займала церква, що трактувала шлюб як особливе таїнство між чоловіком і жінкою, поєднаних разом на все життя. Приміром, представники церкви — священнослужителі — мали право накладати єпитимію (церковне покарання) на перелюбників: посилені молитви, постування, відлучення від церковних таїнств на певний період. У правилах Святих отців церкви, якими керувалися

священники, була вказівка відлучати перелюбників від церковних таїнств на термін від 7 до 15 років. Проте всі ці засоби були спрямовані на напоумлення, усвідомлення гріха перелюбу, повернення в родину, але не на розлучення.

Усі названі чинники утримували від розлучення не тільки жінок, а й чоловіків, яким зраджувала дружина. Попри те що чоловіча зрада видається поширенішим явищем у традиційному суспільстві, очевидно, що подекуди жіноцтво могло зраджувати також.

Свого часу на Житомирщині я записала розповідь про зраду заміжньої жінки зі священником-удівцем та «прижиття» від нього дитини. Чоловік про зраду знав, але все одно жив із дружиною. Ось ця розповідь:

Шо недалеко отуто жили, а як вони вже старіє були і вона була ще старіша за матер мою. А мати моя, ту колись у попа була за наймичку, а в того попа то вже жонка вмерла, не було. То вон до тої ходив до другої жонки, у її й чоловік був і діти були, а вон ходив, а цей поп до її ходив, то так, як того, як уже знає, що це не буде того чоловіка вдома, то вона йому каже: мой чоловік поїде, а ти прийдеш. То цей поп, а там недалеко так воно було, то цей поп уже до її прийде, а того, а йому то його як ото хтось чи сказав, вон єде у цей млин молоть, да єде молоть у млин. Їде, їде, хм, а вже хто-небудь йому казав, що цей поп до її ходить, вон вертаєца назад, вертаєца назад, то це мати моя розказувала, що це й таке було, вертаєца назад і застає його в хаті, того попа з єю. Вон його не б'є, нічого йому не робить, узяв ножниці і обстриг йому бороду і сказав іди. То вон вот так навкруги, по ставнем туди додому, то двє неділі не правив, не виходив нікуди, сидів, їсти йому носили в ту комнату тільки десь у якусь. Казали шо больний да таке і, але одросла трохи та борода да тепер став править, а це було таке, було. Оце мати моя розказувала навєдь шо було таке і я її знаю тоже, да її знаю і того чоловіка, то я його не знаю. А ту бабу то ще знаю. То вона була забеременіла од того попа і родила дочку. То на її, вона ще років три уже як чи штири, як та дочка вмерла. То на її й казали, шо це вона попова — попада, на її називали попада.

І. І.: А чоловік же що, вона ж при чоловіку родила?

М. М.: А вона з цим і цей чоловік з єй й жив, і при чоловіку родила, і жив он з єю до конца, да, до конца з єю жив. Аж после, як вон уже помер, але жить жив вон з єю. Ну погано, погано вон з єю жив.

І. І.: Але й не розходився і не кидав її?

М. М.: Нє, не розходився, ту вон був там у її приймах. Жда, вон був там у її в приймах. У її діти були.

І. І.: Його діти вже чи ще?

М. М.: Вовшем вона була замужем, то в її був син од першого чоловіка, його при німецькой власті німці убили, того чоловіка. То син їє, а того, а уже з цим то у єї було троє чи четверо дітей, уже од цього чоловіка.

І. І.: Од цього чоловіка? І своя хата в неї була, то він був у приймах?

М. М.: Своя хата. І хата була велика така, довгий був будинок і дерево те таке грубе колись було ж таке грубого, грубе дерево було постав'єно та хата. То вони жив з єю, а уже после того була ще в нього аж сама меньша после вцеї попової дочки, в його з єю була ще його дочка... то, то вже його, бо була й похожа на його.

І. І.: А чого думали, що то була од попа дівчина?

М. М.: А та на попа похожа. Вона похожа і вон знав, вон уже з єю сварився, вон з єю не мав дела і до того ж вона і сказала йому, що це ³⁵⁸вона є

Як бачимо, навіть попри очевидну зраду й «нажиття» дитини від іншого чоловіка законний чоловік не розлучався з дружиною.

У розповіді названий, як на мене, дуже вагомий чинник можливої причини такого співжиття, а саме: чоловік був у приймах, тобто прийшов жити на територію дружини, в її господу. Таким чином, найімовірніше, не був повноправним господарем.

З огляду на це варто коротко зупинитися на інституті приймацтва — переходу чоловіка у прийма в сім'ю дружини.

Приймацтво — це вид поселення, при якому чоловік переходить жити в господу жінки. Ця практика була не надто поширена в українців, але знана та за певних обставин практикувалася.

Приміром, якщо в родині були самі дочки, то один із зятів міг переходити жити до своєї дружини. У деяких випадках народна традиція була схильною прирівнювати зятя-приймака в правах до сина й за умови доброго ставлення й умілого господарювання передавати йому права на майно після смерті батьків дружини.

Поміж тим, така практика розглядалася все-таки як небажана, адже вона порушувала ієрархію патріархату, чоловічого головування й одразу створювала підґрунтя для підлеглості жінці та її рідним: «Хто пристає, тому світа не стає», — казали на Бойківщині.

В історії, процитованій вище, бачимо, що героїня вже була раніше заміжньою, а її нинішній чоловік прийшов на «нажиття» нею в попередньому шлюбі майно. Не виключено, що саме цей факт примушував його терпіти зраду.

Хочу вкотре підкреслити й наголосити: майнова складова була дуже важливою під час укладання шлюбу та співжиття в сім'ї, адже безпосередньо впливала на подальше сімейне життя.

Подружжя невірність, хоч і не розглядалася як причина для розлучення, але як підстава для побиття невірної дружини — цілком:

Ой поїхав мій миленький до млина, до млина,
А я собі любчика прийняла, прийняла.
Ой приїхав мій миленький уночі, уночі,
А я собі з любчиком на печі, на печі.
— Ой відчини, моя мила, чи чуєш, чи чуєш?
Із ким же ти цю ніченьку ночеєш, ночеєш?
— Ти ж приїхав, мій миленький, уночі, уночі,
А я собі з діточками на печі, на печі.
Одного я положила в головах, в головах,
А другого положила у ногах, у ногах.
А третього положила від стіни, від стіни,
Горе мені, мій миленький, із ними, із ними.
— Горе ж тобі, моя мила, із ними, із ними,
Не журися, моя мила, більш ними, більш ними.
А поїхав мій миленький на торжок, на торжок,
Купив мені гостинчика — батіжок, батіжок.
«Скраяв» мені курточку до стану, до стану,
Що теперки дві неділі не встану, не встану.

Досить філософським є питання: чому зраджували? Як тепер, так і колись, причини могли бути різними.

З огляду на тогочасне суспільство, однією з вагомих причин могла бути нелюбов між парою, шлюб через примус, різні сексуальні потреби партнерів тощо.

«Прожити життя — не поле перейти», — казали в народі. На життєвому шляху людини траплялося різне, зокрема й подружні зради. Та поміж тим зрада тогочасним суспільством розглядалася не як причина для розлучення й руйнування родини, а радше як інцидент, який варто проігнорувати та жити з партнером далі.

²⁵¹ Грушевський М., Кузеля З. Дитина у звичаях і віруваннях українського народу. Репр. вид. 1906 р. — Київ: Інтелектуальна книга, 2017. — С. 196.

²⁵² Там само.

²⁵³ Франко І. Сліди снохацтва в наших горах // Житє і слово. — 1895. — Т. 4. — С. 101–104.

²⁵⁴ Там само. — С. 102.

²⁵⁵ Грушевський М., Кузеля З. Дитина у звичаях і віруваннях українського народу. Репр. вид. 1906 р. — К.: Інтелектуальна книга, 2017. — С. 94.

²⁵⁶ Безгин В.Б. Правовая культура русского села (вторая половина XIX — начало XX веков). — Тамбов, 2012.

²⁵⁷ Записано Іриною Ігнатенко 27 липня 2011 року в с. Осова Ємільчинського р-ну Житомирської обл. від жінки 1935 року народження)

²⁵⁸ Записано Іриною Ігнатенко 27 липня 2011 року в с. Серби Ємільчинського р-ну Житомирської обл. від респондентки 1931 року народження.

11. СПІВЖИТТЯ «НА ВІРУ»: ГРОМАДЯНСЬКІ ШЛЮБИ У ТРАДИЦІЙНІЙ КУЛЬТУРІ

Громадянські шлюби, або «співжиття» на віру — це опозиція офіційним шлюбом. Тож для початку з'ясуємо, яка форма шлюбу в давні часи вважалася офіційною.

Єдино законним шлюбом, який мав юридичну силу, визнавався державою та церквою, був вінчаний шлюб, і розглядався він як довічний.

Натомість у народній свідомості та культурі шлюб бачився як добровільний союз між чоловіком та жінкою й визнавався громадою через святкування весілля. Тобто весілля в народній звичаєвій культурі виступало головним санкціонуючим дозволом на визнання шлюбу в очах громади.

Підкреслю: саме народне весілля, з усіма його обрядами та ритуалами було легітимним способом повідомити громаді, що молоді тепер житимуть разом і вестимуть спільне господарство. Саме на весіллі молоді отримували благословення громади на таке співжиття, після чого вважалися чоловіком та дружиною.

Отже, через присутність на весіллі фактично всіх представників сільської громади молоде подружжя отримувало їхнє схвалення та благословення. Не забуваймо, що створення нової сім'ї прямо чи непрямо, але зачіпало кожного учасника громади, оскільки в селі майже всі були між собою далекими чи близькими родичами або кумами.

До того ж весільні обряди в очах тогочасного суспільства мали особливе, сакральне значення.

Таким чином, весілля без вінчання робило шлюб в очах сільської громади законним, але таким він не був для церкви та світської влади. Нагадаю, що церква й держава до 1917 року були одним організмом й усіляко прагнули взяти під контроль родинні взаємини. Тривалий час церква вела боротьбу з народними уявленнями про шлюб, визнаючи законним лише вінчання, активно виступаючи проти народного

весілля. Поміж тим, сформувати у свідомості людей уявлення про сакральний характер вінчання як таїнства, освяченого на небесах, яке не можна скасувати, дуже довго не вдавалося.

Дослідниця народного весілля Пелагея Литвинова- Бартош зазначала: «Скрізь на Україні весілля одно, а вінчання ³⁵⁹дуже»

Цікавий нюанс: якщо пара вінчалася, але не мала економічної спроможності справити весілля, то відкладала його на певний час, і молоді як подружжя разом не жили. Таким чином, в очах громади саме весілля, а не церковний обряд вінчання, було дозволом на подружнє співжиття.

Що стосується невінчаних шлюбів, то вони викликали неабияке обурення церкви, яка називала їх «блудним співжиттям». Однак на практиці вони могли існувати доти, доки не виникало суперечок про право на спадщину. Доказом того, що вінчання відбулося, слугували записи в метричній книзі. Найчастіше з такого запису й починалася перевірка законності шлюбу.

Розгляньмо питання: яка категорія осіб і через які причини не вінчалася, а жила у так званому громадянському шлюбі?

Це передусім особи, які вже були в шлюбі, але розлучитися не могли, навіть попри бажання обох сторін. Вінчання, як щойно ми сказали, розглядалося як довічне таїнство, й отримати дозвіл церкви на розірвання шлюбу було вкрай важко, практично неможливо.

Ситуації, які найчастіше спричиняли конфлікти у сім'ї й сьогодні є вагомими для розірвання шлюбу (перелюб, алкоголізм, фізичне й моральне насильство тощо), за тогочасними мірками не вважалися серйозними підставами для розлучення. Ними могли бути лише надсерйозні причини, серед яких, наприклад, бажання одного з подружжя постригтися в ченці або важка психічна чи фізична недуга, яка унеможливлювала дітонародження.

За матеріалами першого перепису населення 1897 року, у Подільській губернії кінця XIX століття, приміром, кількість розлучених чоловіків становила 0,1 %, а жінок 0,2 % від усього населення віком від 14 років. За цим же переписом, на 10 000 одружених припадало 14 розлучених чоловіків та 21 розлучена жінка. На основі підрахунків за 19 років (з 1867 по 1886 рік) в Україні на 1000 шлюбів щорічно припадало лише одне (!) розлучення.²⁶⁰

Поміж тим, якщо спільне життя у парі ставало зовсім нестерпним, селяни все-таки розходилися, припиняли жити разом, хоча й перебували у вінчаному шлюбі. Самовільні розлучення були, бо допомагали обійти суворий закон, а також довгі й дорогі судові процедури.

У таких ситуаціях була відома практика написання так званих розлучних листів, коли подружжя давало одне одному свободу, припиняло співжиття й виконання шлюбних обов'язків, визначало долю дітей і ділило майно.

Цей самовільний спосіб розлучення побутував з XVIII сто ліття й був відомим не лише на українських землях, що входили до складу Російської імперії, де переважало православне населення, але й на Правобережжі, що належало до Польщі та переважно сповідувало католицизм.

До періоду скасування кріпосного права (у Російській імперії — 1861; Австро-Угорщині — 1848 рік) непоодинокими були випадки, коли в пошуках кращої долі, тікаючи від пана, чоловік залишав свою першу родину й роками не подавав звісточки. Невідомо було, живий він чи мертвий. За таких умов була поширена двошлюбність: чоловік заводив на стороні іншу родину, досить часто не зізнаючись другій дружині про існування першої. Проте законним вважався лише перший шлюб, актуальність якого була доведена. Після скасування панщини ведення власного господарства, праця на себе й наживання власного майна стали запорукою того, що селянам було економічно не вигідно тікати з власної домівки й лишати нажите майно.

Важливо, що «співжиття на віру» знаходило серед сільської громади якщо не підтримку, то розуміння. Така форма шлюбу не засуджувалася й фактично була можливою. Головне було відбутися для односельчан весілля, хай і невеличке:

Буває так, що якась пара через віщує не може чи не хоче повінчатися, а хоче жити подружнім життям. Але коли просто так зійтися, то буде поговор, неслава. От щоб не було цього, то кличуть вони поважних людей за свідків і оповіщають, що хочуть вони одружитися без церковного шлюбу, а на віру й роблять між собою отаку й таку вмову. Після того вони живуть укупі подружнім життям і вже їх не докорятимуть, що живуть невінчані [...] здебільшого одружуються на віру вдови чи вдовиці [...] і духовенство, і світський уряд

вважають такі одруження «на віру» незаконними, але люди вважають їх законними, бо не криткома²⁶¹.

Натомість державна й церковна влада категорично не визнавала такі сім'ї й максимально унеможливлювала їх створення або суворо карала. В який же спосіб це робилося?

По-перше, розлучні листи, як і самовільне розлучення, законними не вважалися, і, якщо хтось із подружжя укладав повторний шлюб, він не мав жодної юридичної сили. Відповідно, діти, «нажиті» у «співжитті на віру», розглядалися як позашлюбні, народжені в гріху, тож офіційно не могли претендувати на батьківське майно. Діти від першого, офіційного шлюбу мали повне право на майно батька чи матері, навіть якщо батьки нажили це майно з іншими особами:

Таке одруження зветься незаконне, і такі подружжя закон велить карати. Діти в невінчаного подружжя не мають всіх тих прав, які мають діти подружжя законного, се б то вінчаного²⁶²

Отже, перша категорія осіб — це ті, хто вже перебував у вінчаному шлюбі, але фактично не жив зі своєю офіційною жінкою чи чоловіком, а натомість «сходився» й жив подружнім життям з іншою чи іншим.

Ще одна категорія осіб, яка практикувала «співжиття на віру», — вдівці, які за церковними правилами не могли одружитися знову.

Так, церква забороняє брати шлюб учетверте, а священнослужителям заборонено одружуватися вдруге. Відповідно, такі чоловіки офіційно повинчатися, тобто оформити офіційний шлюб, не могли. Проте економічні умови спонукали до спільного життя, адже вести господарствочоловіку й жінці разом було значно простіше, аніж поодинці. З огляду на це чоловік і жінка сходилися, жили разом, але не були вінчані. Народна культура такий шлюб не забороняла:

Буває так, що якась пара через щось не може чи не хоче повинчатися, а хоче жити подружнім життям. Але коли просто так зійтися, то буде поговор, неслава. От щоб не було цього, то кличуть вони поважних людей за свідків і оповіщають, що хочуть вони одружитися без церковного шлюбу, а на віру й роблять між собою отаку й таку вмову. Після того вони живуть укупі подружнім життям і вже їх не докорятимуть, що живуть невінчані [...] здебільшого одружуються на віру вдови чи вдовиці [...] і духовенство... світський уряд вважають такі одруження «на віру» незаконними, але люди вважають їх законними, бо не криткома все робилося, а була вмова при свідках і було весілля²⁶³

Отже, як бачимо, благословення громади й весілля було достатньо для того, аби в очах сільської громади такий шлюб вважався легітимним.

Жити з чоловіками невінчаними, «на віру» могли також жінки--покритки, молоді вдови. У праці етнографа- збирача Антіна Онищука «З народного життя гуцулів» є розділ «Життя на віру», де дослідник подає запис з уст мешканця регіону, який розповідає:

Буває, що холоп (чоловік) пристане до череди (жінки) і живуть ні вінчані. Таких випадків дуже багато. Нині (1908) в однім присілку, Зелениця, живе аж дев'ять пар, яким вінчатися і не в гадці. Як дівча — не дивуйте — звиде сі (має нешлюбну дитину) так відтак пристане такий той, що із ним такі починала, або якісь другий пристане та й жиєт. Аж є, що пристане до удовиці лигінь (парубок), або старий таї стара ют копилів (так називають нешлюбні діти) — ні дивуйте — так так». Далі, оповідач розповідає, що один з односельців «нагнав жінку вінчену та й сидіт і з другою, і дітиє²⁶⁴

До жінок також приставали іноземці, які так чи інакше опинялися на українських землях. З нову-таки з оповіді гуцула- селянина дізнаємося:

В 1904 будовано лісову залізничну і в той час налізло в громаду чимало німців і «барабів» (мазурів) і багато з них поприставало до гуцул²⁶⁵

Серед причин популярності «життя на віру» селянин головним назвав економічний чинник, адже за вінчання та весілля потрібно платити «кошт великий».

Таким чином, «життя на віру» — співжиття чоловіка й жінки разом, без юридичного чи церковного шлюбу, загалом було нехарактерним для традиційного українського суспільства, однак за обставин, коли укласти законний шлюб було неможливо, воно практикувалося й толерувалося громадою.

²⁵⁹ Загірня М. Про одруження на Вкраїні в давніші часи — Київ: Вид. М. Грінченко, 1912. — С. 4.

²⁶⁰ Первая всеобщая перепись населения Российской империи в 1897 г. — Т. XXX. Подольская губерния. — СПб, 1904. — С. 7.

²⁶¹ Загірня М. Про одруження на Вкраїні в давніші часи. — Київ: Вид. М. Грінченко, 1912. — С. 20.

²⁶² Там само. — С. 4.

²⁶³ Там само. — С. 20.

²⁶⁴ Онищук А. З народного життя гуцулів. 1. Родини і хрестини та дитина до шостого року життя // Матеріали до української етнології. — Львів, 1912. — Т. 15. — С. 90–113.

²⁶⁵ Там само.

12. СТАТЕВІ ТА ВЕНЕРИЧНІ ХВОРОБИ

Досліджувати питання про те, на які статеві й венеричні хвороби хворіли жінки й чоловіки та як від них лікувалися у традиційному українському суспільстві, досить складно.

Основна проблема полягає в недостатній кількості етнографічних джерел. Можна припустити, що дослідникам було вкрай важко (якщо вони взагалі ставили перед собою таку мету) дістати відомості про інтимну інформацію. «Селяни взагалі з відразою ставляться до вчених і тому часто приховують свої хвороби. Жінки особливо соромляться показувати їм свої недуги, на які страждають, найчастіше вони відмовляються або не наважуються відповідати на їх розпитування, коли йдеться про захворювання, відомості про які здаються їм непристойними. Ще з більшим небажанням вони дозволяють робити необхідне обстеження. Зрештою, хворі воліють приймати поради і ліки від тих людей, які належать до одного з ними класу і які їм ближчі. Вони більше довіряють їм; часто вони вважають, що лікарі надто освічені, щоб могли принижувати себе, обстежуючи недуги, які вважають ганебними», — писав ще у середині XIX століття французький лікар Г. де ля Фліз²⁶⁶. Проте така сама тенденція спостерігалася і на початку XX століття. Зокрема, в рукописній праці лікаря Сергія Верхратського наголошується: «Про венеричні недуги знали мало, соромились навіть говорити про них»²⁶⁷.

Тривалий час (з моменту запровадження земських установ, тобто у 1865–1920 роки) офіційна медицина взагалі не знаходила підтримки серед селян, які вважали її «панською вигадкою». До того ж лікарями на той час були переважно чоловіки (лише на початку XX століття розпочалася підготовка фельдшерок- акушерок), тому жінки- селянки соромилися звертатися до них зі статевими хворобами, натомість довгий час користувалися послугами місцевих знахарок та бабів-- повитух. Хведір Вовк писав, що знахарям

...селяни дуже вірять, і незважаючи на те, що в слободі знаходиться фельдшер, а поблизу живе лікар, до останніх звертаються в рідких випадках, здебільшого тоді, коли вже всякі

В етнографічних джерелах, насамперед у матеріалах з народного лікування, трапляються згадки про «жінські болі», але назагал без будь-якої класифікації, тому досить часто важко визначити, про яку саме хворобу йдеться. Можна припустити, що йшлося про запальні процеси жіночих репродуктивних органів, спричинені застудою, складними пологами, викиднями або абортами, порушення менструального циклу тощо. Хвороби такого роду жінки називали «білі плав», «білий цвіт», «білені» тощо. Ймовірно, ці назви пов'язані з появою надмірних виділень білої рідини з матки. Зазвичай їх лікували виварами з трав, якими милися та вживали їх внутрішньо.

До найпопулярніших трав, якими лікувалися при «жіночих» хворобах, належали золототисячник («центурія», «рута», «цвінтура») (*Erythraea centaurium* L.), материнка (*Origanum vulgare* L.), ромашка лікарська (*Matricaria chamomilla* L.), звіробій (*Hypericum perforatum* L.), тисячолісник («деревій», «кривавник», «серпориз», «серпориз нік») (*Achillea millefolium* L.), меліса (*Melissa officinalis* L.).

Особливою популярністю користувалися відвари з меліси, що, як вірили, лікує від 22 «жіночих» хвороб. На початку книжки ми згадували народну назву цієї рослини — «маточник», імовірно, через те, що її найчастіше вживають при хворобах матки.

Під час запалення жіночих органів радили також митися відваром із чистотілу, білої акації, ромашки та нагідок. При надмірних виділеннях радили протягом 2–3 днів пити настоянку з деревію, завареного без кореня.

Цікаво, що, наприклад, на Поліссі для лікування «жіночих» хвороб особливо затребуваними були суміші лікарських трав. До того ж при складанні таких сумішей перевагу віддавали числам три, сім або дев'ять, але в будь-якому разі воно мало бути непарним. Семіотично непарні числа асоціювалися саме з жіночим началом. Можливо, цей принцип і було покладено в основу творення суміші трав.

Відвар з тисячолісника (деревію) вживали за маткових кровотеч, інколи такий відвар робили навпіл із дрезозюта клали на живіт холодні компреси. Ще його рекомендували пити породіллям у разі

важких післяродових кровотеч, а також дівчатам, у яких затримувалися місячні.

Відвари з материнки радили вживати за нерегулярного менструального циклу. З цією метою використовували сокирки (*Delphinium Ajacis*), з яких робили купіль і милися. Цікаво, що цій рослині приписували абортівні властивості. Натомість властивість зменшувати місячні приписували споришу.

Від надмірних кровотеч радили вживати шафран з відваром вишневої кори, знятої із семи молодих гілочок. Як уже зазначалося в розділі 2, кору з гілочок потрібно було знімати згори донизу, інакше напій міг набути зворотної дії.

Під час порушення менструального циклу також радили пити відвар розмарину (*Rosmarinus officinalis*), бузкового та липового цвіту, квіток півонії, настоянку кривого зілля (гірчак зміїний, *Polygonum bistorta*), натиннику (паслін, *Solanum dulcamare*).

Варто зауважити, що більшість рослин, які застосовували під час порушення менструального циклу, мають у своєму забарвленні червоний колір. Це не випадково. Колір, подібно до інших ознак (форма, запах, розмір тощо), формував символічний образ рослин у народних світоглядних уявленнях. Саме тому рослини червоного кольору (або з його вкрапленням, як у звіробою) наділялися властивістю зупиняти або викликати кровотечі.

Окрім раціонального лікування, широко практикували й магічне. Воно зводилося переважно до того, що жінка в той чи інший спосіб символічно «ділила» свою кров, частину якої залишала собі, а іншу, «надлишкову», пускала на воду, закопувала в землю або забивала кілком в отвір дверей, тобто знищувала.

Лікарськими травами лікували й чоловічі хвороби, зокрема імпотенцію. Так, велику популярність мав зозулинець (*Orchis L.*), назва якого перекладається грецької як «калитка», «ядро». У знахарстві бульби зозулинців використовували за статевої немочі та як збуджувальний засіб. До речі, з цією метою зозулинець використовують і нині: за імпотенції радять уживати відвар бульб на молоці. Після застосування таких ліків, запевняла одна поліська «зільниця», чоловік буде «рабочий і в постелі годний».

Як ми щойно зазначили, зовнішні ознаки рослин були прямо пов'язані в народній медицині з метою їх застосування. В цьому разі зозулинець, коріння якого нагадує за формою чоловічі геніталії, використовували як приворотне зілля, а також проти статевої немочі та безпліддя. Цікаво, що в науковій медицині бульби зозулинця використовують для виготовлення ліків, які вживають лише як засіб проти отруєння. Як бачимо, в народній медицині поле застосування трав дещо ширше.

Однією з найстрашніших статевих хвороб вважалося безпліддя. Вина за бездітність лягала на жінку. Нагадаю, що століттями цінність жінки розглядалася лише через призму її репродуктивності. Що більше жінка народжувала дітей, то більшу вагу й повагу в суспільстві вона мала, адже народження нащадків доводило її користь суспільству, що полягала передусім у продовженні роду.

До причин безпліддя у народі зараховували кару за гріхи (зроблений у минулому аборт, зраду чоловіку, недотримання посту, порушення часових заборон на статеві зносини, чарівництво тощо).

Крім уявлень про Божу кару, існували й інші погляди на причини безпліддя. Зокрема, одним з найпоширеніших вірувань було таке: при пологах баба-повитуха, замість зав'язати пупка дитині «матіркою» («материнською» лляною чи конопляною пряжею, задля майбутньої плодовитості), зав'язувала плоскінною. Досить часто припускали, що безпліддя «хтось наслав», або ж давали таке пояснення:

Животи в його або в неї не підхожі, або в його закороткий, або в неї осунені, або матка не на місці, або слабе котре з їх, або плоті не донесе до місця або спуститься на перед і плоті не збіглись разом²⁸⁹.

Лікували безпліддя різними методами: жінки пили вивари з лікарських трав, ходили до знахарів і ворожок. Ефективним засобом вважалося підкурювання жінок безплідним листям розмарину, м'ятою, сабуром. Використовували відвар барвінку, могильця, суху розтерту пуповину кішки, заячий жир; давали жінці випити три краплини крові з пупа новонародженої дитини, ходили на богомілля по монастирях, особливо в Києво-Печерськулаву, служили акафісти Спасителю, Божій Матері, а також святим, зображеним з малими дітьми на руках:

Симеону Богоприїмцю та Севастьяну. За одним із звичаїв («держать младенчика»), під час обітниці — служби, яку замовляли в печерах, — неплідні батьки тримали на руках труну з мощами одного з 14 тисяч малюків, убитих Іродом. Досить часто роздавали милостиню злидарям і пожертви на потреби храму, ходили по церквах, ставили свічки, багато молилися.

У молитвах найчастіше зверталися до Богородиці, що сприймалася не лише як Божа Матір, а і як мати кожної окремої людини й усього людства. Саме її вважали головною розпорядницею сили плодючості.

По допомогу зверталися й до інших сакральних покровителів жіночої статі: Параскеви П'ятниці, жон-мироносиць тощо. До слова зазначимо, що вся українська таємна обрядовість пов'язана із жіночою статтю: лікувальний обряд виконували майже завжди жінки; більшість хвороб мають назви жіночого роду, тому і вважалося за необхідне молитися покровительці жіночої статі.

Отже, діагностували та лікували «жіночі» хвороби передусім за допомогою методів народної медицини. Відвари з лікарських трав уживали внутрішньо, мили ними статеві органи. За серйозніших хвороб, зокрема безпліддя, зверталися до церкви, а також магічних засобів.

Цікаво: чи справді ефективними та дієвими були перераховані вище засоби лікування? Свого часу я поставила таке питання лікарю Михайлу Грабовецькому, який мешкає в США. Коментуючи народні методи лікування, зокрема сифілісу, лікар зазначив: «У народній культурі хвороби часто мають узагальнений характер. Класифікація їх у народі за категоріями, приміром — «жіночі», робить неможливим наукове обговорення способів та методів їх лікування. Жіночі статеві захворювання можуть мати різну етіологію, відповідно й різні способи лікування. Приміром, у жінки може бути просте запалення репродуктивних органів або дерматологічні прояви, без внутрішніх інфекційних захворювань. Цілком імовірно, що в таких випадках фітотерапія може давати лікувальний ефект. Між тим важливо наголосити, що неінфекційні запальні процеси мають властивість минати самі по собі, наприклад молочниця. Тому не виключено, що вживання методів народної медицини мало більш психологічний вплив, аніж реальне підґрунтя. Що стосується порушення

менструального циклу, то його ми не можемо віднести до «жіночих» хвороб. Доводиться говорити про гормональні порушення в жіночому організмі, які теж можуть мати різні причини виникнення: порушення продукції гормонів щитовидної залози, захворювання яєчників, підвищення рівня андрогену (чоловічий гормон), стрес, фізичні навантаження, низька маса тіла тощо. З певністю сказати, що ці порушення, які можуть мати різну етіологію, можна було вилікувати певною травою, — неможливо²⁷⁰»

Що стосується венеричних хвороб, то найчастіше в етнографічних матеріалах середини XIX — початку XX століть знаходимо згадки про гонорею та сифіліс.

За відомостями, наведеними М. Сумцовим,

пранці (сифіліс) погана хвороба, колись зовсім була невідома, а потім зустрічалась тільки зрідка, здебільшого по містах поміж розпусними людьми. В останні роки, особливо за час війни, вона почалась занадто поширяться; здебільшого в села позаносили її солдати та фабричні робітники²⁷¹.

Професор В. Демич зазначав, що сифіліс з'явився на Русі наприкінці XV століття і поширився серед населення в минулі (XIX. — *І. І.*) століття²⁷². Сучасні історики медицини пишуть, що «венеричні хвороби спочатку були поширені в середовищі шляхти та у великих містах, а наприкінці XVIII ст. дійшли до с²⁷³»

Серед народних назв сифілісу трапляються «пранці», «франць--венерії», «образа», «потеруха», «франка, франца, френчюга» тощо. В. Демич пише, що «слово «франці» в Чернігівській та інших малоруських губерніях перейшло в «пранці», де так називають вторинні ознаки сифілісу, тоді як третинні зветься іноді «гостецем»... Ще звать вони сифіліс «французькою і поганою хворобою»²⁷⁴»

Етимологію згаданих назв сифілісу можна пов'язати з народними уявленнями, притаманними східним слов'янам про те, що представники інших етносів, передусім неправославного віросповідання, придумали всі «неправильні» предмети та звичаї, які руйнують традиційні норми. Наприклад, французи підпадали під стереотип любителів нестримних сексуальних утіх, тому саме їх «звинувачували» у виникненні та поширенні сифілісу.

Вище ми говорили, що концепція хвороби досить часто ґрунтується на понятті гріха. Нерідко вона сприймалася як Божа кара за гріхи, розплата за порушення встановлених заборон:

Хвороби, на розхідну селянську думку, — попуск Божий, кара Господня за²⁷⁵ гріхи

Захворювання венеричні хвороби інколи пояснювалося Божою карою за недотримання заборон, які накладалися на статеве життя. Окрім того,

селяни сліпо вірять, що хвороби можуть відбутися під впливом нечистої сили, дурного ока, пущеного за вітром слова, «сѣ думи», «сѣ пристріту» і «сѣ переляку»²⁷⁶

Народною мораллю заборонялося мати статеві зносини із жінкою під час місячних. Лікар С. Верхратський писав, що «в багатьох селах причиною гонореї, сифілісу вважали статеві зносини під час місячних»²⁷⁷.

Пранці беруться від того, що чоловік налазить до жінки в той час, як вона не²⁷⁸ чиста

Середінших причин захворювання, зокрема на сифіліс, у народі називали спадковість: «Такий род паршивий, такий за²⁷⁹ вдіри, що людина могла захворіти й через застуду:

Простудиться чоловікъ, запортиться кривъ, одкриваються рани²⁸⁰

Варто навести записану В. Милорадовичем легенду про те, що

колись пранцюватих було мало. Жінка найшла сорочку і наділа. Напали пранці і сім'я заразила²⁸¹сь.

За народними віруваннями, хворобу можна було передати разом із підкинутими речами: коли людина підіймає незнайому їй річ, хвороба переходить на неї. Варто зазначити, що такі вірування вельми поширені й нині.

Що стосується лікування, то селяни вкрай рідко зверталися до офіційної медицини навіть зі звичайними хворобами, на чому неодноразово наголошували вчені та збирачі етнографічного матеріалу, що вже й казати про «сороміцькі». Лікувалися домашніми засобами або зверталися за допомогою до знахарів:

У Київській губернії... в селах лікують сифіліс знахарі, знахарки й інші «цілителі». В ролі останніх виступають іноді навіть особи, які самі перенесли сифіліс і тому, на думку народу, досвідчені в лікуванні²⁸².

До того ж

заражені хворі запускають на початку хвороби або звертаються по пораду до цирульника чи якогось шарлатана, і нарешті прибігають до медика тоді вже, коли хвороба глибоко вкорінилася внаслідок дурного лікування²⁸³.

Засоби й методи, які вживали для лікування, були такими: хворим радили мити статеві органи білим вином, водою з оцтом, вапняною водою з молоком. Для лікування зокрема сифілісу рекомендували вживати у великій кількості теплі слизуваті напої, рідкий вівсяний чи ячмінний відвар із додаванням меду чи масла, чай із бузини, прісну сироватку. Також у період лікування не радили вживати прянощів, солоних, гострих та кислих продуктів. Слід було утриматися від статевого акту.

Досить амбівалентниму цьому сенсі є ставлення до вживання міцних напоїв, зокрема горілки. З одного боку, існувало переконання, що вживання алкоголю варто уникати, з іншого —

по окремих селах... пили при сифілісі багато горілки і ліки приймали лише на горілці²⁸⁴.

Відомо, що європейці, тривалий час перебуваючи під впливом індіанських звичаїв та способу життя після відкриття Нового Світу, вважали тютюн одним з найкращих засобів від сифілісу, розладів шлунку, астми, ран, пухлин, опіків, головного болю тощо; лише згодом погляди на тютюн кардинально змінилися. А от питання заборон чи дозволу на паління тютюну за венеричних захворювань в українців залишається відкритим, оскільки жодних відповідних згадок нами не знайдено.

Венеричні хвороби лікували і за допомогою лікарських трав. М. Сумцов писав, що «від пранців сажають на зілля з різних трав, паряться 12 день, а часом дають дуже гострі та шкідливі ліки, як селітру, мідь і т. ін.»²⁸⁵.

Іноді хворі жили у знахарки певний період, під час якого вона займалася їх лікуванням. У деяких випадках лікування «на дому»

знахарки зводилося до того, що хворих 3–4 тижні годували не солоною й не кислою, досить злиденною та одноманітною їжею. Крім того, упродовж усього терміну лікування хворого поїли відваром коріння сарсапарелі (*Sassaparillae*). Звичайно, найефективнішим способом запобігання хворобі вважалося «не покладатися на ці запобіжні заходи й ретельно уникати всіх випадків зараження»²⁸⁶

Лікування сифілісу методами народної медицини лікар Михайло Грабовецький прокоментував так: «Можна припустити, що миття статевих органів оцтом мало певний профілактично-захисний ефект, оскільки оцет може знищувати патогенні бактерії та віруси, так само як і вино, що містить алкоголь (спирт), який має дезинфікуючі функції. Проте це стосується виключно профілактики, а до лікування зазначених венеричних хвороб ці засоби ніякого стосунку не мають. Щодо заборони вживання прянощів, солоних, гострих і кислих продуктів, а також рекомендації споживання деяких продуктів та напоїв (вівсяний, ячмінний відвар, чай з бузини, прісна сироватка тощо), то вони ніякого впливу на процес лікування та швидшого одужання не мають. Для лікування сифілісу використовується пеніцилін. Всі інші засоби до 1945 р. (коли почав застосовуватися цей препарат), практично ніякого ефективного результату від лікування не давали. Шкірні прояви сифілісу мають властивість зникати самі по собі (загоєння виразок, зникнення висипу тощо). Це, так би мовити, «нормальні» клінічні стадії цієї хвороби. Хворі на сифіліс, імовірно, пов'язували зовнішні, видимі фактори з одужанням та ефективністю тих методів лікування, які вони застосовували, що давало підстави рекомендувати його іншим хворим як надійний та перевірений засіб від цієї хвороби. Насправді хвороба нікуди не зникала, а продовжувала прогресувати в організмі хворого. Небезпека сифілісу — не в шкірних проявах, а у внутрішньому ураженні організму, коли розкладаються печінка, внутрішні органи, спинний та головний мозок, що призводить до паралічу та інших небезпечних наслідків. Щодо спадковості, то якщо вагітна жінка хвора на сифіліс, вона відповідно інфікує й плід, але якщо породілля здорова (нехай навіть її предки хворіли на цю хворобу), то це ніяким чином не відобразиться на майбутньому малюкові. Генетичної схильності до сифілісу не існує»²⁸⁷

Отже, лікування жіночих статевих і венеричних захворювань відбувалося в українській традиційній спільноті насамперед з допомогою методів народної медицини. З огляду на нечітку, ситуативну народну діагностику такого роду хвороб говорити з певністю про раціональність та ефективність лікування не можемо. Між тим для лікування статевих та венеричних хвороб траволікування та перераховані вище магічні засоби вважалися дієвими й ефективними.

²⁶⁶ Г. де ля Фліз. Альбоми. — К., 1999. — Т. 2. — С. 720.

²⁶⁷ Верхратський С.А. Український медичний фольклор. — Арк. 176.

²⁶⁸ Вовк Хведір. Студії з української етнології та антропології. — С. 205.

²⁶⁹ Гр[ушевський] Мр. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. — С. 118.

²⁷⁰ Інтерв'ю зроблено 11 грудня 2010 року в м. Нью-Йорк (США) під час розмови Ірини Ігнатенко з практикуючим лікарем Михайлом Грабовецьким.

²⁷¹ Сумцов М.Ф. Слобожане: історико- етнографічна розвідка. — С. 172.

²⁷² Демич В. Сифилис, венерические и кожные болезни и их лечение у русского народа. — С. 339.

²⁷³ Цит. за: Дидик- Меуш Г. Українська медицина. Історія назв. — Л., 2008. — С. 195.

²⁷⁴ Демич В. Сифилис, венерические и кожные болезни и их лечение у русского народа. — С. 340.

²⁷⁵ Там само. — С. 344.

²⁷⁶ Там само.

²⁷⁷ Верхратський С.А. Український медичний фольклор. — Арк. 73.

²⁷⁸ Там само. — Арк. 176.

²⁷⁹ Милорадович В.П. Народная медицина в Лубенском уезде. — С. 88.

²⁸⁰ Там само. — С. 88.

²⁸¹ Милорадович В.П. Народная медицина в Лубенском уезде. — С. 88.

²⁸² Демич В. Сифилис, венерические и кожные болезни и их лечение у русского народа. — С. 361.

²⁸³ Сельский домашний лечебник. — С. 210.

²⁸⁴ Верхратський С.А. Український медичний фольклор. — Арк. 176; Пантюхов И. Местная народная медицина. — С. 177.

²⁸⁵ Сумцов М.Ф. Слобожане. Історико- етнографічна розвідка. — С. 174.

²⁸⁶ Сельский домашний лечебник. — С. 207.

²⁸⁷ Інтерв'ю зроблено 11 грудня 2010 року в м. Нью-Йорк (США) під час розмови Ірини Ігнатенко з практикуючим лікарем Михайлом Грабовецьким.

13. ЕРОТИКА ТА СМЕРТЬ: СОРОМІЦЬКІ ГОЛОСІННЯ Й НАРОДНА ЕРОТИКО- СМІХОВА КУЛЬТУРА⁸⁸

Утрата, біль, смуток, трагедія — ці слова найперше спадають на думку сучасній людині, коли чує слово «смерть», і вона аж ніяк не асоціює цей трагічний момент з еротикою.

Саме тому для сучасної людини, напевно, дивним, не очікуваним і подекуди шокуючим буде дізнатися про наявність сороміцьких голосінь та еротико- сміхової культури в народній творчості українців.

Тож розберімо все докладніше й розпочнімо із «сороміцьких» голосінь.



Жінка з гладишками. Листівка кінця XIX — початку XX ст.

«Сороміцькі» голосіння переважно виголошували жінки під час поховального обряду, вони були спрямовані на всіляке вшанування чоловіка- небіжчика, виказування глибокого смутку й жалю з приводу втрати господаря, батька дітей і чоловіка- коханця. Варто зауважити, що голосили саме жінки; категорія голосінь удовиці за чоловіком поставлена дослідниками на друге місце після оплакування матір'ю дитини²⁸⁹, що промовисто свідчить про трагічність ситуації. Після смерті чоловіка, будучи емоційно зламаними, в передчутті гіркої долі вдови й важкого тягара, який лягає на вдовині плечі, деякі жінки навіть зазнавали психічних розладів.

Це не видаватиметься дивним, якщо знати закони традиційного суспільства.

Вище я вже не раз згадувала про надважливість для традиційного суспільства шлюбу в різних його аспектах: соціальному, релігійному, репродуктивному, юридичному тощо.

Тепер наголошу ще й на господарчій доцільності: обов'язки в родині мали чіткий розподіл на чоловічі й жіночі. До жіночої сфери впливу належали догляд за хатою та присадибною ділянкою, переробка сільськогосподарської продукції, збиральництво (ягоди, гриби), промисли та ремесла (виготовлення ниток, полотна), пошиття одягу і його оздоблення (вишивання, гаптування) тощо. Чоловіки були залучені до важкої фізичної праці, що потребувала складніших знарядь і пристроїв, приміром, працювали в полі (орали, косили тощо). Чоловічою сферою вважалися й будівельні роботи: лагодження хати, паркану, хліва тощо. Очевидно, що «вкупі» господарювати було значно простіше, аніж самотужки. Отже, по смерті чоловіка удові доводилося перебирати на себе низку «чоловічих» обов'язків. Це є чи не основною причиною, чому в голосіннях удовиці не тільки простежується біль, смуток, страх перед подальшим самотнім життям, але й акцентується на господарчих втратах:

На кого ти своє господарство лишаєш?

Яку я собі тепер без тебе раду дам?

Як я маю господарство опровадити?

Як я буду дрібні діти годувати без тебе?

Як твоя худоба сумна стоїть:

хто її тепереньки буде обходити, доглядати?

З ким я тепер виду на поле робити?

Варто додати й факт пониження соціального статусу жінки: з одруженої заміжньої дружини при господарі вона переходила в категорію самотньої вдови. Це, своєю чергою, спричиняло обмеження, а подекуди й унеможливлення її участі в обрядовій сфері, яка в українській культурі була авторитетною й належала суто до жіночої компетенції. Наприклад, удови не мали права виконувати функції головних весільних чинів (свахи, коровайниці, закосяни, приданки тощо), адже основною умовою участі в цих ритуалах було життя у щасливому шлюбі з першим чоловіком. Небажаною участь удови була під час ритуалів, пов'язаних з народженням дитини. Уникали брати вдову й за куму.

Важливо: пониження соціального статусу й матеріального добробуту внаслідок втрати чоловіка (не забуваймо: господарствов багатьох випадках потребувало фізичної чоловічої сили) тривалий час було характерне для всіх патріархальних культур, зокрема європейських. Для прикладу, в Іспанії «прямий зв'язок між злиднями та вдівством узагалі був актуальним лише у випадку жіноцтва: вдівці- чоловіки не були настільки вразливими. Таким чином, свого роду це були гендерні злидні, тому що статус «жінка без чоловіка» відправляв вдів до соціальної категорії бідних»²⁹¹.

До окреслених вище «практичних» і соціальних втрат жінка- вдовиця зазнавала ще й важкого емоційного стресу, бо переживала втрату не тільки господаря, але й коханця, що зумовлювало припинення сексуального життя:

Хто ж тепер зо мною словечком поділиться,

хто ж мені пильно ввічі подивиться?

Та тепер же ніхто мене ни полюбе,

та ніхто ж мене й ни приголубе²⁹²

Поховальні голосіння яскраво ілюструють жіночий розпач і горе, в них чоловіка- небіжчика наділяли надзвичайно пестливими, ліричними епітетами: «дороженький», «золотенький», «срібненький», «любесенький», «милесенький», «господаренько», «любчик»,

«роскош», «панич», «порадник», «соколик», «доле», «сонейко», «місячик», «намальований», «пишний» тощо.



Жінка б'є коноплі на бетельні

Любчику мій! Я-ж тобою не налюбувалася,
А я-ж тобою не натішилась,
Я-ж на тебе не надивилася!
З ким я буду цієї ночі спати?²⁹³

Удівство жінки у молодому віці, втрата коханого чоловіка могли бути таким сильним стресом, що подекуди призводили до жахливих і трагічних наслідків.

Серед українських народних легенд існує дуже великий шар переказів про молодих жінок- удовиць, які сильно побивалися за покійним чоловіком, після чого до них починав літати «змій-коханець» / «нечистий дух» в образі покійного:

Якщо жінка за мужиком померлим сильно плаче, то недобрий прийде в его віде. То нечестивий дух убереться у тіло і ходить чоловіком²⁹⁴

Ця істота (в народних переказах вона найчастіше фігурує як «змій-перелесник», тобто змій-спокусник) з'являється зазвичай у небі у формі вогненного шару, сильного вихору, блискавки тощо, а потім проникає через комин в хату, де перебирає на себе подобу покійного чоловіка й усю ніч проводить із жінкою, а під ранок зникає:

Був умер їден дужи молодий господар, що-но було півтора року, як він ожинивсь з дужи файною, найфайнішою на все село дівчиною і він її так любив, шо страх! Али прийшло, умер він. Тей зарас третої ночі десь коло півночі дивились люди, а над хатою теї удови літают якісь гискри. Дивляться, а ті гискри політили у комин до сиридини. Аш запій гали когути, а ті гискри — гуть! Та й вилітают з комина і десь зарас щезли. А то її той чоловік умерлий літав до неї гискрами...²⁹⁵

Підкреслю й наголошу, що у фольклорних сюжетах такого роду завжди уточнюється: змій-перелесник прилітав тільки до молодих удів (подекуди самотніх жінок і дівчат, які втратили коханого) винятково з метою здійснення статевого акту, в образі її втраченого коханого чоловіка. А якщо говорити прямо, то секс і був головною метою цих відвідин:

...Приходи її чоловік до неї що ночі. Каже, прийде і йде до неї спати і так сі тіши неї...²⁹⁶

Влітає комином, ходи, да балакаєт, да спит з єю, як хто дуже плаче (по покої²⁸⁷нику)...

Вин (нечистий) і приходит до єе чьоловіком, змий цей. Она питає єго: «Гди ти був»? ... А вин іде і каже єй: «Душечка моя». Он прилітає у комин і уходить, як хозьяин. Она з ним²⁸⁸спит...

Етнологи й фольклористи неодноразово звертали увагу на цю категорію оповідок, але суто з позиції міфології. Можливо, такі сюжети (якщо відкинути міфологічний компонент) можна спробувати пояснити і з боку психології та медицини: якщо жінка продовжує жити, але залишається самотньою (з усіма соціальними й економічними наслідками), а до всього ще й позбавленою емоційної та фізичної близькості з чоловіком, то чи не могло це спровокувати галюцинації? З таким запитанням я звернулася до доктора медичних наук, професора, лікаря-сексопатолога-андролога, голови Української асоціації андрології та сексуальної медицини Миколи Івановича Бойка. Учений відповів: «Ви практично правильно міркуєте, сильний емоційний стрес, втрата коханого, усвідомлення важкої долі вдови (на той час це могла бути безвихідь) могли спровокувати розвиток подібних психічних розладів.[...] Це буде більш притаманне для емоційних осіб з нестійкою психікою, невротизованих, з певними рисами характеру, фанатично релігійних чи, навпаки, віруючих в потусторонню, містичну силу з знахарями, мавками та лісовиками. Поміж тим не забуваймо, що така ситуація могла виникнути не тільки від особистісних вроджених рис, але й від оточення. Ну і нарешті, сексуальне нереалізоване бажання, що призводить до еротичних сновидінь, особливо з оргазмом, які, з одного боку, солодкі й бажані, а з іншого, неприпустимі, гріховні, і тому інакше як проявами «змія-спокусника» це не можна пояснити (а хто ж іще, якщо він в Біблії прописаний)»²⁹⁹.

Таким чином, втрата чоловіка автоматично не лише значно ускладнювала життя селянки з усіма закономірними наслідками, але могла ще й призводити до психічних розладів.

У цьому контексті постає важливе питання: чи можливо було вийти заміж вдруге? Теоретично — так, традиційне суспільство схвалювало другий шлюб за таких умов, але здійснити це на практиці було важко, особливо для вдів. Причин тут декілька. З одного боку, коло

потенційних претендентів було вкрай обмежене: чоловіки-однолітки були переважно одружені, а шлюб з молодим хлопцем був малоймовірним, адже це суперечило правилам патріархального суспільства з його домінуванням чоловіка над жінкою (вдовиця — жінка старша, з чужими дітьми, досвідченіша, «бита життям» тощо).

Натомість удівці мали набагато вищі шанси одружитися вдруге, особливо коли були не зовсім старі й мали славу добрих господарів. Їм ніхто не боронив одружуватися з молодими дівчатами. Тому недарма говорили: «Тато маму поховає — за другою пошукає».

Важливо, що тенденція гендерного дисбалансу не була винятковою лише для нашої патріархальної культури, вона спостерігалася й серед інших європейських народів. Приміром, «англійський контекст можна розглядати як такий, де культура й світогляд ставили як можна менше перешкод на шляху до повторного шлюбу, і зокрема, повторного шлюбу з молодшими, незаміжніми жінками»³⁰⁰

Схожа ситуація була і в Іспанії: порівнюючи становище вдівців та вдів у цій країні, дослідники пишуть: «Прямий зв'язок між злиднями та вдівством був актуальним лише у випадку жіноцтва: вдівці--чоловіки не були настільки вразливими. Таким чином, свого роду це були гендерні злидні, тому що статус «жінка без чоловіка» відправляв удів до соціальної категорії бідних»³⁰¹

Отож частина голосінь, у яких є еротичний компонент, містить причини оплакування вдовицями втрати родинного, а зокрема інтимного, життя.

Є ще одна група еротичних голосінь, що належать до сміхової культури. Вони могли утворюватися ситуативно через еротично--сексуальне тлумачення певних реплік удови, які першопочатково мали зовсім інше, господарчезначення. Так двозначні вислови під час голосінь або кумедні ситуації, що виникали, згодом ставали частиною народної сміхової культури. Наведімо декілька прикладів.

За одним із переказів, у чоловіка протікала хата, він розшив її, аби підлатати. Ставши рано, натер табаку, щоб нюхати, а жінка тим часом наварила яєць на сніданок. Чоловік поліз на хату, впав та й убився, так і не поснідавши й не понюхавши табаку в табачці. Жінка голосить:

Чоловіче мій! Зоря моя!

А ти ж вбився й осталась дира твоя!
І яєчка лежать, і табачка стоїть ненюханая.
А куди ж ти вибираєшся, й на кого ж ти мене, молодую, покидаєш,
А хто мене розважить, а хто мене порадить,
А хто мені тепер диру залатає,
А ти лежиш байдужий до всього й на мій плач не зважаєш!

Коротший варіант на цю саму тему:

Ой жура моя, жура,
Лишилася джюра,
Ти казав, що залатаєш,
Ти таку роздерту лишаєш.

Або так:

...Яєчка лежат, ковбаска висит, діра не зашита.

Ось іще один комедійний сюжет: у однієї жінки вмер чоловік- лупій (шкуродер) якраз перед Великоднем, коли традиційно разом із паскою освячували й курячі яйця. Вдова голосить:

Ѓаздику мій солодкий!
Хто мені затне, заголит, та залупит?
Хто мене притисне?
Недалеко було до яєць дотрутити —
А ти не дотрутив!

Або ж:

Ой, пхав, пхав — до яєць не допхав.

Малося на увазі, що не дожив до Великодня, але ця фраза прочитується й дещо інакше.

Ще один варіант. В одній жінки помер чоловік, а перед тим засадив сад «тако напереді сад і ззаду» хати. Вдова голосить:

Ой, Боже, Боже,
Янтоську, Янтоську,
То-с ми садив — ззаду, спереду.

Ще одна бувальщина. Чоловік, наче кінь, тягав великі оберемки з лісу.
Овдовіла жінка примовляє:

Газдику мій, щіросте моя!
Хто мені заголи, хто міні залупит,
хто мені заб'є, хто мені притисне, як кінь³⁰²?!

Підстави для виникнення голосінь- анекдотіві жартів давали й нещирий жаль за покійником, нелюбов до нього. Кепкували, коли жінка, ще не встигнувши поховати чоловіка, вже заглядалася на інших:

Їй не можу терпіти, хто мнє буде любити?!
Любас відповідає: Ги, ги, ги — буду я!
Їй коли ж то буде се?
Скоро розійдуться люде!

Ось ще така бувальщина:

Жили чоловік з жонкою, його було зват Максим. То вмер. Ну да й батюшка хоронет чоловіка.
Батюшка відправляє над чоловіком. Його було зват Максим. А жонка уходить у хату:
— Ой Максиме, Максиме, хто ж мене тепер єбтиме?
А батюшка каже:
— Алілуя- алілуя, таку рабу божу я тоже поїбти можу!
А жонка голосить:
— Та коли ж воно таке буде?
А батюшка каже:
— Як кончиця погребеніє, та й почнеца поєбеніє!

Інколи смерть чоловіка в нещасливому шлюбі сприймалася жінкою як визволення від тягара, тому смутку через цю смерть не було, але поплакати «для годиться» варто було все одно, от і знаходимов українському фольклорі такі тексти:

Ой умер мій Давидко,
Поховали — ноги видко;
Рученьками загібала,
І сама-м ся дивувала,
Цибулькою позначила,
Петрушкою притрусила,

Редькою споминала,
Бо гірке життя мала.

Власне, названі овочі є тут символом зневаги та наруги над чоловіком. Редька, через її гіркість, є символом неприємного. Згадано тут і цибулю як символ нещирого жалю та сліз (приказка: «Натерла очі цибулею»).

Нещасливі у шлюбі жінки могли наймати спеціальних жінок- плачок, які за гроші чи натуральні продукти імітували сум і жаль:

...коли умре чоловік, шо був страшений п'яниця і бив жинку ледь ни щодня так, що жінка давно вже молила Бога, щоб прибрав її чоловіка, а коли умре, то вона щоб показать пирид людьми, що їй жаль чоловіка — возьме цибулі, натре нею очі і ходе по хаті, утира передником сльози. А щоб було чути на вулицю, що в хаті є покійник, то вона підпроси яку-небудь старуху, охотну до випивки і вгощення, щоб вона голосила і причитувала. За труда дасть їй на пів бутилки, хустку і на поминках посаде її на перве місце за одним столом з попами...³⁰³.

Такі ситуації інколи ставали підґрунтям для виникнення усіляких комічних бувальщин:

Кажут, шо одний жінці умер чоловік, котрого вона не любила тай їй си тимунь ні хотіла за ним приказувати. Але шо вже є така мода, шо мусит си приказувати, то вона собі наймила плачку.

Але в тій самій хаті, лиш по через хороми, було весіль й та вдовиця, шо їй вмер чоловік, пішла гуляти на весілю.

Плачка зачєла приказувати, а шо ни знала єк умерлому зимнє, стала заводити:

Дали ми миску бобу-гугу,
Би я приказувала до гробу — гу –у,
Дали миску круп,
А я ни знаю, єк си звут.

А вдова з данцю учюла, тай ни хотіла лишети данец, але ни єло си їй було казати направо,
єйїй чоловікови зимнє,
зачала ніби співати до данцю, лускаючи в долони:

Тодир любко, Тодир любко, угас їда рїда ³⁰⁴дана

Ось ще один варіант: жінка не хотіла голосити за чоловіком, але плачка не прийшла, й удовиці довелося причитати самій:

Руно моє, руно, том ті дала дурно,
та й миску пшона, та й голошу сама!
Беріт, попе, кіло, то Ваше діло!
А я за тим дрижу, шо за дверима ввижу.

Тобто тут ідеться про те, що жінка, не поховавши чоловіка, вже «дрижить» за іншим, якого бачить за дверима.

Професійних і вправних плачок дуже цінували:

Хто вміє приказувати, то має великий гонир, бо єго всі фалє.

Натомість

таку, що не вміє заводити, вважають за людину недотепну, нездару, що не варта того навчитися: є се сором так само, як сором не вміти прясти, ткати, робити в полі³⁹⁵ й т.ін

Хто ни вміє голосить і причитувать, то таких баб гудють: иш, така-сяка недотепа, ни вміє і слова до путі вимовить. Чи вона, бісова дочка, рада, що здихалась чоловіка?³⁹⁶

З огляду на це деякі жінки спеціально намагалися перейняти голосіння:

Котра хоче знати приказувати, слухає й учіт си на другом посіжіню, ек хто си приказує й собі приймає там способи, ек би то мочі найкраще приказувати³⁹⁷

А бувало навіть і так,

що дочка переймає голосіння від матері, передає їх своїм дітям, а голосіння переходять в покоління.

Власне, ця категорія найманих жалібниць подекуди якраз і виручала декого з удовиць, адже, за народною традицією, голосити й причитати за покійником потрібно було обов'язково,

шоб віддати послідню прислугу, та шоб Господь Бог гріхи простив, бо кажут шо тоти слізи, то обмивають грішника гріхи³⁹⁸.

Отож підсумки.

Наявність сороміцьких голосінь та еротико- сміхового компоненту в народній культурі українців були продиктовані низкою чинників. З одного боку, голосіння, які мали сексуальний підтекст, виникали як наслідок утрати чоловіка- коханця; з іншого, утворювалися ситуативно через сексуальне тлумачення реплік удови, що першопочатково мали господарче значення.

Смерть молодого чоловіка була великим горем у традиційній українській родині, адже призводила до втрати не лише господаря, батька дітей, але й сексуального партнера, що подекуди провокувало психічні розлади в жінки. Як наслідок — наявність галюцинацій у вигляді чоловіка- покійника, який нібито «з'являвся», аби кохатися з нею.

Чоловікам, на відміну від жінок, було простіше одружитися вдруге, що, своєю чергою, допомагало не лише впоратися з господарством і доглядом за дітьми, а й швидше знайти розраду в обіймах нової жінки.

²⁸⁸ Фольклорні тексти, процитовані у цьому розділі, переважно взяті з таких видань: Свенціцький І. Похоронні голосіння. Зібрав Др. Іляріон Свенціцький // Етнографічний збірник. — Львів, 1912. — Т. XXXI–XXXII; Голосіння / упоряд. І. Коваль- Фучило [наук. ред. Л. Іваннікова]; НАН України, ІМФЕ ім. М.Т. Рильського. — К., 2012. — 792 с.

²⁸⁹ Свенціцький І. Похоронні голосіння. — С. 2.

²⁹⁰ Там само. — С. 63–64.

²⁹¹ Comas- Via M. Widowhood and economic di culties in medieval Barcelona *Historical Re ections* Volume 43, Issue 1, Spring 2017 (93–103).

²⁹² Свенціцький І. Похоронні голосіння. Передмова; Гнатюк В. Похоронні звичаї та обряди // Етнографічний збірник. — Т. 31–32. — Львів: Друкарня НТШ, 1912. — С. 63–64.

²⁹³ Свенціцький І. Похоронні голосіння. — С. 68.

²⁹⁴ Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. — М.: Индрик, 2000. — С. 317.

²⁹⁵ Гнатюк В. Знадоби до галицько- руської демонології. — Т. II, Вип. 1 // Етнографічний Збірник. — 1912. — Т. XXXIII–XVII. — С. 126–127.

²⁹⁶ Гнатюк В. Знадоби до галицько- руської демонології. — С. 127.

²⁹⁷ Представления восточных славян о нечистой силе и контакты с ней. Материалы полевой и архивной коллекции Л.М. Ивлевой / Сост., подгот. текстов и справочный аппарат В.Д. Кен. — СПб., 2004. — С. 57.

²⁹⁸ Представления восточных славян о нечистой силе и контакты с ней. — С. 42.

²⁹⁹ Коментар наданий Ірині Ігнатенко у соцмережі.

³⁰⁰ Pelling M. Finding widowers: men without women in England towns before 1700 // *Widowhood in medieval and early modern Europe* / edited by Sandra Cavallo and Lyndan Warner. — New York: Longman, 1999. — P. 37–54.

³⁰¹ Comas- Via M. Widowhood and economic di culties in medieval Barcelona *Historical Re ections* Volume 43, Issue 1, Spring 2017(93–103).

³⁰² Свенціцький І. Похоронні голосіння. — Львів, 1912. — С. 19.

³⁰³ Там само. — С. 30.

³⁰⁴ Шекерик-Доників Петро. Приказованіє по умерлим // Етнографічний збірник. — Львів, 1912. — Т. XXXI–XXXII. — С. 26.

³⁰⁵ Охримович О. Голосіння в селі Волосянці пов. Стрий // Етнографічний збірник. — Львів, 1912. — Т. XXXI–XXXII. — С. 24.

³⁰⁶ Тарасевський П. Про голосіння // Етнографічний збірник. — Львів, 1912. — Т. XXXI–XXXII. — С. 29.

³⁰⁷ Шекерик-Доників Петро. Приказованіє по умерлим. — С. 27.

³⁰⁸ Там само.

14. ПЕСТЛИВЕ Й СОРОМІЦЬКЕ: ЯК УКРАЇНЦІ ГОВОРILI ПРО СЕКС

Сюжет про наділення людей різними статевими ознаками ще на початку створення світу складає вагому частину українських космогонічних легенд і переказів. Не меншу увагу приділяє цьому й сороміцький фольклор, де в притаманній нашому етносу манері жартома обігруються незручні для повсякдення назви.

Важливо підкреслити, що перша Людина в космогонічних легендах була чоловіком. Отже, першим творилося саме чоловіче тіло. Жінка «дороблюється» пізніше, є певним продовженням чоловіка, його доповненням і створена для чоловічої втіхи та розради. На Волині розповідали таке:

Зделав Адама з землі, а з Адамового ребра — ребро виняв — і зробив Єву Подругу, щоб йому було не скучно³¹⁰.

Витоки уявлень, що жінка зроблена з частини чоловічого тіла, ведуть до Біблії, Старого Завіту, де написано, що Бог створив жінку саме з ребра чоловіка. Цей переказ став основою й для українських легенд.

Одна з них розповідає, що перші люди були зовсім «розпороті». Бог дав їм клубок ниток, аби вони позшивали собі тіла. Адам почав шити згори вниз і залишив висіти кінець нитки. «Адамова жінка» також стала шити згори вниз, але ниток у неї не вистачило — так у людей з'явилися статеві органи.

За іншими переказами, спочатку Бог хотів розмістити «грішне тіло» в чоловіка на лобі, потім — під пахвами, врешті-решт — між ногами:

Бо то як Бог сотворив людий — з першого начала — і хотів грішне тіло посадити на чолі. Али після обдумався. Що буде зле, бо наверху. После хотів посадити під пахвою; але обдумався, що зле, бо треба роздягати. І вложив межі ноги. І тепер для того під пахвою і вкладається³¹¹.

Уся українська сороміцька традиція й фольклор загалом базувалися на заміні непристойного, лайливого, грубого слова — придатним, милозвучним, дозволеним. Найчастіше такі «замінники» брали з

навколишнього світу, флори й фауни, матеріальної культури. Встановлювалися назви й на основі асоціацій і зовнішніх подібностей з різноманітними предметами, які оточували селянина, насамперед предметами побуту, господарським реманентом та інструментарієм. Уникання прямої обценної (матірної) лексики, двозначність, двоплановість, гра слів, а також пестливо-зменшувальні форми надавали таким назвам особливої пікантності та грайливості.

Розгляньмо цю тему докладніше й розпочнімо з назв, запозичених із тваринного світу.

Найтиповішим завуальованим символом чоловічої статі та сексуальної енергії й сили є кінь.

Розбираючи українські любовні (!) пісні, фольклористи закликають розгледіти в них приховану символіку. Заклик хлопця до дівчини «напоїти коня» («пустити коня до стаєнки», «дати коню їсти», «осідлати коня» тощо) не варто сприймати буквально, він означає завуальоване прохання віддатися хлопцю.

Зокрема, фольклорист Микола Лисюк переконаний: якби кінь, на якому їде хлопець, насправду хотів би пити, то хлопець міг би напоїти його самотужки, не вдаючись до прохань / благань зробити це, адресованих дівчині. Саме тому в піснях досить часто дівчата відмовляються «напувати коня» хлопцеві:

- Дівчино моя, напій ми коня.
- Не напою, бо ся бою, бо ще-м не твоя.
- Як буду твоя, напою ти два
З кедрової криниченьки, з нового відра.
- Кінь воду не п'є, копитами б'є.
- Сокотися, дівчинонько, бо він тебе вб'є.

Криниця з водою — сталий символічний замінник жіночого статевих органів. Так само, як і відро, у цьому випадку «нове», символізує дівочу цноту.

З чоловічим началом, активною сексуальною енергією ототожнювався також бик / бугай.

Власне, коли по селах на чоловіка казали «бугай», то це означало хтивого чоловіка з високою статевою потенцією. Цей евфемізм був

дуже поширений в українських весільних сороміцьких піснях, що співали молодим перед першою шлюбною ніччю:

Не йди, дівчино, в поле, там тебе бугай сколе
Довгою тичиною — не будеш дівчиною.

Доречно згадати й еротичні загадки, в яких фігурує бик: «Стоїть корова — на її дірка здорова, підійшов бик — у дірку штрик!». (Відгадка: замок і ключ.)

Поряд з биком у фольклорі згадується телиця, але вже на позначення жіночого начала:

Ой на городі часник, часник,
Стоїть Грицюньо, як бик, як бик...
А коло його печериця,
Стоїть Маруся, як телиця.

Чи не найпоширенішою назвою жіночого статевого органа, запозиченою з тваринного світу, була куна, кунка, куночка. Назва походить від куниці — пухнастого звіра. До цієї групи можуть бути зараховані такі назви, як бабак, кішка, чорная овечка, соболь, кудлатая ягничка, кучерява ярочка тощо:

Я вчора звечора п'яненко йшла,
Через річку бистру та сама брела,
Замочила бобра і всі свої добра,
І чорну куночку, і соболя.

Серед назв птахів, які в сороміцьких піснях означали статевий чоловічий орган, першість посідають півник/когут, журавель і соловей:

Як унадився, як унадився журавель,
Та й до бабиних, та й до бабиних конопель.
А вже я тому, а вже я тому журавлю
Та києм ніжки, та києм ніжки переб'ю,
Щоб не ходив би, щоб не ходив би журавель,
Не толочив би, не толочив би конопель.

До слова: «толочити коноплі» завуальованоозначало здійснювати статевий акт, бо обробка цих рослин потребувала биття й тертя.

Ось «солов'їна» тема:

Ой, мілка моя,

Покажи воронку,

А я ж тобі солов'я

Красную головку.

У записах відомого етнографа Володимира Гнатюка є жарт «Когут на продаж»: чоловік виніс продавати молоко й присів, поставивши молоко поруч, а штани були роздерті, й звідти виглядав член. Одна жінка, проходячи повз, запитала: «Когута поїш чи продаєш?».

Серед городини одним з найпоширеніших фалічних символів був огірок / огірочок. Крім того, що назва виникла завдяки схожості форми, ця городина ще й обплітає своїми стеблами інші рослини, що стало яскравим образом для позначення статевого акту. Цікаво, що по деяких регіонах України, саджаючи огірки, примовляли: «Щоб стільки було огірочків, як у селі хуйочків».

Свого часу етнограф-збирач Митрофан Дикарєв підготував розвідку «Знадобидо української народної ботаніки», де писав, що «огірок лічиться символом тої повноти чоловіка, що надає йому красу. Молоді, зелені огірки належать до молодих хлопців, а жовтяки, або жупляки — до старих³¹²».



Гуцул. Листівка кінця XIX — початку XX ст.

Ой там на ярочку
Сіють хлопці огірочки,
Просять у дівчини бочки:
— Ой дай, дівчино, бочки,
Посолити огірочки.

Були й еротичні загадки, розгадкою яких був «огірок», хоча могло читатися й інакше: «Покладу тверде, вийму м'яке, із кінця — кап-кап».
(Відповідь: солоний огірок.)

Не менш відомим рослинним символом був і перчик:

Ішла баба по перець,
припер її дід до дверець.
— Ой ти, діду, цить, сиди,
нащо тобі ще біди?
— Ой, бабуню, цить, мовчи,
давай перцю утовчи!

Цікаво, що словосполучення «дівок перчити», «товкти перець», «утовкти перцю» й інші в українському фольклорі означали «здійснювати статевий акт».

Не менш відомим замінником виступала й кукурудза, або качан:

Ой качан- качаночку,
Качай мене щораночку,
В мене шкура овечая —
Качай мене щовечора.
Покотив, повалив,
З дівки жінку зробив,
Із пирога — паляницю,
Зі дівчини — молодицю.

З рослинної жіночої символіки можемо виокремити назву капусти (капустенька, капустиця, капустичка). Цей евфемізм, очевидно, вживався через те, що капустаєне листя могло асоціюватися з малими та великими статевими губами:

Ходіть, хлопці, до мене — широкая у мене,

широкая капустаниця у городі у мене.

У багатьох сороміцьких піснях зайця б'ють за те, що він ламає в городі капусту. Мотив ламання капусти символізує шлюбний акт, де заєць втілює чоловіче, а капуста — жіноче начало.

Звідси стає зрозумілим, чому дітям казали, що їх знайшли в капусті. В сороміцькому фольклорі словосполучення «сікти капусту» означало «здійснювати статевий акт».

Поширеним у піснях рослинним евфемізмом на позначення дівочого статевого органа є віночок. Щоправда, він є сталим символом саме дівочства, дівочої цноти. Приміром, якщо дівчина мала статевий акт із хлопцем перед шлюбом, то у піснях співалося, що дівчина віночка «загубила», «втратила», «позбулася», «не доносила», «віддала»:

Не вір, дівко, парубкові, як тому катюзі,
Бо він тебе вінка збавить на зеленім лузі.

Зайшло сонце за віконце, за гай калинковий,
Утратила дівчинонька вінок барвінковий.



Україночка з Умані (1916)

Позбавлення хлопцем дівочої цноти в піснях згадується як збиткування над рослиною, що могла бути «зім'ята», «витоптана», «знівечена», «витолочена», «виваляна».

Утрата дівочої цноти — «віночка» — цілком логічно пов'язана саме з рослинною символікою. Серед трав'янистих рослин найчастіше символом цноти виступала рута, м'ята, барвінок; серед дерев — калина.

Окремо слід сказати про два дерева — калину та дуб, — які були сталими символами дівчини, насамперед її цноти, та хлопця.

Калина — символ багатогранний. Цей кущ асоціювався з дівочою красою, молодістю, цнотою. Часто-густо сама дівчина порівнювалася з калиною.

Пригадаймо, що на «чесному» весіллі з'являються червоні предмети: на столі стояли напої червоного кольору або зроблені з червоних ягід; червоними стрічками прикрашали молоду й гостей; калиною оздоблювали хліб:

Усі жінки вітають і цілують її, опоясують її червоним поясом, прикладають їй червоний букет з калини й червоні стрічки, привішують такі самі букети всім присутнім, співають улесливі пісні для нареченої та рідних. [...] Усі присутні кажуть: «Ах, яке ж гарне весілля, яка гарна була «червона квітка и яка була за нею ³¹³повага»

З огляду на важливість цноти, яку дівчина мала продемонструвати своєму роду та роду нареченого, мати напоумлює доньку:

Дала мені мати калинову вітку:
— Заткни, доню, за білу намітку;
Щоб калини не поламати
І ягідок не подавити,
Свого роду не прогнівिति.

Подекуди в піснях як символ дівочства замість калини згадується малина. Аналогія й символізм цих ягід цілком зрозумілі, адже вони мають червоний колір і лишають червоні плями.

Дуб у міфопоетичній картині світу — загалом чоловічий символ самого Всесвіту: верхівка — небо, стовбур — земля, коріння — потойбіччя. Дуб асоціювався з чоловічим началом, міццю, силою,

пружністю, стійкістю. У фольклорі козак і дуб завжди поруч, асоціюються один з одним:

Таки дуб, таки дуб, таки зелененький!

Таки був, ночував козак молоденький!

На позначення статевих органів окремо йде група назв, пов'язаних зі знаряддями праці, господарчим реманентом.

«Чоловічі» — ті, які зовнішньо схожі на статевий член, наприклад: шило, ніжик, мичок, коса, кочерга тощо. «Жіночі» — господарчі речі, що мають отвір, тому асоціюються з жіночим статевим органом: відро, бочка, сковорода, горщик, ступка, піч, колодязь тощо.

«Ой мамцю, мамцю, до комори ведуть».

Цить, доню, тобі меду дадуть.

«Ой мамцю, козак на мене лізе».

Цить, доню, він тебе не заріже.

«Ой мамцю, вже й ніжик виймає...»

Цить, доню, він Боже думає.

А ти — дуб, я — береза.

Ти — п'ян, я — твереза.

Товкачики дубовії, сосновії,

Сім літ вони валялись,

Поки ступки дождались.

Моя ступка не порожня.

Товче шляхта подорожня.

Ходе дід по току,

Баба по вгороду,

Носе дід кочергу,

Баба сковороду.

Хочу наголосити, що господарчі речі, під якими мали на увазі статеві органи, насамперед жіночі, широко використовувалися в ключових

ритуальних обрядах українців, як-от родини й весілля, та в лікувальній магії.

Найперше йдеться про горщик і піч.

Горщик — один з найдавніших і найпоширеніших предметів глиняного посуду, призначений для приготування й зберігання їжі. Використання горщиків як важливого ритуального посуду в родильній обрядовості яскраво ілюструє процес готування «бабиної каші» для святкування народження дитини. Відбувався обряд так: після спільної трапези горщик із густою кашею, попередньо загорнутий у рушник або хустку, розбивали. Після цього в черепках роздавали шматки каші всім присутнім. Горщик у цьому обряді був символом жіночого лона. Розбиваючи його, символічно показували народження дитини.

Цікавим є також застосування горщика під час весільного обряду, але вже як символічного протизаплідного засобу. Так, на весіллі було заведено бити горщики, черепки від яких символізували кількість майбутніх дітей. Навпаки, не бажаючи мати дітей, наречена порожній горщик ховала. Це була певна опозиція («темний» бік) тим весільним обрядам, головним призначенням яких було «програмування» здорових і щасливих нащадків. Адже в народі вірили, що саме під час весілля можна не тільки активізувати магію плодючості, а й, навпаки, відтягнути настання вагітності або ж «позбутися» нащадків назавжди.

Піч — ще один символ вагіни: «Дивна річ, що в баби піч». Особливо яскраво це простежується у весільному обряді під час випікання короваю.

Цей ритуальний хліб вимішували тільки заміжні жінки, щасливі у шлюбі. Натомість садив коровай у піч винятково молодий чоловік, чорнявий і кучерявий. Свашки при цьому співали сороміцьких пісень, де згадувалося й таке:

Піч наша регоче, короваю хоче,
А припічок усміхається, короваю сподівається.

Піч як символ піхви, з якої народжується дитина, обігрувався під час лікування дитячих хвороб. Приміром, під час «сухот» (легенева хвороба — астма) хвору дитину клали на хлібну лопату й саджали її, як

хлібину, в піч. Той, хто був за дверима, питав: «Що ж ти робиш?» — «Сухоти запікаю», — відповідала знахарка. І так тричі. Після цього баба віддавала матері дитину, тричі сплюнувши вліво і вправо³¹⁴

Символіка цього обряду базована на ототожнюванні дитини і хліба, процесу випікання хліба й появи дитини на світ. При цьому її ніби повертали в материнське лоно (піч), щоб вона народилася заново.

Загалом жіноча статевая сфера уявлялась як щось потаємне, глибоке, темне й асоціювалася з потойбічним, підземним, «тим» світом. Піхва вважалася проходом, «каналом зв'язку» між «світами», адже саме звідти виходить на цей світ дитина.

З огляду на ці вірування в народній медицині існували магічні практики, де до лікування дитини символічно «залучалася» материнська піхва. Так, якщо з дитиною ставався епілептичний напад, то мати мала сісти на неї й примовляти: «Яка мати породила, усе горе одходила, яка мати породила, усе лихо одходила» (тричі) або ж «Яким місцем породила, таким і одходила»³¹⁵

Окремо слід сказати про використання людського тіла (передусім його інтимних частин) у господарчій магії, метою чого було активізувати природу й запрограмувати добрий врожай.

Так, серед етнографічних матеріалів знаходимо такі відомості:

Як сіють редьку, то беруться за голу сраку і кажуть: «Росте, редько, мняка, як моя срака!»³¹⁶

...Під час сівби моркви беруться за голу литку і примовляють: «Росте, морква, гладка, як моя гола литка»³¹⁷.

Дуже цікаво відбувалося й сіяння льону:

Коли льон сіє чоловік, то баби просять його, щоб він сіяв без штанів, бо при такому посіві льон виростає чистий, без половиці, або дають йому круто зварені курячі яйця. Приїхавши на поле, перш ніж приступати до посіву льону, чоловік очищає від шкаралупи яйце, шкаралупу зариває на ниві, а яйце без шкаралупи кладе до кишені і тоді вже починає сіяти. Передбачається, що посіяний з дотриманням цих умов льон виросте без бур'янів і головки (насіннєві коробочки) його будуть великі і часті, як очищене яйце³¹⁸

Тут чітко простежується аналогія між засіванням поля та заплідненням жінки: як чоловіче сім'я в жіночій матці веде до вагітності та народження дитини, так і насіння / зерно, що кидає

чоловік у землю, має прорости й дати врожай. Саме тому традиційно сіяли зерно на полі винятково чоловіки.

Уявлення про магічну активну силу людського тіла обігрувалося й у ритуалі збереження врожаю від птахів, зокрема, горобців, коли рекомендували:

Оббігти голому уночі грядки, тримаючи в руках паляницю забудьку, що з усього печива сама залилась в печі забута: «Як не може голе по світу ходити, щоб так не могли горобці соняшників пити»³¹⁹.

Відгомін господарчої магії, де оголене тіло слугувало каталізатором урожаю, бачимо й у давніх звичаях качатися по засівах, здебільшого в парах.

Отже, українські космогонічні легенди, перекази, сороміцький фольклор зберегли й донесли до нас уявлення про те, як наші предки в соковитому гуморі, чутті мови, образному мисленні називали статеві органи й говорили про секс; а етнографічні матеріали ілюструють навіть використання інтимних частин людського тіла в лікувальній та господарчій магії.

³⁰⁹ Під час підготовки цього розділу були використані сороміцькі пісні, опубліковані у виданнях «Бандурка» за ред. Миколи Сулими, «Українські сороміцькі пісні» за ред. Михайла Красикова; «Еротизм в українському пісенному фольклорі» Миколи Лесюка та «Українська мова без табу» Лесі Ставицької.

³¹⁰ Народная Библия: восточнославянские этиологические легенды / сост. и коммент. О.В. Беловой; отв. ред. В.Я. Петрухин. — М.: Индрик, 2004. — С. 227.

³¹¹ Левченко М. Казки та оповідання з Поділля. В записках 1850–1960-х рр. / упоряд. Микола Левченко. — Київ, 1928. — Вип. I. — С. 2.

³¹² Дикарев М. Знадоби до української народної ботаніки // *Бандурка. Українські сороміцькі пісні* / упоряд. М. Сулима. — Київ: Дніпро, 2001. — С. 251.

³¹³ Данильченко И. Этнографические сведения о Подольской губернии. — С. 33.

³¹⁴ Иванов П. Этнографический материал, собранный в Купянском уезде Харьковской губернии. Приметы и поверья, относящиеся к беременности и к рождению детей // *Этнографическое обозрение*. — М., 1897. — № 1. — С. 52–53.

³¹⁵ Ігнатенко І. Народна медицина Середнього Полісся: традиції та сучасність (на польових етнографічних матеріалах). — Київ, 2013. — С. 140.

³¹⁶ Кравченко В. Зібрання творів та матеріали з архівної спадщини. — С. 345.

³¹⁷ Там само.

³¹⁸ Иванов П.В. Жизнь и поверья крестьян. — С. 85.

³¹⁹ Ефименко П. Сборник малорусских заклинаний // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей при Московском университете. — М., 1874. — Кн.1. — С. 44.

ПІСЛЯМОВА

Дорогі друзі, от ви і завершили читати книжку «Тіло, секс, шлюб. Історія інтимних стосунків в українських традиціях». Книжку про те, як жили наші предки понад 200 років тому, які традиції і порядки вони мали, як отримували й позбавляли себе задоволення.

Із джерел ми побачили, що українці позаминулих століть багато в чому були заручниками суспільних норм, моралі, стереотипів, своєрідних уявлень про нормативність і їх відхилення.

Під особливим фокусом суспільної уваги було жіноцтво, що його невтомно й прискіпливо контролювало суспільство — від розквіту й до згасання функцій тіла.

Так, з появою менструального циклу, коли дівчинка ставала дівчиною, фізіологічно готовою до дітонародження, вона автоматично підпадала під суспільний контроль. Особлива суспільна увага була спрямована на недопущення статевого життя до шлюбу та народження позашлюбної дитини. Незважаючи на існування в певних регіонах України практики спільного спання молоді на вечорницях, де традицією допускалися обійми, пестощі, поцілунки, тогочасне суспільство категорично виключало й забороняло дошлюбний секс.

Лише народивши, жінка ставала «справжньою», в такий спосіб виконуючи своє «головне призначення»: продовжувати існування людського роду, — а материнство, за тогочасною мораллю, мало відбутися винятково в шлюбі. Якщо ж дівчина втрачала цноту до нього й народжувала дитину- безбаченку, це вважалося девіантним розвитком життєвого сценарію та «неправильним» переходом у статус жінки. Покритка ставала ізольованою особою, яка була поза активним суспільним життям сільської громади, її розглядали як «нечисту» та небезпечну.

Традиція й тогочасне суспільство вимагали від заміжніх жінок народжувати дітей стільки, скільки «Бог дав». Натомість відсутність дітей у шлюбі лягала тяжким тягарем саме на жінку, адже тогочасна мораль трактувала безпліддя як жіночу провину. Саме через жіноче

тіло, фізіологію (здатність виносити, народити та вигодувати дитину) дітонародження вважалося суто жіночою відповідальністю.

У цьому ключі відхиленням від норми, девіантною поведінкою жінки розцінювалося уживання будь-яких засобів контрацепції та переривання небажаної вагітності. До того ж за відсутності надійної та безпечної контрацепції жіноцтво рідко втручалося в регулювання вагітності, хоча такі випадки й були.

Отже, шлюб легалізували і секс, і саме материнство. Ще одруження надавало суспільної ваги та підвищення соціального статусу особі (як жінці, так і чоловіку): самостійності, авторитетності, економічної та майнової незалежності. Неодружена людина була на периферії, маргінесі життя сільської громади, вважалася особою зі зламанною долею, життя якої пішло за неправильним сценарієм.

З огляду на важливість шлюбу молодь (особливо дівчата) намагалася всіляко прискорити одруження: демонструючи господарські вміння та навички; майстерність у танцях, співі, іграх, жартах; посилюючи власну зовнішню привабливість; подекуди звертаючись до магії, аби причарувати обранця/обраницю та якнайшвидше взяти шлюб.

Справді, одруження вважали обов'язковим для кожної статевозрілої людини, адже на ньому була зав'язана фактично вся життєдіяльність у тогочасному суспільстві. Щоправда, шлюб зовсім не гарантував приватного щастя.

Зради, побиття, моральне насильство вважалися суто внутрішньосімейними проблемами й жодним чином не були підставами для розлучення. До того ж розлучення було довготривалою та дорогою процедурою, не підтримуваною народною мораллю, церквою, сільською громадою. Шлюб, певною мірою, був грою в рулетку: пощастило — добре, не пощастило — мучайся й терпи все життя.

Суспільство контролювало приватне життя людини до самої старості. Нормативних обмежень зазнавали й особи старшого віку. Зокрема, табу накладали на статеве життя, особливо після клімаксу жінки, адже дітонародження вже було неможливим і секс вважали непотрібним.

Попри досить непрості тогочасні умови життя, український народ знаходив час для розради й творчості, що яскраво засвідчує багатий

український фольклор: казки, пісні, приказки, прислів'я, загадки подають нам картину тогочасного життя.

Не обійшов увагою український фольклор і тему сексу, де в легкій формі, жартома, придатними, милозвучними, дозволеними словами обігруються незручні для повсякдення теми. Український сороміцький фольклор, з уживанням пестливо- зменшувальних форм, грою слів, надавав текстам особливої пікантності та грайливості. Поза сумнівом, це давало розраду й можливість виговоритися на заборонені теми, а також дізнатися нове.

Насамкінець мені хотілося би поставити запитання: який післясмак лишила ця книжка? Які емоції ви, дорогі читачі, відчуваєте після її прочитання? Шок? Здивування? Як авторці, мені дуже хотілося б, аби попри все ви відчули радість і щастя. Так-так! Особливо жіноцтво.

Важливо зрозуміти й усвідомити: всупереч усім сучасним негараздам, проблемам і викликам нині нам жити набагато легше, комфортніше, вільніше!

Попри все, наше життя змінилося на краще: від розвитку медицини, косметології, покращення умов праці, загальної якості життя й до зміни суспільних поглядів на людське тіло та приватне життя! Зараз ми можемо впевнено сказати, що перераховані цивілізаційні здобутки дали нам можливості, які були недоступними для наших предків. Серед них — можливість довше і якісніше жити й мати гарнішу зовнішність; вільно та самостійно обрати шлюбного партнера/ партнерку або бути без нього/ без неї; регулювати вагітність; вирішувати, народжувати чи ні; не страждати у нещасливому шлюбі, не терпіти знущань, наруги, побоїв, зради тощо.

Звісно, нині також не все ідеально, як хотілося б, і ми надалі продовжуємо вдосконалювати наше суспільство та виборювати більше прав і можливостей. А проте в кожного українця тепер є право вибору, право голосу, право змінити власну долю і впливати на неї. Ми маємо більше свободи, більше можливостей для щастя бути такими, якими ми є, а не лише відповідати суспільним очікуванням!

Нехай це усвідомлення подарує вам, дорогі читачки й читачі, позитивні емоції та нагоду заново, по-новому подивитися на свій побут, спосіб життя, перспективи, стосунки тощо. Знайти там нові переваги, можливості чи нагоду щось змінити на краще!

І наостанок: не випадково наприкінці післямови я згадую про щастя. Адже, зрештою, це те, чого прагне кожна людина, хай де вона живе й хай чим займається! Усвідомлення важливості щастя в житті людини, способів, методів, шляхів його досягнення, власне, й надихнули мене розпочати дослідження цієї теми.

«Антропологія щастя» — проєкт, над яким я працюю нині. Тема проста й складна водночас, де ключовими фактично є два питання: що таке щастя та як його досягти?

Сподіваюся, що ми поговоримо про це на сторінках майбутньої книжки, а, завершуючи сторінки цієї, дозвольте, дорогі читачі, побажати вже зараз мати у вашому житті більше щастя, радості, задоволення й любові. Нехай це неодмінно у вас буде, попри все!