

ефективніше, ніж їхні попередники за старої системи.

Ліквідація МТС і продаж її техніки колгоспам були тими факторами, які ще більше посилили процес втрати відчуття господаря і власника в колгоспників.

Отже, надуманий центром експеримент виявився невдалим, оскільки колгоспи, маючи слабку економіку, не були готові до такого нововведення.

Однак, не дивлячись на досить значне коло наукової літератури із визначеної нами проблеми, багато важливих аспектів вивчені ще недостатньо і мають значні перспективи для подальшого дослідження даної теми.

#### ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Венжер В.Г. Как было, как могло быть, как стало, как должно стать (Вопросы истории нашего строя).-М., 1990.-С.4; 2. Сталин И.В. Экономические проблемы социализма в СССР.-М., 1952.-С.91; 3. Арутюнян Ю., Вылцан М. Историческая роль МТС и их реорганизация.-М., 1958; Волков И.М. Сельское хозяйство СССР в послевоенные годы в работах советских историков // Проблемы истории современной советской деревни. 1946-1975 гг.-М., 1975; Данилов В.П. К итогам изучения советского крестьянства и колхозного строительства в СССР // Вопросы истории.-1960.-№8; Еременко Л.В. Реорганизация МТС и ее социально-экономические последствия в 1958-1965 гг. (На материалах УССР) // Дис. канд. ист. наук.-М., 1977; Островский В.Б. Колхозное крестьянство СССР (Политика партии в деревне и ее социально-экономические результаты).-Саратов, 1967; 4. Зеленин И.Е. Аграрная политика Хрущева и сельское хозяйство страны // Отечественная история.-2000.-№1; Стреляный А. Последний романтик // Свет и тени великого десятилетия: Н.С.Хрущев и его время.-Ленинград, 1989; Русинов И.В. Аграрная политика КПСС в 50-е- первой половине 60-х годов: Опыт и уроки // Вопросы истории КПСС.-1988.-№9; 5. Павлов А.И. Социальные процессы на селе в 60-80-е годы: вопросы методологии и историографии.-К., Одесса, 1991; Сургай Г.І. Сільське господарство України: уроки минулого і сучасний аграрний курс.-К., 1991; 6. Панченко П.П., Марчук В.А. Аграрна історія України.-К., 2000; 7. Гайдучкий П., Лобас М. Відродження МТС.-К., 1997; 8. Романюк І.М. Історіографія питання реорганізації машинно-тракторних станцій у 1958 р. // Наукові праці Кам'янець-Подільського державного педагогічного університету: історичні науки /Українська історіографія на рубежі століть: Матеріали міжнародної наукової конференції, 25-26 жовтня 2001р.- Кам'янець-Подільський, 2001.-С.767-771; 9. Джузеппе Боффа. История Советского Союза. 1941-1964.-М., 1994.-Т.2.-С.485; 10. Верт Н. История Советского государства / Пер. с фр.- М., 1998.-С.402; 11. Стреляный А. Вказана праця.-С.194; 12. Павлов А.И. Вказана праця.-С.35; 13. КПРС в резолюциях ....-К., 1981.-Т.7.-С.304-310; 14. Комуністична партія України в резолюціях і рішеннях з'їздів, конференцій і пленумів ЦК. У двох томах.-К., 1977.-Т.2.-С.594-596; 15. Хрущев Н.С. Строительство коммунизма в СССР и развитие сельского хозяйства.-М., 1962.-Т.3.-С.92; 16. Решения партии и правительства по хозяйственным вопросам.-М., 1968.-Т.4.-С.401; 17. Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі – ЦДАГО України).-Ф.1.-Оп.24.-Спр.4720.-Арк.182; 18. Там само.-Оп.31.- Спр.1267.-Арк.166; 19. Центральний державний архів вищих органів влади і управління України (далі – ЦДАВО України).-Ф.2.-Оп.24.-Спр.4720.-Арк.183; 20. КПРС в резолюциях ... – К., 1981.-Т.7.-С.349; 21. ЦДАВО України.-Ф.582.-Оп.4.-Спр.3199.-Арк.32; 22. Там само.-Арк.11; 23. Там само.-Арк.23; 24. ЦДАГО України.-Ф.1.-Оп.31.-Спр.1267.-Арк.31; 25. ЦДАВО України.-Ф.2.-Оп.9.-Спр.4634.-Арк.58,59; 26. Геллер М.Я., Некрич А.М. Утопия у власти.-М., 2000.-С.557; 27. АПК – пятидесятые годы // Экономика сельского хозяйства.-1987.-№7.-С.87; 28. Зеленин И.Е. Аграрная политика Хрущева и сельское хозяйство страны // Отечественная история.-2000.-№1.-С.87; 29. Боффа Д.-Вказана праця.-С.485

**Г.Г.Кривчик, О.В.Щербакова, Ю.Е.Яворський**

#### **ЗАПРОВАДЖЕННЯ НОВИХ СВЯТ І ОБРЯДІВ В УКРАЇНСЬКОМУ СЕЛІ В 1960-1980-ТІ РОКИ: ЗДОБУТКИ ТА ПЕРЕКРУЧЕННЯ**

На початку українського національного відродження 80-х років ХХ ст. та у перші роки після утворення Української держави спостерігалось небувале зростання інтересу до невідомих сторінок вітчизняної історії, до витоків національної культури, національних традицій. Діячі українського національного руху, намагаючись подолати духовну кризу, що відчутно позначилась в останній період існування СРСР, цілком логічно пішли шляхом відродження етнічних елементів української національної культури як таких, що найшвидше виконають етнодиференціюючу, а згодом, на її основі, й інтегруючу функцію. Знання свого родоводу, предковичних культурних надбань сприймалось не тільки як факт піднесення національної гідності, але і як головна умова використання кращих традицій минулого у

практиці сьогодення. Одним з проявів повернення до національних традицій стало перевидання класичних праць і публікація нових праць про українські народні свята та обряди.<sup>1</sup>

У цих виданнях обряди здебільшого зображувались такими, якими вони були з моменту свого виникнення до початку ХХ ст. Повністю відкидалась обрядовість, створена в радянські часи; більше того – вона засуджувалась. “Разом з національним геноцидом Україна стала плацдармом найжорстокішої так званої інтернаціоналізації: шельмування й заборони наших звичаїв та обрядів, мови, пісень, релігії, побуту, моралі, звичаєвого права – всього того, чим традиційно жив і пишався український народ”.<sup>2</sup> Тому ставилось завдання “очистити” народні традиції від пізніших радянських ідеологічних нашарувань.

Проте з часом процес національного відродження якщо і не зупинився, то принаймні втратив початковий динамізм. Виявилось, що на порядку денному стоїть завдання пробудження не тільки етнічної, але й національної самосвідомості. Було усвідомлено, що майбутнє України як сучасної європейської держави полягає не стільки у відродженні національних звичаїв, скільки у формуванні української політичної нації, становленні модерної цивілізації з ринковою економікою і правовою демократичною державою. Відродження ж етнографічної культури – це лише один з шляхів формування національної самосвідомості, і відіграє воно в цьому процесі підрядну роль.

Крім того, на межі ХХ та ХХІ ст. наочно проявились результати руйнування традиційного сільського господарства з притаманними йому зв'язками між людьми, на яких базувалась народна культура. Все це призвело до певного зниження інтересу до відродження національних звичаїв та обрядів, до впровадження їх у сучасне життя. Також виявилось, що поширення обрядовості мусить спиратись на певні організаційні і матеріальні підвалини. Тому не зайвим буде звернення до досвіду запровадження радянської обрядовості в українському селі, звичайно, за умови критичного переосмислення цього досвіду.

Призначенням радянських свят, обрядів, ритуалів було уславлення існуючого державного ладу, пропаганда комуністичних ідей та ідеологічне забезпечення виконання господарських планів. Та водночас радянська обрядовість мала сприяти знищенню залишків традиційної народної обрядовості, яка, на думку тогочасних компартійних ідеологів, була проявом релігійних забобонів та пережитків експлуататорського суспільства, а тому заважала соціалістичному будівництву, комуністичному вихованню радянської людини. З тієї ж причини більшість старовинних українських побутових і календарних свят та обрядів знаходилась під забороною. Фактично єдиний виняток складав Новий рік, але його святкування здебільшого мало офіційний уніфікований характер, було відірване від народних коренів.

Відносно сприятливі умови для відродження і розвитку народної обрядовості почали створюватися лише з кінця 1950-х рр., коли партійне керівництво прийшло до висновку про можливість і необхідність використання народної творчості, народних звичаїв і обрядів для посилення художньо-образного, емоційного впливу комуністичної ідеології на всі верстви населення. Питання обрядотворчості неодноразово обговорювалося на Президії Верховної Ради УРСР, в уряді республіки. Рада Міністрів УРСР у 1969 р. ухвалила постанову «Про поліпшення роботи виконкомів Рад депутатів трудящих щодо упровадження в життя та побут трудящих нових громадянських свят і обрядів».<sup>3</sup> Того ж року при Президії Верховної Ради УРСР починає діяти Республіканська комісія з упровадження нових громадянських свят і обрядів, перетворена потім у комісію з радянських традицій, свят та обрядів при Раді Міністрів УРСР. Аналогічні комісії та групи з'являються при місцевих Радах. Усі ці органи, безперечно, відіграли значну роль у формуванні й розвитку обрядотворчості, поширенні досвіду практичної роботи.

Спираючись на проведену роботу, через три роки, в 1972 р., Рада Міністрів республіки приймає постанову «Про подальший розвиток сучасної громадянської обрядовості в Українській РСР».<sup>4</sup> Вона констатувала певне пожвавлення в справі громадянської обрядовості й вимагала активізації цієї діяльності.

У 1974 р. у сфері побутових послуг почала діяти госпрозрахункова обрядова, а в системі житлокомунгоспу — ритуальна служба, що сприяло деякому поліпшенню матеріальної бази громадянської обрядовості. Якщо у першій половині 60-х рр. у республіці при сільських будинках культури, клубах налічувалося 5 тис. залів та кімнат урочистих подій, то в 1976 р. їх кількість збільшилася до 8,5 тис., а в 1985 р. - до 12 тис.<sup>5</sup> Заяви на обрядові послуги приймалися в усіх будинках побуту, комплексних приймальних пунктах, яких у середині 1980-х рр. налічувалося 7,8 тис.<sup>6</sup> У райпобуткомбінатах почали діяти пересувні приймальні пункти, що обслуговували віддалені села.

У районах і селах відкрилося понад 1,4 тис. спеціалізованих підприємств, цехів і майстерень з виготовлення обрядової атрибутики.<sup>7</sup> Так, у Глобинському, Зеньківському, Гребінківському районах Полтавської області організували виготовлення рушників з використанням народних традицій вишивання. На Харківщині виготовляли для ритуальних приміщень спеціальні меблі, в Чернівецькій, Тернопільській, Херсонській областях налагодили пошиття весільних убрань.

З початку 1960-х рр. нова обрядовість запозичує багато чого з того, що було створене народною звичаєвістю, але змінене відповідно до вимог і рекомендацій урядових і партійних інстанцій. У цьому значну роль відіграли дискусії про шляхи розвитку свят, традицій і обрядів. Пройшли регіональні науково-практичні конференції в Чернівцях, Хмельницькому, Рівному, Івано-Франківську, Донецьку, Житомирі, Львові. У 1978 р. в республіці відбувся Всесоюзний семінар-нарада з питань нової обрядовості.

До написання сценаріїв обрядів і свят були залучені відомі діячі культури, серед яких поети Л.М.Вишеславський, Д.О.Луценко; композитори О.І.Білаш, В.Б.Гомоляка, А.Й.Кос-Анатольський, А.Д.Філіпенко, В.Д.Кирейко, майстри хорового співу А.Т.Авдієвський, А.М.Кушніренко та ін. Ентузіастами впровадження нових форм святкування найважливіших подій у житті людей, збирачами скарбів обрядового фольклору стали М.А.Руденко з с. Слобода Яришівська Вінницької області, Н.А.Іващенко з с. Широка Долина Полтавської області, М.К.Яриш з с. Самолусівка Тернопільської області, Г.П.Волошенюк з с. Печихвостів Волинської області, М.А.Лепікаш з с. Бубнівка Хмельницької області та ін.

Однією з активних форм і засобів пропаганди та розвитку нової обрядовості в республіці стало проведення оглядів-конкурсів на кращий район, село щодо її організації. Наприкінці 1960-х — на початку 1970-х рр. між Снятинським, Косівським, Верховинським районами Івано-Франківської області та Кіцманським, Вижницьким районами Чернівецької області розгорнулося своєрідне суперництво на кращу організацію й проведення вечорниць, новорічних щедривок тощо.

В Україні започатковано рух за наповнення святковістю побуту сільського населення. Ініціаторами тут виступили мешканці селищ Світанок на Одещині, Солониця на Полтавщині, Руська Поляна на Черкащині, Слобода Яришівська й Бахтинок на Вінниччині, Велика Рача на Житомирщині, Люхча на Рівненщині, Березовичі на Волині тощо.<sup>8</sup>

Елементи народної обрядовості ставали найбільш органічними для тих свят, які символізували нерозривний зв'язок людини з природою, любов до рідної землі. У 60-х рр. у селах України з'являються майже забуті елементи різдвяної обрядовості. Поряд з традиційними й обов'язковими новорічними атрибутами - Дідом Морозом, Снігуронькою, ялинкою — в новорічному святі виникають персонажі старовинного дійства «Маланки»: Маланка (хлопець, переодягнений у жіночий костюм), Міхоноша (дівчина, переодягнена у чоловіче вбрання), Коза, Кінь, Ведмідь, Циган та ін.

Відроджується на селі й інший давній народний звичай — посівання. У перший день Нового року від оселі до оселі простують Дід Мороз із почтом, посипають зерном, бажають щастя, здоров'я, щедрого врожаю:

Зароди, Боже, жито-пшеницю,  
Всяку пашницю:  
Коноплі - до стелі,

Льон - по коліна,  
Щоб у Вас, хрещеник,  
Голова не боліла...<sup>9</sup>

З'являються й деякі нововведення, які відобразили істотні особливості тогочасного способу життя. Набуло поширення щедрювання з врученням подарунків, складались персональні щедрівки найкращим працівникам й ветеранам праці від імені правлень колгоспів, партійних, комсомольських, профспілкових організацій.

Проте не всі новації приживалися в селах України. Зокрема марними виявилися спроби культпрацівників запровадити традиційне для Росії свято Проводів зими. В українській народній традиції прийнято святкувати не Проводи зими, а Зустріч весни.

Зустріч весни в більшості сіл переродилася у свято Першої борозни. Це свято мало на меті демонструвати готовність хліборобів до початку весняних польових робіт. Трудівники весняного поля шикувалися на майданчиках у центрі села, механізатори рапортували про готовність техніки. Керівники господарств, ветерани праці вітали тих, хто урочисто прокладав першу борозну.<sup>10</sup>

Організатори свята не уникали старовинних народних традицій як загальноукраїнських, так і місцевих. Наприклад у Миколаївській області учасники художньої самодіяльності обходили будинки сільських трудівників, а веснянками вітали їх із святом Весни і Праці.<sup>11</sup> У Тернопільській області дівчата, запрошуючи односельчан на свято, дарували їм перші весняні квіти. У Закарпатті відновлена традиція весняного полонинського ходу-проводів пастухів, чабанів, доярок на високі гірські пасовища. У Рахові, історичному центрі Гуцульщини, в день свята головною вулицею міста прямували автомашини, на яких учасники художньої самодіяльності показували сцени з життя та праці чабанів, тваринників, механізаторів та ін. Кульмінаційний момент свята — вручення старшому чабану палаючого смолоскипу, що символізував сподкоємність трудових традицій гуцулів.<sup>12</sup>

Наступний етап сільгоспробіт відзначався як свято Першого снопа (Спілого колоса. Золотого колоса), що виникло з народної традиції зажинок. Деякі елементи свята — огляд готовності механізаторів, рапорт тощо — подібні до тих, що відбувалися на святі Першої борозни. Одночасно вони відображали вдячність хліборобів землі за її родючість, психологічно налаштовували людей на виконання тяжкої й відповідальної праці — збирання врожаю. Дійство супроводжувалося театралізованою виставою, виконанням старовинних й новостворених обрядових пісень. Наприклад, у Сокирянському районі Чернівецької області дівчата в'язали обрядовий сніп, співали величальну пісню на честь «Снопа Урожайновича»:

Ой Снопе, Снопе великий,  
Золотом-зерном колос политий,  
Ой Снопе, Снопе, Снопе стеблистий,  
Добре вродилась пшениця чиста,  
Будемо мати хліба доволі,  
Бо працювали дружно ми в полі...<sup>13</sup>

У деяких селах на Полтавщині та в інших регіонах свято Першого снопа мало своє продовження в мальовничих обрядах стародавнього слов'янського свята Купала. Хлопці і дівчата купалися у річці чи озерці, стрибали через вогнище, водили хороводи навколо купальського дерева («Марени»), співали купальські пісні, плели вінки і пускали їх у воду. Проте широкої офіційної підтримки купальські обряди в 1960-1980-х рр. не отримали, бо влада недоброзичливо ставилась до цього свята, як до одного з релігійних пережитків.

Особливе місце в житті хліборобів займало свято Врожаю. Його основою були старовинні обжинки. Щоправда в деяких селах вживалися невдалі спроби приурочити свято Врожаю до дати виникнення колгоспу, річниці вручення колгоспу «Державного акта на вічне користування землею» і навіть до дня народження діяча, прізвиськом якого названо колгосп. У 1966 р., коли був установлений Всесоюзний день працівників сільського господарства, почали приурочувати свято Врожаю саме до цього дня. Однак частіше свято проводили в залежності від часу закінчення жнив.

Відбувалося вшанування хліборобів за їх нелегку працю, прославлялася рідна земля, яка дарувала людям багатий врожай. Вітали переможців змагання, оголошували досягнення колективів, кращих працівників. Головним персонажем урочистого дійства виступав Урожай, роль якого, як правило, виконував передовий комбайнер з числа ветеранів. У Житомирській, Хмельницькій, Миколаївській областях обиралася Господиня, їй - передовій колгоспниці - доручалося нести обжинковий вінок з поля у село.

Кульмінацією свята був момент розрізання святкового короваю. Урожай та його асистентка Пшениця обдаровували гостей свіжим пахучим хлібом, пригощали хлібним квасом. Після чого розпочиналося масове гуляння, яке тривало до глибокої ночі.

На місцях намагалися привнести у свято Врожаю елементи новизни. Так, у Тетіївському районі на Київщині напередодні свята молодь у вбранні, що символізувало сільськогосподарські культури, ходила по селу, запрошуючи всіх на торжество.<sup>14</sup> Неповторного колориту набуло свято Врожаю на Полтавщині, де в 1966 р. був відроджений і став невід'ємною частиною свята Сорочинський ярмарок. Не лише мешканці навколишніх сіл Миргородського району, але й гості з інших районів та областей приїжджали у Великі Сорочинці в останні суботу й неділю серпня, щоб придбати вироби народних майстрів - гончарів, бондарів, пряль, ткачів, вишивальниць та ін., взяти участь у народних гуляннях, побачити виступи самодіяльних колективів, інсценовану виставу за творами М.В.Гоголя.

У Харківській, Дніпропетровській, Донецькій й інших областях, де були традиції шефства робітничого класу над селом, відродилось популярне ще у 1920-1930-ті рр. свято Серпа та Молота. Особливо урочисто відзначалося це свято робітниками промислових підприємств Дзержинського і Київського районів м.Харкова разом з сільськими трудівниками Краснокутського і Нововодолазького районів, робітниками м.Щебекіно з жителями Волчанського району, робітниками Змієвської ДРЕС з хліборобами Змієвського району.<sup>15</sup> Обов'язковою частиною програми свята Серпа та Молота був обмін досвідом роботи, демонстрація здобутків трудівників промислових підприємств, колгоспів, радгоспів, укладання нових договорів про співробітництво, обмін символічними дарунками. Наприкінці торжества проводився концерт міської й сільської художньої самодіяльності.

Частиною духовної культури населення була родинно-побутова обрядовість, яка віддзеркалювала основні етапи життя людини і поєднувала народні традиції з елементами нових обрядів. У 1975 р. 64% шлюбів реєструвалося в урочистій обстановці, а в 1985 р. - більше 85%.<sup>16</sup> В багатьох селах стало добрим звичаєм вітати молодих біля клубу, де відбувалася реєстрація шлюбу, весільним короваєм. На Буковині після обміну обручками та виголошення обіцянки вірності, руки молодят пов'язували рушниками. Коли наречені виходили з клубу, їх посипали зерном, цукерками, горішками.<sup>17</sup> Повсюдно утвердився звичай у день весілля покладати квіти до меморіалів воїнів та мирних жителів, які загинули у роки Великої Вітчизняної війни. Великою емоційною насиченістю, яскраво вираженим національним колоритом позначалася неофіційна (хатня) частина свята сім'ї. Вона містила такі компоненти як весільний поїзд, зустріч молодят після шлюбу, введення молодої дружини в дім чоловіка, заміна дівочого убору на жіночий, розподіл весільної паляниці, взаємне обдаровування, післявесільне катання тощо.

З 1961 р. в Україні розповсюджується обряд урочистої реєстрації й наречення новонародженого, святкування народин, хрестин. Офіційні ритуали – запис даних про дитину та її батьків, вручення свідоцтва про народження, побажання щастя - в багатьох селах доповнювались яскравими елементами народної обрядовості. У Вінницькій, Полтавській, Житомирській областях під час реєстрації новонародженим вручали символічні подарунки: дівчаткам - віночки з колосся і калини, хлопчикам — з колосся або дубового листа. У поетичному уявленні калина — символ дівочої ніжності, краси і вірності, а дуб — чоловічої сили, надійності, мужності. Колосся означало належність дитини до хліборобської сім'ї, побажання їй хліборобського щастя й благополуччя.

У багатьох містах і селах на честь народження дитини висаджували в парках, садах, на подвір'ях деревця. На честь хлопчика - дуб, каштан, ясен, клен; дівчинки — калину,

берізьку, тополлю.

Важливу соціальну функцію відігравав поховальний обряд. Відповідно до рішення республіканських інстанцій (грудень 1977 р.) господарства, сільські Ради народних депутатів почали приділяти більше уваги впровадженню елементів нового похоронного обряду, зокрема стали призначати організаторів обряду, брали пайову участь у будівництві ритуальних майданчиків, упорядкуванні кладовищ. Тільки в 1979 р. сільгосп підприємства республіки витратили на такі цілі 4 млн. крб.<sup>18</sup> Впровадженню цивільного похоронного обряду сприяло врахування у ньому церковного ритуалу. На середину 1980-х рр. поширилася традиція паралельної участі людей у церковному й громадянському обряді. Однак і в цьому випадку лише половина сільських похорон включала цивільний похоронний обряд.<sup>19</sup> У 1962 р. в Смельчинському районі на Житомирщині народилась традиція вшанування пам'яті померлих, громадянське поминання. У день «гробків» разом з трудящими на цвинтар приходили керівники господарств, представники громадських організацій, проводили урочисту траурну церемонію: згадували добрим словом тих, хто помер чи загинув у боях за Батьківщину, покладали на їх могили вінки, квіти. Духові оркестри грали траурні мелодії.<sup>20</sup> Цей почин було підхоплено, й через декілька років майже всюди стали відзначати День пам'яті померлих. Пізніше цю дату почали приурочувати не до релігійних свят, а до днів, пов'язаних з історією краю, села. Зовсім не бралось до уваги те, що вшанування померлих, як і багато інших традицій, міцно пов'язане і переплетене з християнством, що релігійні обряди є важливим надбанням духовної культури народу.

Однак навіть там, де за допомогою радянської обрядовості були, здавалося б, остаточно ліквідовані «релігійні забобони», багато сільських жителів продовжували, як і багато років тому, відзначати за старими народними звичаями Великдень та Різдво, святкували Івана Купала та Спаса на воді, не бажали переповернення Масляної на Проводи зими чи храмового дня на день села. В глибинах народної душі завжди жила ностальгія за традиціями і звичаями своїх прашурів, зростало бажання відновлення усіх свят і обрядів. Так, за даними соціологічних досліджень, проведених у 1979 р. у ряді областей України, серед найулюбленіших свят 60% опитуваних колгоспників назвали масляну, 40% — Івана Купала.<sup>21</sup>

Отже, у досліджуваній період обрядовість була невід'ємною часткою духовного життя людей. Міцно увійшли в побут українського села деякі (проте далеко не всі) нові обряди, запровадженні радянською владою. Проте у цій справі, як і в інших, виявляли себе властиві тогочасному суспільству суперечності й деформації. На моральних устоях, звичаях, обрядах населення позначилися процеси відчуження людини від землі, укрупнення та розукрупнення господарств, ліквідація «неперспективних» сіл, свавілля та всевладдя адміністрації.

Деякі місцеві керівники встановлювали неофіційну заборону на народні традиції (Купальські забави, новорічні рядження тощо) як релігійні. Заборонялися старовинні свята, особливо улюблені населенням, як от Різдво, Масниця. Брутально порушуючи існуюче законодавство, партійні органи регулярно збирали інформацію про участь людей у церковних обрядах, подекуди застосовували проти них різні форми політичних і моральних утисків.

Республіканська комісія з радянських традицій, свят і обрядів з року в рік надсилала на місця сценарії все нових та нових штучно створених радянських свят. Хоча вважалося, що ці рекомендації слід доповнювати чи змінювати згідно з місцевими умовами, на практиці цього не відбувалося. Організатори проведення свят, обрядові старости небезпідставно побоювалися, щоб їх, бодай, не звинуватили у райкомі партії в релігійності чи націоналізмі. Доходило до того, що і в містах, і навіть у сільській місцевості під час проведення обрядів дуже рідко лунала українська мова, а саме святкування тих чи інших подій мало чим відрізнялося від того, що відбувалося у інших республіках країни. Без будь-якої необхідності в трудових, календарних і сімейно-побутових обрядах безмірно вживалися такі офіційні елементи як встановлення державних прапорів та урочисті клятви на вірність комуністичним

ідеям та справі комуністичної партії.

За умов занепаду та руйнування селянського укладу життя, дозволя сільської молоді захопила масова культура, часто-густо в своїх гірших проявах. Наприкінці 1970-х — на початку 1980-х рр. у багатьох селах України на весілля запрошувалося 100-200 й навіть більше гостей, і нерідко свято перетворювалося на багатоденну колективну пиятику, яка супроводжувалася бійками, «обміном думками» з рясною сваркою.<sup>22</sup> Такі «торжества» відображали те хворобливе становище суспільства, яке письменник Б.І.Олійник згодом влучно визначив як «застільний застій».<sup>23</sup>

У другій половині 80-х рр., у розпалі сумнозвісної антиалкогольної кампанії, яка здійснювалася за рішенням Політбюро ЦК КПРС, виникає інша крайність. Деякі партійні функціонери, раптово перетворившись із завзятих шанувальників Бахуса на затятих ворогів цього античного божества, почали не тільки енергійно пропагувати, але й примусово насаджувати у суспільстві різні безалкогольні сімейні свята, передусім весільні. Картина подекуди виглядала безглуздою і кумедною. Столи ломилися від жирних і гострих м'ясних та рибних страв, котрими слід було закушувати солодкі безалкогольні напої — компоти, соки, водичку. Та ще й час від часу замість споконвічного «Гірко!» присутні вигукували «Солодко!». Втім, у більшості випадків, як свідчила практика, це не заважало і господарям, і гостям потай вживати традиційні для подібних нагод напої. Або на другий день, вже без присутності офіційних партійних борців за тверезий спосіб життя, святкувати сімейну подію вдруге — «як у людей». Тобто з надмірним вживанням горілки чи іншого більш популярного в селах міцного напою. І це не гірший приклад лицемірства, яке було притаманне тогочасному суспільству. Ось інша характерна картина. У одному з колгоспів на Житомирщині урочисто проводилося свято Першого снопа. Все йшло «на належному рівні»: підйом прапора, клятви, напучування, палкі промови, команда виходити на «битву за врожай». Та ледь комбайни почали рухатися, як чотири з п'яти заглухли, останній зупинився вже на хлібному полі. Проте організаторів свята більше хвилював не зміст того, що відбулося, і реакція людей на цю профанацію справи, а те, що чомусь не налагодилось зі зйомкою, яку робила місцева кіностудія.<sup>24</sup> Такий формалізм дедалі вступав у протиріччя з щирим прагненням людей до святковості, їх бажанням повернути народні свята до свого історичного коріння, у тому числі до релігійних, християнських основ.

Таким чином, у досліджуваний період відбувся перехід від повного нехтування і заборони народної обрядовості до її модернізації, пристосування до так званого соціалістичного способу життя, активного використання владою в ідеологічних цілях радянських свят і обрядів, частина з яких була створена на основі старовинних народних. Об'єктивно така політика, що здійснювалася на достатньо високому організаційно-політичному і матеріально-технічному рівні, сприяла посиленню інтересу населення, особливо сільського, до народних традицій, наповнила святковістю буденне життя багатьох сільських людей. Врешті-решт вона сприяла духовному відродженню нації. Попри усі перепони в суспільстві зростало розуміння, що обрядовість — не розвага, не агітаційно-пропагандистські заходи, а душа народу. І поводитися з нею треба обережно, дбайливо. Щоб не втратити найцінніше — першооснову, яку створював народ протягом віків.

### ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Вовк Х.К. Студії з української етнографії та антропології. — К., 1995. — 336 с.; Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічні нариси: У 2 т. — К., 1991. — Т. 1. — 456 с., Т. 2. — 448 с.; Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні: — К., 1994. — Кн. I. — 392 с., Кн. II. — 522 с.; Скуратівський В. Святвечір: У 2 кн. — Кн., 1994. — К. I. — 288 с., Кн. II. — 192 с.; Таланчук О.М. Українознавство. Усна народна творчість: Навч.-метод. посібник. — К., 1998. — 248 с.; Культура і побут населення України: Навч. посібник/ В.І.Наулко, Л.Ф.Артюх, В.Ф.Горленко та ін. — 2-е вид., доп. та перероб. — К., 1993. — 288 с.; Етнографія України: Навч. посібник/ За ред. С.А.Макарука. — Львів, 1994. — 520 с.; 2. Скуратівський В. — Вказ. праця. — Кн. I. — С. 14; 3. ЦДАВО України. — Ф.2. — Оп.13. — Спр.3895. — Арк.1; 4. Там само. — Ф.5116. — Оп.8. — Спр.379. — Арк.54; 5. Ельченко Ю.Н. Новому человеку — новые обряды. — М., 1976. — С.65; Чернышов В.С. Традиции, обряды в

системе формирования идеалов личности. – К., 1986. – С.7; 6. Україна: друга половина ХХ століття. Нариси історії. – С.224; 7. Социалистическая обрядность и формирование нового человека. – К., 1979. – С.20; 8. ЦДАВО України. – Ф.27. – Оп.22. – Спр.6421. – Арк.81; 9. Рутковська О. Свята різдвяного і новорічного фольклору//Народна творчість та етнографія.– 1991. – №1. – С.94; 10. Соціалістична обрядовість на Україні. Історичний досвід та сучасні проблеми. – К., 1983. – С.74; 11. Традиции, обряды, современность. – К., 1983. – С.250; 12. Тульцева Л.А. Современные традиции и обряды народов СССР. – М., 1985. – С.77-78; 13. Гапончук Т.Г., Черній А.М. Радянська обрядовість як форма атеїстичного виховання молоді. – К., 1979. – С.28; 14. Село міняє обличчя // Київська правда. – 1980. – 10 жовтня.; 15. Державний архів Харківської області. – Ф. 3858. – Оп. 13. – Спр. 805. – Арк. 12; 16. Борисенко В.К. Нова весільна обрядовість в сучасному селі. – К., 1979. – С. 110; 17. Гаврилюк Н. Сімейні обряди нашої доби // Людина і світ. – 1989. – №3. – С.12; 18. ЦДАВО України. – Ф.27. – Оп.22. – Спр.6421. – Арк.78; 19. Пархоменко Т.В. Обряди в нашому житті. – К., 1988. – С.11; 20. Дарманський П. Обряд в житті людини. – К., 1974. – С.190; 21. Конкретно-социологические исследования в сельских очагах культуры. – Днепропетровск, 1979. – С.148; 22. Агеев Ю. Социально-культурное развитие села // Южная правда. – 1982. – 6 октября.; Матердей. В. Біля народних джерел // Радянська Волинь. – 1989. – 3 січня; Затуливітер В. Весілля з циганами // Сільські вісті. – 1985. – 11 липня.; 23. Олейник Б. Гадание на кофейной гуще // Правда. – 1989. – 22 августа; 24. Оверчук В. Обряды: возрождение и обновление// Под знаменем ленинизма. – 1990. – №12. – С.53.

О.А.Коляструк

## УКРАЇНСЬКИЙ АВАНГАРД ЯК ЄВРОПЕЙСЬКЕ ЯВИЩЕ

Проблема історії українського авангардного мистецтва першої третини ХХ ст. належить до числа актуальних з огляду на з'ясування місця і ролі українського внеску у загальноєвропейську мистецьку скарбницю. Час доводить, що художньо-мистецький спосіб оприявлення менталітету народу на зламних етапах його історії почасти є точним індикатором не тільки безпосереднього стану суспільства, що його спродукувало, а й показником його генетичної пам'яті та креативних потенцій у майбутньому. У контексті відроджуваної незалежної України така обізнаність сприятиме повноті гідного самопочування нації.

Про феномен українського авангарду вперше заявив у 1973 р. французький мистецтвознавець О. Наков<sup>1</sup>. Але Україна була тоді в статусі радянської республіки і її національна історія була знівельована. Тому таке повідомлення залишилось поза увагою української мистецької критики. Більше того, національно орієнтовані мистецтвознавці тривалий час ігнорували авангардне мистецтво України, розцінюючи його як космополітичне або російське явище. Нічого й говорити про марксистських критиків, які повністю залишались у народницькому традиціоналізмі.

Радянські російські мистецтвознавці оцінювали авангардизм як прогресивне явище художньої культури Росії, а потому і радянської держави. Консервативніші східноєвропейські дослідники, проте, рішуче не згоджувалися з такою оцінкою авангарду в цілому, у тому числі й українського. Переконані традиціоналісти (Н.Мандельштам, О.Солженіцин, А.Синявський) звинувачували авангардистів у безвідповідальному фліртуванні з культурним нігілізмом та причетності до утвердження сталінщини<sup>2</sup>. Вказуючи з певної часової віддалі на ті результати, до яких призвів антитрадиціоналізм, вони спрямовували найгострішу критику саме проти специфічно авангардистського політичного активізму, проти прагнення авангардистів зробити з мистецтва засіб перетворення, а не відображення світу.

На початку 1990-х рр. європейська громадськість отримала можливість ознайомитися з ґрунтовною монографією паризької дослідниці Валентини Маркаде про українське мистецтво першої третини ХХ ст.<sup>3</sup> В лютому 1991 р. у Загребі відбувся міжнародний семінар з приводу виставки в Музеї сучасного мистецтва “Український авангард. 1910-1930”, де було представлено 29 митців понад двома сотнями картин. Ця подія, на думку українських дослідників, мала і політичне значення. Ясна річ, вона не стала каталізатором тих радикальних змін, що призвели до краху тоталітарних режимів, але