

СИМВОЛІКА МЕДУ В РОДИННІЙ ОБРЯДОВОСТІ УКРАЇНЦІВ

Мед, який у давнину вважався їжею Богів, був невід'ємним елементом родинної обрядовості українців. Велику роль меду і воску в обрядах дослідники пояснюють святістю бджоли. Вона – “Божа мушка”, “Божа пташка”, “Свята” а значить і продукти її святі¹. У грецькій та індуській міфології бджола виступає символом сонця і місяця². В українців та інших європейських народів священне значення бджоли ґрунтується виключно на християнських легендах³. Але ж загальновідомо, що широке використання меду почалося задовго до виникнення і поширення християнства. За повір'ями багатьох стародавніх народів, мед, як речовина неповторна за смаком і ароматом, не належить до продуктів землі, а знаходиться у світі вищому, піднебесному, де знаходяться зорі. Звідси він падає на землю, особливо на квіти, з яких вже беруть його бджоли. Мед падає на землю разом з ранковою рососою, яка в нас часто і називається медовою або медвяною. На Західному Поліссі ще й тепер переповідають легенди про “медову росу”, яка випадає дуже рідко, але тоді її можна пити просто з рослин. Пліній називав мед небесною (зоряною) рососою. Віргілій напій богів нектар ототожнював з медом⁴. Світова міфологія густо всяяна віруваннями про те, що верховні боги їли й пили амброзію (їжа богів), запиваючи її нектаром з квітів. На думку С. Килимника, саме ця їжа (амброзія і нектар) була у знадобі душам-духам, прихильним до людини, оскільки її збирають бджоли з квітів, де, за давніми віруваннями, народжувалися діти й приходили на світ Божий⁵.

Мед широко використовувався у багатьох звичаях і обрядах української родини. Готуючи для породілі тонізуючий напій з трав, баба-повитуха додавала в нього і мед, щоб додати жінці сил. Поліжницю частували медом і після народження дитини – щоб молоко прибувало⁶. На Володавщині, прийнявши дитину, баба готувала “крупник” (горілку з медом) і давала його породілі та бризкала краплю цього напою на уста немовляти⁷. На Гуцульщині і Бойківщині мед додавали у першу купіль дівчинки – “щоб люди любили, на вулиці діти не били”⁸. За народним повір'ям, якщо дитя купати “в меду” (в купелі розчиняти трохи меду), то дитину всі любитимуть. Це відображено і в пісні: “Мала мати одну дочку та й купала у медочку”.

Поширеним в родильній обрядовості був звичай приносити породілі мед. На Холмщині і Підляшші жінка, яка йшла вперше загодовувати новонароджену дитину, обов'язково несла з собою мед⁹. В ряді регіонів України жінки приносили мед на одвідки і на родини, як пригощання для молодої матері. Мед мав відновити сили й здоров'я матері та принести щаливе життя немовляті. На Поділлі мед вважався також неодмінним компонентом частування на родинних, оскільки він мав забезпечити солодке життя новонародженому. На Західному Поліссі та майбутня кума впродовж тижня приносила породілі мед разом з іншими продуктами. В цьому звичаї вчені вбачають залишки традицій умилостивлення богині Рожаниці¹⁰. Використання меду на одвідках і родинних, на думку дослідників, пов'язане із давнім звичаєм приношення їжі богам на честь новонародженого¹¹. На Холмщині мед подавали наприкінці хрестин, щоб новонародженому було “солодке життя”.

Очевидно, в давні часи мед мав значно ширше застосування в родильній обрядовості українців, однак з часом сфера ритуального вживання цього продукту звузилася, а в окремих випадках мед був замінений цукром. Так, на Західному Поліссі у першу купіль дівчинки додавали не мед, а цукор. На Холмщині і Підляшші, коли збирали дитину до хрещення, клали цукор в ліжечко, а потім і в пелюшку, в яку загортали немовля. На Тернопільщині, перед виходом з хати, кума брала шматок хліба з цукром за пазуху. Повернувшись з церкви, розподіляла хліб між усіма в хаті, починаючи з батьків дитини, і примовляла: “Щоб тая дитина була так вам мила, як той хліб, а солодка, як цукор”¹². Зважаючи на те, що до кінця XVIII ст. мед був фактично єдиним солодким продуктом, можемо припустити, що у всіх названих обрядодійствах раніше використовувався саме мед, а не цукор.

Мед був важливим атрибутом і у весільній обрядовості. На Гуцульщині, коли приходили свати, мати, на знак згоди віддати дочку заміж, обсипала наречених пшеницею, білою вовною і подавала їм мед, який символізував єдність нареченого й нареченої та їхніх родів і рішення молодих побратися. На заручинах, серед інших страв, також обов'язково подавали мед¹³. Про те, що мед був присутнім на заручинах і в інших регіонах України можна судити з пісні, записаної на Житомирському Поліссі:

На заручини йдемо, мед-горілку несемо.
Будем пити мед-горілку, за хорошую дівку.

На Бойківщині дружки змазували медом листя барвінку і нитку для весільного вінця, щоб “молодим солодко жилося”¹⁴.

На Поділлі побутував звичай робити після вінкоплетин поминальний обід – “парастас”, на якому усім присутнім роздавали коливо з медовою ситою¹⁵, що є свідченням яскраво вираженого культу предків у весільній обрядовості.

Пісні зберегли свідчення про використання меду в західнополіському коровайному обряді:

То не пчолойки гудуть – коровайночки йдуть.
І солодкий мед несуть на сьой короваєць.
Коли місили коровай, співали:
А нам Бог помагає...
Та ситою крутою, та святою водою.

На Волині і Західному Поліссі батьки нареченої частували медом молодого, зустрічаючи його в день весілля. Якщо звернутися до весільних пісень, то вони переважно закликають матір частувати “зятя солодким медом, пшеничним хлібом, низьким поклоном”. Мати виходила у вивернутому кожусі з медом і частувала майбутнього зятя:

Теща зятя вітала, кожуха вивертала:
“Будь, зятю, багатий, як кожух волохатий,
Будь, зятю, добренький, як той мед солодейкий”.

Пісні з Волині теж стверджують, що саме “тестонька свого зятя медом-вином вітає”. Проте зустрічаються пісні, у яких звертаються з аналогічним проханням до батька:

Ой вийди, вийди, а мій, тестийку,
Ой вітай, вітай свого зятійка
Пшеничним хлібом, солодким медом.
Солодким медом, низьким поклоном.
І тут же друга пісня вже констатує, що:
Тесть же зятя вітає, к сердейку пригортає:
“Ой будь, зятю, добрейкий, як той мед солодейкий”.

Зустрічаючи зятя, батько нареченої пригощав його горілкою, а мати – калачем з медом.

На Галичині, благословляючи молодих до вінчання, також частували медом, але робили це не батьки, а староста, який підходив з “мищиною” меду і, починаючи з молодої, давав всім присутнім мед на кінчику ножа¹⁶.

Врочисто, поважно й сердечно вітали молодих після вінчання. Мати – підносила калач і мед на тарілці, яким пригощала не тільки молодих, а й всіх гостей¹⁷. На початку ХХ ст. на Західному Поліссі зафіксований звичай використання хлібної діжі при частуванні молодих, на яку мати ставила мед в чаші або тарілці. Медом намазували по три скибочки хліба, які наречені, стоячи біля діжі, повинні були з’їсти¹⁸. В с.Забрідді на Житомирщині мед в чаші ставили на кожух і молоді їли його з проскурою, яку дав священик в церкві¹⁹. На Волині мати виносила мед і на ножі подавала його спочатку нареченій, а потім нареченому. При цьому мазала їх медом по лобі, бороді і обох щоках. Після цього давала мед з ножа весільним гостям²⁰. Аналогічний обряд характерний і для сусідньої Галичини. На Бойківщині мати частувала молодих медом з шматочками хліба, а на Гуцульщині лише проводила медом по вустах наречених²¹.

Коли весільний поїзд приходив в дім до нареченого, назустріч виходила свекруха у вивернутому кожусі з медом, який вона тричі набирала на палець, у ложку або на кінчик ножа і по черзі частувала молодих (Волинь і Західне Полісся). На Гуцульщині свекор ламав калача, мочив його в мед і частував всіх присутніх. На Житомирщині молода залазила на піч, а свекруха годувала її медом, “щоб гладка була”. На Полтавщині молодих частували медом на другий день весілля (в понеділок). Дружко подавав на стіл ніж і мед, різав паляницю на тоненькі шматочки, намазував їх медом, наколював на кінець ножа і підносив молодому, який повинен був взяти цей шматок хліба з ножа губами. Таким же чином дружко подавав хліб з медом нареченій, а батькам нареченого і всім присутнім родичам роздавав з тарілки. Дослідники відзначають, що колись молодих частували медом протягом першого місяця подружнього життя, звідки й пішла назва “медовий місяць”²². Якщо мед і хліб повинні були забезпечити молодим статок і добробут, то використання ножа при частуванні молодих виконувало охоронну функцію, так як за уявленням народу, металеві предмети володіли здатністю відлякувати злі сили.

Символічне значення мало приготування молодою невісткою вареників з цілим маком і медом (Житомирщина) або пиріжків, намазаних медом (Полтавщина) на другий день весілля. Вареники і пиріжки складали парами, перев’язували заплоччю (червоною ниткою) і дружко ніс їх до батьків

нареченої, де роздавав всім родичам, що були в хаті. Мак з вареників вибирали і навесні сіяли на городі, спостерігаючи, чи повними будуть головки²³. Мед і мак тут виступають символами родючості і багатства, повноти сімейного життя.

У весільних обрядах Волині і Західного Полісся та ряду інших регіонів України побутувала пісня про “медову бочку”. Її виконували в той момент, коли наречена йшла в дім молодого:

Викотили, викотили медову бочку.
Випросили, випросили у матері дочку.
Як привезли, як привезли до нової хати,
Що хотіли, те зробили чужому дитяті.

“Медовая бочка” тут може сприйматись як форма викупу родині молодої за дівчину. Доречно зауважити, що на Поволжі наречений на весіллі дарував нареченій бочку меду²⁴. Дослідники висловлюють думку, що в даному випадку має місце художній паралелізм, який притаманний весільній обрядовості, і трактують “медову бочку” як засіб принесення задоволення всім учасникам весільного дійства з боку молодого, тобто обрядовим гетеризмом²⁵.

Після комори молодій співали пісню, в якій знову зустрічаємося із трьома бочками (полубочками) меду:

Просив сват на беседи,
А сванечка та на гусятину, та на курятину,
Та на тії калачі, що кипіли в молоці.
Просим вас – да три бочечки,
Да три полубочечки меду,
Просимо вас на беседу²⁶.

Аналізуючи використання меду в українській весільній обрядовості, можна припустити, що ритуальне споживання меду з хлібом було заключним етапом укладання шлюбу в українців до поширення церковного вінчання, адже відомо, що це дійство відбувалося біля хлібної діжі. І основну роль в шлюбній церемонії відігравала саме мати, в якій “випросили дочку” і вона “пропила” її “на солодкім медочку”:

Пропила мати дочку на солодкім медочку –
За рік не згодувала, за два дні прогуляла.
Ой добре було вашій матері мед-горілку пити –
Як встане завтра рано, нікого збудити.

Основна роль матері, яка чітко простежується у весільних піснях, є ще одним свідченням давності українського весільного обряду і значення жінки-матері в українській родині.

Магічне значення мав мед і в поховально-поминальній обрядовості українців. Маємо чимало свідчень про використання меду в поминальній обрядовості в період Київської України-Руси. Відомо, що княгиня Ольга наказала древлянам приготувати багато медового напою аби відзначити тризну по своєму чоловікові²⁷. Широке використання меду в поховальній і поминальній обрядовості українців характерне і для наступних століть.

Одним з найважливіших матеріальних атрибутів поховальної обрядовості була ритуальна страва – коливо. Крім найуживанішої назви – “коливо,” в різних регіонах України вживають, можливо більш давні, назви “канун”, “кана”, “сита”, “мед”, “кутя”. Коливо побутувало у трьох основних різновидах: сичений мед (сита); варена крупа (пшениця, ячмінь, рис), полита медовою ситою; печений пшеничний хліб (булки, бублики тощо), покритий і политий ситою. На Житомирщині (Смільчинський район) поширений варіант колива, коли булка поєднується не з ситою, а з медовим квасом²⁸. Побутування вибродженого меду на Поліссі у ХХ ст. підтверджує тезу про збереження тут архаїчних компонентів культури, у тому числі харчової обрядової атрибутики. Використання колива у найдавнішій його формі – медова сита – у ХХ ст. локалізується лише на Поліссі, а в інших районах України зустрічається рідко або спорадично і у більшості випадків паралельно з іншими формами колива. Коливо з медом (“кутя”), як поминальна страва, побутувало і на території Холмщини та Підляшшя, що є свідченням стійкості етнічних традицій. Однак, в окремих селах на українсько-польському порубіжжі ця ритуальна страва не зустрічалася вже з початку ХХ ст.²⁹.

Починаючи поминальний обід, насамперед з’їдали по три ложки колива. Цю ритуальну страву нерідко брали з собою до церкви, а бувало, що і на цвинтар, де нею пригощали старців. На Гуцульщині миску з коливом несли перед домовиною, а з’їдали його на кладовищі біля могили покійного.

На Поділлі (Ушицький повіт), крім колива з медом, яке їли всі присутні, на закінчення поминальної трапези подавався глечик з медовою ситою, із якого пили всі, починаючи від священика – за упокій душі

померлого³⁰. Цей обряд свідчить про збереження давньоязичницьких елементів у поминальних трапезах. Так, в X ст. арабський письменник Ібн-Даст писав, що в країні слов'ян, коли виповнюється рік по небіжчикові, беруть кухлів 20 меду, ідуть на могилу і всією родиною розпивають³¹.

Після поминального обіду на покуті або на підвіконнику ставили склянку меду, яка призначалася для душі покійного, а іноді ще й коливо. За віруваннями українців, душа покійника протягом дев'яти днів знаходиться в хаті і в цей час вона п'є мед і їсть коливо. На Слобожанщині над головою небіжчика запалювали свічку і ставили чашку з медом. Ця посудина мала стояти шість тижнів, бо як вважали українці регіону, "душа покійного прилітає і їсть медок з неї". Коливо готували також на "дев'ятини", "сороковини" і "роковини" (9, 40 днів і рік після смерті). На Поліссі в ці ж дні до церкви носили "мисочки", які склалися з трьох-п'яти хлібів і склянки меду³². Коливо і "мисочки" можна розглядати, як жертвоприношення предкам, що здійснювалося за чітко встановленим обрядом. Завдяки цьому виникав тісний взаємозв'язок між всіма поколіннями певної родини і предки завжди приходили на допомогу живим.

З середини XX ст., у зв'язку з посиленою атеїстичною пропагандою, сфера ритуального використання меду звузилась. Але ще й сьогодні медом частують молодих у селах, а інколи і в містах. Мед додають до поминального колива, без якого досі не обходиться поминальна трапеза навіть у міському середовищі. Коливо подається на поминки, дев'ятини, сороковини і роковини.

Як бачимо, мед мав широке використання в магичній практиці, пов'язаній з основними етапами життя людини і супроводжував її на всіх етапах від народження до смерті. На основі аналізу багатьох ритуальних дій з використанням меду (медової сити) слід відзначити, що у родильній обрядовості мед був жертвою богам на честь новонародженого, символізував щасливе (солодке) життя, а для дівчинки – красу і вроду. У весільній обрядовості мед виступав символом єдності нареченого й нареченої та їхніх родів, символом щастя і благополуччя, багатства і добробуту, здоров'я і плодючості, міцності і довговічності подружнього єднання. У поминальній обрядовості – мед невід'ємний атрибут тризни, жертва предкам, яка віддавалась за чітко встановленим обрядом, що символізувало духовну єдність і незгаслу пам'ять про тих, хто відійшов у небуття. Через вживання меду здійснювалося символічне поєднання з предками, встановлювався зв'язок між всіма поколіннями родини, що робило її нероздільною і вічною. Дослідники українського бджільництва відзначали, що в поховальних і поминальних обрядах мед виступає ще й символом воскресіння³³. Як бачимо, у використанні меду, як обрядового атрибуту поєдналися давні народні (язичницькі) світоглядні елементи і фрагменти істин християнського вчення.

¹Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу: Історико-релігійна монографія. – Вид. 2-е. – К., 1994. – С.62, 74.

²Курочкин А.Я. Исторический очерк пчеловодства. – М., 1991. – С. 12 – 13; Сумцов Н.Ф. Из сказаний о пчелах // Этнографическое обозрение. – 1893. – № 2. – Кн. XVII. – С.176, 182.

³Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. – К., 1993. – С.394 – 397.

⁴Селиванов А.О. Исторический очерк развития пчеловодства в России. – СПб., 1896. – С.6.

⁵Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. – Кн. 2. – К., 1994. – С.290.

⁶Борисенко В. Традиції і життєдіяльність етносу. – К., 2000. – С.102 – 103.

⁷Холмщина і Підляшшя: Історико-етнографічне дослідження. – К., 1997. – С.282.

⁸Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження. – К., 1983. – С.239; Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження. – К., 1987. – С.304.

⁹Холмщина і Підляшшя. – С.282.

¹⁰Борисенко В. Традиції і життєдіяльність етносу: – С.105 – 106; Поділля: Історико-етнографічне дослідження. – К., 1994. – С.214.

¹¹Кухарьонко Т.І., Росінська З.П. Родильна обрядовість на Поліссі // Народна творчість та етнографія. – 1985. – № 6. – С. 46 – 47.

¹²Борисенко В. Традиції і життєдіяльність етносу: – С.108 – 109; Холмщина і Підляшшя. – С.283.

¹³Гуцульщина. – С.307.

¹⁴Борисенко В. Весілля в с. Нагуєвичях у записах Петра Франка // Народна творчість та етнографія. – 1989. – № 4. – С. 43; Бойківщина. – С.243.

¹⁵Поділля. – С.221 – 222.

¹⁶Борисенко В. Весілля в с. Нагуєвичях у записах Петра Франка. – С.45.

¹⁷Кондратович О. Весілля на Поліссі. – Луцьк, 1996. – С.20, 58.

¹⁸Абрамович П. Етнографічні записи. Західна Волинь. – Село Мізов і околиці. – 1912 – 1913 рр. – Ч. 1. – Б.м. і б.р. – С.20.

¹⁹Кравченко В.Г. Звичаї в селі Забрідді Житомирського повіту // Праці товариства дослідників Волині. – Т. 14. – Житомир, 1920. – С.102.

²⁰Весілля. – У 2-х кн. – Кн. 2. – К., 1970. – С.87 – 88.

²¹Вовк Х.К. Студії з української етнографії та антропології. – К., 1995. – С.256; Бойківщина. – С.244; Гуцульщина. – С.312.

²²Весілля. – У 2-х кн. – Кн. 1. – К., 1970. – С.142.

²³Весілля. – Кн.1. – С.141 – 142; Этнографические материалы, собранные В.Г.Кравченко в Волинской и соседних с

ней губерниях // Труды общества исследователей Волыни. – Т.12. – Житомир, 1914. – С.193 – 195.

²⁴Шабаршов И.А. Русское пчеловодство. – М., 1990. – С.63.

²⁵Гром О. Еротична символіка в контексті весільного обряду Західного Полісся // Полісся: Етнікос, традиції, культура. – Луцьк, 1997. – С.182.

²⁶Этнографические материалы, собранные В.Г.Кравченко в Волынской и соседних с ней губерниях // Труды общества исследователей Волыни. – Т.5. – Житомир, 1911. – С.123 – 125.

²⁷Повість врем'яних літ. – К., 1990. – С.84, 86.

²⁸Артюх Л. Ареальна характеристика поминального хліба на Українському Поліссі // Проблеми сучасної ареалогії. – К., 1994. – С.318, 321.

²⁹Холмщина і Підляшшя. – С.220, 304.

³⁰Селиванов А.О. Исторический очерк развития пчеловодства в России. – С.8.

³¹Січинський В. Чужинці про Україну. – Львів, 1991. – С.6.

³²Доманицький В. Народний календар у Рівненському повіті Волинської губернії // Матеріали до української етнології. – Т. XV. – Львів, 1912. – С.67.

³³Селиванов А.О. Исторический очерк развития пчеловодства в России. – С.7.

Людмила СМОЛЯР

Одеса

ПИТАННЯ ЖІНОЧОЇ ІНІЦІАТИВИ В СУСПІЛЬНОМУ РУСІ НАДДНІПРЯНСЬКОЇ УКРАЇНИ другої половини ХІХ – початку ХХ століття

Друга половина ХХ століття позначилася появою в соціальних науках Заходу нового наукового напрямку – жіночі дослідження (Women's Studies), які в середині 80-х рр. у поєднанні з новими суспільно-науковими теоріями стали підґрунтям для виникнення концепції гендеру та гендерних досліджень (Gender Studies). Жіночі та гендерні дослідження відкрили “жіночий досвід” як особливе джерело знань, а гендерний підхід дозволив поглибити науковий пошук, ввести в науковий дискурс поняття “жіночого досвіду”, співставити його з чоловічим, вивчити процес їх відтворення та взаємодії.

Виникнення жіночих та гендерних досліджень дозволило історикам оживити “жіночу тему” у вивченні минулого, надати історичним дослідженням новий імпульс, показати, що вони не зводяться до “історії чоловіків”, яку всі звикли визнавати всезагальною. Гендерний підхід в історії передбачає діалог статей в плані реконструкції історичного розвитку з врахуванням форм їх взаємодії та взаємодоповнення. Вивчення історичного процесу з врахуванням гендерного підходу наближує до розуміння загального і специфічного, соціального і індивідуального, подібного і відмінного в еволюції духовного світу чоловіка та жінки. Гендерний підхід як багатогранне бачення історичного процесу вимагає проведення дослідження як жіночої історії, так і чоловічої.

Однак серйозною перешкодою в розвитку гендерного підходу до історичного аналізу є нерозвинутість категорій і понять, відсутність чіткого розуміння співвідношення гендерних досліджень з жіночими дослідженнями, гендерної історії та жіночої історії, небажання розглядати жінку як суб'єкта історичного процесу, а жіночу історію як самостійний напрямок, що має наукову актуальність.

Жіноча історія є частиною гендерної історії і вимагає до себе особливої уваги, адже без детального вивчення невідомих фактів, що стосуються статусу жінок, уявлень про них, представникам гендерної історії буде важко.

Глибине, серйозне, різнобічне дослідження ролі жінки в історії має особливе значення не тільки тому, що дає розуміння сучасних жінок, але і дозволяє оцінити здатність конкретного суспільства до оновлення, модернізації – переходу від патріархату до демократії.

Пропонована стаття, що належить до галузі жіночих досліджень, має на меті дослідити історію різних жіночих ініціатив в сфері поширення освіти на терені Наддніпрянської України другої половини ХІХ – на початку ХХ століття. В аспекті розгляду передбачається дослідження ролі жіночих ініціатив у створенні та діяльності недільних, елементарних, рукодільних шкіл і визначення їхнього місця цих в контексті соціальної історії України.