

Скуратівський В. Місяцелік: український народний календар / Василь Скуратівський. – К. : Мистецтво, 1993. – 208 с. ; іл.

Скуратівський В. Святки / Василь Скуратівський. – К. : Українознавство, 1994. – 120 с. ; іл.

Скуратівський В. Т. Русалії / В. Т. Скуратівський. – К. : Довіра, 1996. – 734 с.

²⁰ Пахолок І. Метеорологічна тема в системі Зелених свят поліщуків / Інна Пахолок // Народознавчі Зошити. – 2009. – № 5–6. – С. 709–713.

Пахолок І. Поминальні звичаї та обряди Зелених свят українців / Інна Пахолок // Історія релігій в Україні : наук. щорічник / [упоряд. О. Киричук, М. Омельчук, І. Орлевич]. – Львів : Ін-т релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігій; вид-во «Логос», 2011. – Кн. II. – с. 361–370.

Пахолок І. Традиційні звичаї та обряди Зелених свят : західнополіські і надсянські паралелі (за польовими матеріалами Камінь-Каширського р-ну Волинської обл. та Мостиського р-ну Львівської обл.) / Інна Пахолок // Народознавчі Зошити. – 2006. – № 3–4, с. 446–450.

Пахолок І. Традиційні рільничі звичаї та обряди Зелених свят в українців / Інна Пахолок // Записки Наукового Товариства імені Шевченка / ред. О. Купчинський. – Львів, 2010. – Т. ССLIX : Праці Секції етнографії і фольклористики, с. 83–91.

Пахолок І. Троїцькі рослини як лікувальні засоби та береги у традиційних віруваннях українців / Інна Пахолок // Наукові зошити історичного факультету Львівського національного університету імені Івана Франка : збірн. наук. праць. – 2010. – Вип. 11, с. 65–76.

²¹ Чеховський І. Г. Демонологічні вірування і народний календар українокарпатського регіону / Ігор Чеховський. – Чернівці : Зелена Буковина, 2001. – 303 с.

²² Кожолянко Г. Зелені свята в українців Буковини // Буковинський журнал. – 2005. – №4. с. 242–250.

²³ Матеріали етнографічної експедиції Чернівецького національного університету ім. Юрія Федьковича. (МЕЕ ЧНУ). – 1989. – Т. 9, с. 14.

²⁴ Там само, 1987. – Т. 7, с. 5–6.

²⁵ Килимник С. Вказана праця. – Т.4, с. 54.

²⁶ Українка Леся. Вибране. – К., 1977, с. 536.

²⁷ Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. – Мюнхен, 1966. – Т. 2, с. 147.

²⁸ <http://www.day.kiev.ua/uk/article/naprikinci-dnya/shcho-v-davninu-gotuvali-ukrayinci-do-zelenih-svyat>.

²⁹ Воропай О. Вказана праця, с. 151.

³⁰ Там само, с. 152.

³¹ Иванов П.В. Народные рассказы о ведьмах и упырях / Українці. – К., 1991, с. 445.

³² МЕЕ ЧНУ, 1987. – Т. 8, с. 13.

³³ Килимник С. Український рік у народних звичаях... – Т. 4, с. 26

³⁴ Там само.

³⁵ Маковій Г. Затоптаний цвіт. – К., 1993, с. 145

³⁶ МЕЕ ЧНУ, 1977. – Т. 1, с. 18.

³⁷ Килимник С. Вказана праця. – Т. 4, с. 88–98.

³⁸ Маковій Г. Вказана праця, с. 143.

³⁹ МЕЕ ЧНУ, 1998. – Т. 9, с. 13.

⁴⁰ Маковій Г. Вказана праця, с. 145.

⁴¹ Кислашко О., Кислашко Я. Православні свята та народні звичаї. – К., 2003. – С. 28.

УДК 39-055.2(477.8)=(161.2)+(411.16)«17/19»

© Валентина Душак
(Чернівці)

ЖІНКА В ЄВРЕЙСЬКІЙ ТА УКРАЇНСЬКІЙ ТРАДИЦІЙНІЙ КУЛЬТУРІ

У статті аналізуються основні періоди в житті жінки в традиційній українській і єврейській культурі, показуються спільні та відмінні риси кожного з етапів життя. Простежено характерне для обох культур покращення матеріального становища жінок у ХІХ ст. та збереження гендерної асиметрії в особистих стосунках подружжя.

Ключові слова: дівчина, жінка, українці, євреї, придане, весілля, розлучення.

В.Душак

Женщина в еврейской и украинской традиционной культуре

В статье анализируются основные периоды в жизни женщины в традиционных украинской и еврейской культуре, показываются общие и отличительные черты каждого из этапов жизни. Простежены характерные для обеих культур улучшение материального положения женщин в ХІХ в. и сохранение гендерной асимметрии в межличностных отношениях супругов.

Ключевые слова: девушка, женщина, украинцы, евреи, свадьба, приданое, развод.

V.Dushchak

Women in Hebrew and Ukrainian Traditional Culture

This article analyzes the major periods in the life of women in traditional Ukrainian and Jewish culture, showing common features of each stage of life. The author traced typical for both cultures improvement of the material situation of women and preservation of gender asymmetry in personal relationships of marriage in the ХІХ century.

Keywords: girl, woman, Ukrainian, Jews, dowry, wedding, divorce.

Поліетнічність була особливістю західноукраїнських земель, де не було абсолютного домінування певної етнічної. Проте серед місцевого населення, яке становило більшість жителів, третіми за чисельністю після українців і поляків у Східній Галичині та українців і румунів на Буковині були євреї. Частина їх поселилася там ще в часи Середньовіччя, а основна маса переселилася на територію Східної Європи в кінці ХVІ ст., коли на Заході почалася католицька реакція. Однак, якщо сефарди (піренейські євреї) у переважній більшості так і не зуміли пристосуватися до нових умов і пе-

реселилися на територію Османської імперії, то ашкеназі (німецькі євреї) залишилися на цій території. Розпад традиційних звичаєвих норм, який розпочався в добу Середньовіччя, дав змогу їм краще пристосуватися до правових офіційних норм на нових землях. Водночас іудаїзм, який був основою і для християнського віровчення, мав ряд спільних морально-етичних норм, характерних і для місцевого населення. Цікавими щодо цього є спільні морально-етичні та правові принципи, які регулюють життя і діяльність жінок, їх поведінку в єврейській та українській громадах.

У своєму житті жінка поступово проходила певні вікові етапи, які, на відміну від чоловічих були менш чітко окреслені в своїх межах і особливостях. І хоча вони радше збігалися з фізіологічними змінами в жіночому організмі, перехід від одного етапу до іншого міг супроводжуватися ритуалом, а кожен наступний етап був пов'язаний з поступовим виконанням жінкою її гендерної програми. Вже саме народження дівчинки неоднозначно сприймалося в сім'ї. Вважалося, що народження дітей перетворює подружжя в сім'ю, а без дітей немає і родини в повному значенні, тож в українській традиції підтримувалась і стимулювалась думка, що кожна сім'я повинна мати дітей. Однак появі сина раділи більше, бо сприймали як батьківського помічника, який своєю працею сприятиме примноженню родинного майна, та як майбутнього годувальника сім'ї. Натомість донька розглядалася як тимчасова гостя в родині, яка викличе лише витрати.¹

Головною метою єврейського шлюбу було народження дітей, що визначалося священними книгами і неодноразово підкреслювалося в ході шлюбної церемонії, стравами на весіллі та побажаннями гостей.² Проте, незважаючи на матрилинійність єврейської традиції, бажаним було народження первістка чоловічої статі – такі настанови містились у побажаннях гостей наречених.³ При цьому, якщо в християнській традиції період післяродової нечистоти тривав 40 днів при народженні дітей обох статей, то єврейська традиція визначала вдвічі більший термін для очищення жінки після народження дівчинки.⁴ Патріархальний характер християнства та іудаїзму передбачають чоловіче домінування, що знаходить вираження вже в самому входженні новонароджених дівчаток до релігійної громади: скорочення обряду хрещення (їх не заносять до вівтарної частини храму) та лише проголошення імені новонародженої дівчинки її батьком у найближчий день прочитання Тори в синагозі.⁵

Гендерна соціалізація дівчинки, тобто процес конструювання її гендерної ідентичності, розпочавшись від народження, тривав до повноліття через виконання всіх ритуально-побутових обря-

дів та з відповідним змістом вербальних форм-замовлянь, що їх застосовували виконавці обряду. Програмування успішності майбутньої жінки відбувалося в двох засадничих сферах – господарсько-виробничій та репродуктивній. Царину материнства дівчинка змалку пізнавала через її залучення вже в 4-8 років до догляду за меншими дітьми в сім'ї, а також через гру. Так, в українських сім'ях у дівчаток вже в трирічному віці з'являлися перші ляльки, зроблені для них старшими в сім'ї жінками. В іграх з ляльками дівчатка насамперед імітували головні функції жінки – господині і матері, відтворюючи виконання характерних господарських обов'язків та імітуючи трудові процеси в ході гри. Важливим фактором у ході гендерної соціалізації було і трудове виховання, в основі якого лежав гендерний розподіл праці у господарстві. У період від 6 до 12 років дівчаток залучали до виконання робіт, які значною мірою відповідали функціям жінки-господині, пов'язаними здебільшого з домашнім побутом. Їх рано навчали шити і вишивати, залучали до робіт у землеробстві через спеціальні знаряддя праці. Згодом інформаційне і фізичне навантаження зростало, проте коло робіт, окреслене ще в ранньому дитинстві, зберігалось.⁶

Схожими були принципи гендерної соціалізації дівчаток і в єврейських сім'ях. Їх змалку навчали виконувати господарські обов'язки, залучали до догляду за меншими дітьми. Особливі функції, які покладаються єврейською традицією на жінку у дотриманні каш руту, вимагали відповідної підготовки. І хоча дівчатка не зобов'язані були вивчати Тору, вже з XII-XIII ст. ряд релігійних авторитетів вимагали навчати їх хоча б читанню молитов, написаних спеціально для них на розмовній мові общини, а в період емансипації євреїв дівчата все частіше почали отримувати загальну освіту.⁷ Це значною мірою відрізнялося від виховної спрямованості українців, для яких навчання у школі сприймалося як другорядна і непотрібна для дівчини діяльність. Найперше проти навчання виступали самі матері, які втрачали помічницю у виконанні господарських робіт.⁸

Перехід від дівчинки до дівчини, тобто до нової соціально-вікової категорії, відбувався по-різному і міг носити як релігійно-обрядову, так і ритуально-побутову форму. І хоча здобуття статусу дівчини, зазвичай, було позбавлене відповідного оформлення, яке можна потрактувати як обряд ініціації, католицизм та іудаїзм містять ряд елементів, які можна розглядати як обряди повноліття, принаймні в релігійному значенні. Так, в іудаїзмі дівчата стають повнолітніми, тобто бат-міцва, в 12 років і з цього віку вони вповноважені і зобов'язані дотримуватися всіх заповідей, передбачених для жінок релігійною традицією. Бат-міцва

слугує віком зрілості для дівчат, після якого вони мали право вступати в шлюб. До XIX ст. термін бат-міцва позначав особу на яку поширювалась дія закону, але згодом за аналогією з бар-міцва в деяких громадах почали відзначати її не лише в колі сім'ї, але й у вигляді релігійного обряду, який супроводжувався прочитанням певної частини Тори і молитов у синагозі.⁹ У православних українців не існувало, як у католиків, обряду першого причастя, тож набуття повноліття дівчатами збігалось з їх вступом у дівочі громади та початком періоду дівування, який залежав від різних обставин і розпочинався у віці 14-18 років. Чільне місце в цей період відводилося засвоєнню молоддю традицій і норм поведінки, набуттю нових і удосконаленню вже існуючих господарських умінь і навичок. На етапі дівування домінують стає установка на одруження, яка цілеспрямовує та впорядковує усю поведінку дівчини. Вечорниці/досвітки та вулиця були головними осередками гендерної соціалізації української молоді, де вона опанувала стиль та форми поведінки, властиві дорослим, здобувала певні знання і досвід в особистих стосунках.¹⁰

Іудаїзм розглядав шлюб як найбільш бажаний статус людини, присвячуючи велику кількість постанов запобіганню безшлюбності і аскетизму. Для православ'я, як і для іудаїзму, добродесне життя не означало життя аскетичного не лише мирян, але й частини духовенства, тому воно ставило за мету високоморальне, добродесне життя в шлюбі. Обидві релігійні концепції вбачають у дружині спосіб запобігання спокусам, тож велику увагу приділяють значенню ролі жінки у шлюбі. На схожих засадах будувалася і українська народна традиція, яка розглядала безшлюбність як соціальну аномалію та упереджено ставилася до старих дів. Тож, для єврейської та української жінки шлюб був засадничою передумовою її реалізації і успішності в суспільстві. Лише заміжня жінка могла реалізувати свою гендерну програму, виконуючи ключові соціальні ролі – господині та матері, щоб досягти визнання як соціально-повноцінної особи.¹¹

Традиція рано укладати шлюби була характерна як для євреїв, так і українців, однак за «Цивільним кодексом Австрії» такі молоді люди вважались неповнолітніми (повноліття наставало в 24 роки) і перебували під опікою батьків та не мали господарської самостійності. Тож угоди про укладення шлюбу і самі шлюбні угоди укладалися батьками або найближчими родичами. В українців подібні домовленості відбувалися під час сватання (змовин, оглядин тощо), коли сторона нареченого і сторона нареченої домовлялися про різні майнові аспекти (розмір приданого та умови, на які йде донька) і технічні моменти весілля. Ці домовленості, зазвичай, носили усний характер,

якщо не торкалися землі, яку давали у придане.¹² Натомість домовленості між сторонами в єврейському шлюбі укладалися у письмовій формі у вигляді тнаїм, який підписувався під час заручин (шиддухін). У ньому чітко обумовлювалися час і місце проведення весілля, фінансові зобов'язання сторін, у тому числі придане (недунья) нареченої або час, протягом якого батько молодого буде утримувати молодих. Розірвання домовленостей, досягнутих під час сватання та тнаїму, несли за собою штрафні санкції з боку винної сторони.¹³

Особливістю єврейського весілля було укладення ктубби – документа, що підтверджує згоду нареченого і нареченої вступити в шлюб та перераховує зобов'язання чоловіка перед дружиною. Ктубба містить дві частини фінансових зобов'язань, які мали фінансово забезпечити дружину на випадок розлучення або смерті чоловіка. Перша частина фінансових зобов'язань передбачала іккар ктуббу – мінімальну суму (200 або 100 зувів), яку мав сплатити чоловік у разі розлучення, та додаткову суму грошей, яку він додавав до неї за власним бажанням і відповідно до свого майнового статку. Друга частина стосувалася приданого нареченої (недунья), яке теж мало свій мінімальний розмір (50 зувів), який батько мав дати доньці. У ктуббі недунья вказувалася у грошовому еквіваленті, до якого наречений додавав ще суму, що на третину чи половину перевищувала суму приданого. Дружина у випадку розлучення з її вини отримувала лише своє придане.¹⁴

В українців теж існувала традиція забезпечення приданого у формі віна – майна, яке записував чоловік на ім'я своєї дружини. Воно могло бути рівноцінне посагу нареченої або ж більшим і на практиці означало спадщину жінки на випадок смерті чоловіка. Оскільки селянське придане було невелике, то воно нічим не забезпечувалося, а гарантією повернення приданого по смерті бездітної доньки чи при розлученні була усна шлюбна угода.¹⁵

Придане було єдиним стабільним правом як за єврейськими релігійними канонами, так і за українським звичаєвим правом. Доньки теж могли спадкувати за батьком, проте лише за відсутності спадкоємців чоловічої статі. В українській традиції було різне ставлення до приданого, але в більшості випадків звичай сприймав посаг як повну власність дружини. Тим самим утворюючи роздільну власність в українській сім'ї, а після народження дитини вже регламентувалася правопадковість батьківської і материнської власності. До власності жінки, окрім посагу (переважно рухомого майна, худоби, грошей, нерухомості), належали особисті речі, подаровані чоловіком за час заміжжя, та майно, зароблене нею особисто у шлюбі.¹⁶ Натомість єврейське законодавство передбачало, що придане дружини передається під опіку

чоловіка, а його грошовий еквівалент фіксується в ктуббі. Проте з часом право власності дружини зазнало змін. У власності дружини виділяли ніхсей цон барзел – майно, яке переходило у повну власність чоловіка, та ніхсей мелог – майно, яким володіла дружина, але прибутками якого користувався чоловік. Ці дві категорії майна поверталися дружині у випадку розлучення чи смерті чоловіка в грошовому еквіваленті або у первісному вигляді, оскільки чоловік не міг їх продати. І лише третю категорію власності дружини становили подарунки чоловіка або інших осіб за час заміжжя, які перебували у повній її власності і на які чоловік не міг претендувати.¹⁷ Загалом же чоловік, крім використання майна жінки і прибутків з нього, мав право використовувати працю дружини, її випадкові заробітки і знайдені нею матеріальні цінності, йому також належало право спадкувати її майно.¹⁸

Важливе значення у шлюбно-сімейних відносинах мали і особисті взаємини між подружжям, які передбачали взаємодопомогу, що, згідно з Біблією є однією з цілей шлюбу. Саме взаємодопомогою, взаєморозумінням і взаємопідтримкою замінялися у повсякденному подружньому житті поняття любові і кохання.¹⁹ Вони ж передбачали гідне ставлення один до одного. Важливе місце у взаєминах між подружжям відводилось виконанню подружнього обов'язку та збереженню вірності як у фізичному, так і моральному плані. Релігія і громада засуджували невірність і зраду будь-кого з подружжя, але більшого осуду зазнавала зрада дружини, яка ставала приводом для розлучення як у православних, так і у іудеїв, а чоловік, який покривав зраду дружини, зазнавав покарання.²⁰

Закономірним для традиційної культури було визнання чоловіка головою сім'ї, покладання на нього відповідальності за її добробут, за ефективність виробничої діяльності, за опіку особистим життям сім'ї. Він також відповідав за міжсімейні відносини та родину перед громадою. Однак в українській і єврейській традиційних культурах спостерігалися також випадки інверсії влади у подружжі, коли жінці вдавалося завдяки своєму розуму, винятковим господарським здібностям чи через інші переваги над чоловіком стати фактичним лідером сім'ї.²¹ Іноді обставини змушували жінку перебирати на себе чоловічі повноваження, щоб прогледувати сім'ю. Вона могла стати розпорядницею по господарству ще при житті чоловіка, якщо він не виконував своїх обов'язків господаря (пияцтво, марнотратство та ін.) або громада позбавляла його цього статусу. Єврейки перебирали на себе управління справами чоловіка при його тривалій відсутності через торговельні справи.²² Роль жінки в єврейській родині посилювалась через часту у Східній Європі традицію матрилокальності, коли чоловік жив у домі батьків

своєї дружини, в той час як в українців переважала патрилокальна нуклеарна сім'я.²³ Поширеною була також практика харчування (кест) у батьків молоді протягом кількох років після весілля, що давало можливість чоловіку продовжувати вивчення Тори, перебуваючи на утриманні тестя.²⁴

Незважаючи на ідею довічного укладання шлюбу, на відмінну від католицизму, православ'я та іудаїзм залишали можливість розлучень. Звичайне ж право українців розглядало шлюб як цивільну угоду, яку за потреби можна розірвати. Цьому особливо сприяло те, що тривалий час, майже до XVIII ст., на українських землях церковне законодавство не діяло у сфері сімейних відносин. Однак важливою умовою для розірвання шлюбу була згода обох сторін. У євреїв це було досягнуто реформами рабина Гершома, який заборонив полігамію і розлучення без згоди дружини. У XVI-XVII ст. в Україні практикувалось розірвання шлюбу через т. зв. розпусні листи, які чоловік і дружина вручали один одному. В іудаїзмі таку функцію виконує гет – розвідний лист, який чоловік вручає дружині при свідках. Приводами для розлучення могли бути зрада, нездатність до виконання подружніх обов'язків, постійні сімейні незгоди та небезпека для життя і здоров'я одного з подружжя, бездітність.²⁵ Православна традиція вбачала причину для розлучення в тривалій відсутності одного з подружжя, засудження за тяжкі злочини та навмисне залишення одного члена подружжя іншим.²⁶ Натомість іудаїзм розглядав як вагомий причини ухиляння від виконання подружнього обов'язку без вагомий причини, що несло також додаткові штрафні санкції, та порушення правил скромності і навмисне завдання шкоди честі чоловіка з боку дружини.²⁷

Чітка «класифікація» мотивів для розлучення сприяла не стільки слабкості шлюбної інституції, скільки високій моральності сімейного побуту, шанобливого ставлення до жінки. Тож українці рідко вдавалися до розлучень саме через морально-етичні та економічні міркування, а як превентивний захід часом застосовували тимчасові сегрегації (роздільне проживання), які давали можливість вирішити проблеми подружжя.²⁸

Гендерна асиметрія проявляється також у проблемі становища агуни («зв'язана») – заміжньої жінки, яка не може розлучитися і вступити в новий шлюб через тривалу відсутність чоловіка або його небажання дати гет. В таке ж юридичне становище потрапляла жінка і коли брат покійного чоловіка не бажав або був нездатний пройти обряд халіци, який давав змогу їй уникнути левіратного шлюбу і самостійно вийти заміж. Натомість, чоловіка становище агуні торкалося значною меншою мірою, ніж жінку, оскільки він міг отримати від суду рабинів дозвіл вступити у другий шлюб.²⁹

Важливе значення у житті єврейського подружжя відводилось дотриманню закону чистоти сімейного життя, який пов'язаний з менструальним циклом жінки. Кожний місяць протягом 5 днів місячних і 7 днів чистоти подружжя мусить утримуватися від статевих зносин та дотримуватися ряду обмежень (обійми, поцілунки і навіть просто дотики). Жінка вважається ніддою («відокремлення») також з моменту пологів, викидня або абортів, що вимагає дотримання 7 або 14 днів нечистоти залежно від статі плоду та ще 7 (33 і 66 відповідно) днів чистоти. Жінка ставала ніддою і після першого статевого акту, але термін нечистоти тривав 4 дні з подальшими 7 днями чистоти. Закони ритуальної чистоти мали релігійно-обрядовий і ритуально-символічний зміст, який був пов'язаний зі страхом смерті і всього, що з нею пов'язане. Під такий зв'язок потрапляли і виділення з жіночого організму як втрача потенційного життя. Тож, щоб позбутися від стану ритуальної нечистоти, необхідне було занурення у води мікви як символу життя.³⁰

Принцип жіночої нечистоти був запозичений християнством, але у дещо пом'якшеній формі. Так, церква накладає ряд обмежень для жінки (відвідувати храм і торкатися священних реліквій, цілувати Євангеліє, хрест, ікони, пекти просфори, мати статеві стосунки) на період місячних та післяпологові 40 днів, проте у християнській традиції вони не носять фіксованого терміну і не потребують очисних днів після них. В українців церковні заборони були переосмислені і поширені на родинну обрядовість, виконання певних обрядів та господарських робіт, оскільки, за повір'ями, жінка здатна була передати свою нечистоту усьому. На відмінну від євреїв, в українців дата весілля не була чітко прив'язана до менструального циклу, тож виникала вірогідність регул під час вінчання. У таких випадках священник читав очисну молитву або переносив вінчання на інший день. В народному українському уявленні місячні асоціювалися не стільки зі смертю, скільки з очищенням жіночого організму і вірою, що зачаття плоду відбувається з менструальної крові. Це обумовило не такі суворі заборони щодо цього періоду в житті жінки та можливості запобігти завданню шкоди навколишньому світу за допомогою різних оберегів (замкнених замків, цвяхів, проса, перев'язаного червоною стрічкою коліна, надягнутого червоного поясу або китайки).³¹

Отже, становище української та єврейської жінки мало багато спільних рис. Зокрема, головування чоловіка було нормативним у подружніх стосунках в обох культурах, хоча українська традиційна культура давала більше можливостей жінці за певних обставин стати фактичним лідером у сім'ї. Українка також мала більше матеріальної незалежності, що обумовлювалося особливостями

розвитку українського традиційного господарства і сім'ї. Водночас особливість єврейської культури сприяла отриманню дівчатами освіти, а не лише сімейного виховання і набуття господарських навичок. Загалом у XIX ст. відбулося покращення становища жінки лише у сфері матеріальних відносин, а натомість у сфері особистих стосунків зміни відбувалися дуже повільно.

¹ Чмелик Г. Мала українська селянська сім'я другої половини XIX – початку XX ст. – Львів, 1999. – С. 123-124.

² Брак // Краткая еврейская энциклопедия. Т. 1. Аарон-Высоцкий. – Иерусалим: Кетер, 1976. – С. 505-512.

³ Валенсен Ж. Кошерный секс: евреи и секс. – М.: Крон-Пресс, 2000. – С. 15.

⁴ Нидда // Краткая еврейская энциклопедия. Т. 5. Ма'фган-Михаэль – Нюрнбергские законы. – Иерусалим: О-во по исслед. евр. общин, 1990. – С. 706.

⁵ Кісь О. Архаїчні та християнські чинники формування образу жінки в народному світогляді // Народознавчі зошити. – 2003. – № 1-2. – С. 149-150.

⁶ Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі (друга половина XIX – початок XX ст.). – Львів: Ін-т народознавства НАН України, 2012. – С. 107-111.

⁷ Жінщина // Краткая еврейская энциклопедия. Т. 2. Габбай-Измил. – Иерусалим: О-во по исслед. евр. общин, 1982. – С. 495-496.

⁸ Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі. – С. 113.

⁹ Бат-мицва // Краткая еврейская энциклопедия. Т. 1. – С. 304.

¹⁰ Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі. – С. 117, 129.

¹¹ Брак // Краткая еврейская энциклопедия. Т. 1. – С. 505-506; Пушкарева Н. Л. Семья, женщина, сексуальная этика в православии и католицизме: перспективы сравнительного подхода // Этнографическое обозрение. – 1995. – № 3. – С. 59-62.

¹² Гримич М. В. Інститут власності у звичаєво-правовій культурі українців XIX – початку XX ст. – К., 2004. – С. 365-366.

¹³ Брак // Краткая еврейская энциклопедия. Т. 1. – С. 506-507.

¹⁴ Ктубба // Краткая еврейская энциклопедия. Т. 4. Кабак-Люттер. – Иерусалим: О-во по исслед. евр. общин, 1988. – С. 612-614.

¹⁵ Гримич М. В. Інститут власності у звичаєво-правовій культурі українців XIX – початку XX ст. – С. 178.

¹⁶ Берег С. Шлюбні угоди в селянському побуті Галичини в другій пол. XIX – на поч. XX ст. // Народознавчі зошити. – 2001. – № 2. – С. 317-318; Гримич М. В. Інститут власності у звичаєво-правовій культурі українців XIX – початку XX ст. – С. 227.

¹⁷ Приданое // <http://www.eleven.co.il/> (20.10.2013).

¹⁸ Брак // Краткая еврейская энциклопедия. Т. 1. – С. 513.

¹⁹ Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі. – С. 161.

²⁰ Пушкарева Н. Л. Семья, женщина, сексуальная этика в православии и католицизме: перспективы срав-

нительного підходу // Этнографическое обозрение. – 1995. – № 3. – С. 60; Валенсен Ж. Кошерный секс: евреи и секс. – С. 72.

²¹ Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі. – С. 152; Брак // Краткая еврейская энциклопедия. Т. 1. – С. 505-506.

²² Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі. – С. 159-160; Жінщина // Краткая еврейская энциклопедия. Т. 2. – С. 495.

²³ Нариси з історії та культури євреїв України / упор. і ред.: Леонід Фінберг, Володимир Любченко. – К.: Дух і Літера, 2009. – С. 290.

²⁴ Приданое // <http://www.eleven.co.il/> (20.10.2013).

²⁵ Развод // <http://www.eleven.co.il/> (20.10.2013); Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі. – С. 158-159.

²⁶ Пушкарева Н. Л. Семья, женщина, сексуальная этика в православие и католицизме: перспективы сравнительного подхода // Этнографическое обозрение. – 1995. – № 3. – С. 59-60.

²⁷ Развод // <http://www.eleven.co.il/> (20.10.2013).

²⁸ Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі. – С. 159.

²⁹ Агуна // Краткая еврейская энциклопедия. Т. 1. – С. 47-48.

³⁰ Валенсен Ж. Кошерный секс: евреи и секс. – С. 28-29, 16.

³¹ Ігнатенко І. Деякі аспекти антропології жіночого тіла в українській традиційній культурі // Народна культура українців: життєвий цикл людини : іст.-етнол. дослідж. у 5 т. Т. 2: Молодь. Молодість. Молодіжна субкультура. – К.: Дуліби, 2010. – С. 13-17.

УДК 930.1:392/393(477.74)«19»

© Анна Петрова
(Одеса)

СІМЕЙНА ОБРЯДОВІСТЬ ПІВДЕННО-ЗАХІДНОГО РЕГІОНУ УКРАЇНИ В ІСТОРІОГРАФІЇ

Метою даної розвідки є аналіз стану дослідження сімейної обрядовості українців Південно-Західної України в історіографії, відображення її в джерелах, виявлення лакун у дослідженні сімейної обрядовості.

Ключові слова: сімейна обрядовість, українці, Буго-Дністровське межиріччя, Буджак, Південно-Східне Поділля.

А.Петрова

Изучение семейной обрядности Юго-Западного региона Украины в историографии

Целью данной разведки является анализ состояния изучения семейной обрядности украинцев Юго-Западной Украины в историографии, отображение

ее в источниках, выявление лакун в исследовании семейной обрядности.

Ключевые слова: семейная обрядность, украинцы, Буго-Днестровское междуречье, Буджак, Юго-Восточное Подолье.

A.Petrova

Studying of Family Ritualism of the South-Western Region of Ukraine in Historiography

The purpose of this research is analysis of the study of family rituals of Ukrainian in Southwestern Ukraine in historiography, display it in the sources and identify gaps in the research of family rituals.

Key words: family ritual, Ukrainian, Bug-Dniester interfluve, Budzhak, Southeast Podillya.

Сімейна обрядовість – одна зі складових етнокультурного комплексу українців. У регіоні, що розглядається, вона досліджується переважно з 1960-1970-х рр. ХХ століття. Втім, ще з другої половини ХІХ століття, окрім процесу накопичення емпіричних даних, з'являються наукові дослідження, в яких застосовується порівняльний метод для вивчення традиційної культури. Зокрема, В. Ястребов проводив дослідження на Півдні України і написав низку робіт, які стосуються дошлюбного спілкування молоді та весільної обрядовості. У своїй праці «Новые данные о союзах неженатой молодежи на Юге России»¹ він досліджує громадські об'єднання молоді та їх роль у дошлюбному спілкуванні. В. Ястребов систематизував численний етнографічний матеріал і висвітлив структуру парубоцького колективу, описав різноманітні варіанти обрання отамана громади, вступу в громаду і вилучення з неї. Розуміння значимості громадських молодіжних об'єднань позначилося на методичному підході В. Ястребова до вивчення проблеми. Він переконаний, що як соціальне явище парубоцькі і дівочі громади потрібно досліджувати на рівні одного чи декількох великих регіонів, для того щоб всебічно з'ясувати його сутність і механізм функціонування. Тому він застосовує метод збору матеріалу за розробленою програмою, із залученням кореспондентів з різних районів Півдня Російської імперії, але переважно з Херсонської губернії.² Грунтовна джерельна база дозволила досліднику визначити властиві для Херсонщини регіональні особливості.³

Символіці весільного хліба присвячена інша праця В. Ястребова – «Свадебные обрядовые хлеба в Малороссии»⁴. Автор зібрав інформацію з сіл Єлисаветградського, Літинського, Олександрійського повітів, проаналізував дослідження М. Сумцова і виділив такі види весільного хліба, як коровай, лежень, дивень (калач) і борона, а також прості вироби з тіста – шишки і голубки. В. Ястребов