

діяльності (1887-1927). – Чернівці, 1928; 4. Ольга Кобилянська. Статті і матеріали. – Чернівці, 1958; 5. Леся Українка. Твори в десяти томах. – К., 1963; 6. Кошобинський М. Твори в шести томах. – К., 1962; 7. Стефаник В. Повне зібрання творів у трьох томах. – К., 1954; 8. Франко І. Твори в двадцяти томах. – К., 1955; 9. Франко І. Літературно-критичні статті. – К., 1950; 10. Матеріали до вивчення історії української літератури. – Т. IV. – К., 1961; 11. Бабишкін. Ольга Кобилянська. Літературно-критичний нарис. – К., 1952; 12. Бабикивич К. Мої спомини / Альманах... – Чернівці, 1928; 13. Устиянович О. Спомини / Альманах... – Чернівці, 1928; 14. Литературные связи с Болгарией Ивана Франко и Ольги Кобилянской // Советская Украина. – 1957. – № 5; 15. Листи О. Ю. Кобилянської до болгарського письменника П. Тодорова // Радянське літературознавство. – 1958. – № 4.

УДК: 392.37(477.85)+305-055.2

**Іван ВОРОТНЯК**

### **ПОБУТОВИЙ І ОБРЯДОВО-РИТУАЛЬНИЙ АСПЕКТИ СТАТУСУ ЖІНКИ НА БУКОВИНІ**

*Стаття присвячена аналізу становища жінки в буковинському селі доіндустріального періоду. У повсякденному житті жінка займала підпорядковане становище по відношенню свого чоловіка і, фактично виступала на "других ролях". Натомість, у ритуально-обрядовій сфері жінки відігравали провідну роль, що пояснюється тим, що вони виступали носіями акумульованого цілими поколіннями емпіричного досвіду.*

*Ключові слова: Буковина, традиційна культура, гендер, статевовіковий символізм, світогляд, вірування, ритуал, аграрна обрядовість.*

**Іван ВОРОТНЯК**

### **БЫТОВОЙ И ОБРЯДНО-РИТУАЛЬНЫЙ АСПЕКТЫ СТАТУСА ЖЕНЩИНЫ НА БУКОВИНЕ**

*Статья посвящена анализу положения женщины в буковинском селе доиндустриального периода. В повседневной жизни женщина подчинялась мужу и, фактически выступала во "второстепенной роли". Напротив, в ритуально-обрядовой сфере женщины играли ведущую роль, что объясняется тем, что они выступали как носители аккумулированного целыми поколениями эмпирического опыта.*

*Ключевые слова: Буковина, традиционная культура, гендер, половозрастной символизм, мировоззрение, ритуал, аграрная обрядность.*

**Ivan VOROTNYAK**

### **EVERYDAY AND RITUAL RITE ASPECTS OF BUKOWYNA VILLAGE WOMEN STATUS**

*The article deals with the analysis of Bukowyna village women state in pre-industrial period. In everyday life a woman was subordinate to her husband and*

*in fact, acted a minor part. However, in ritual rite sphere woman had a crucial part which could explained by the fact that women embodied empirical experience of many centuries.*

*Key words: Bukovyna, traditional culture, gender, world view, beliefs, ritual, agrarian rites.*

Питання становища жінки в традиційному суспільстві належить до фундаментальних характеристик соціальних відносин, має виразну етнокультурну специфіку, що дає підстави розглядати його як важливу етнодиференціальну ознаку. Базуючись на здобутках своїх попередників [3, 5-6, 9, 14, 16, 24-32], сучасна наука [8, 10-13, 15, 20] переживає неабияке піднесення в царині гендерних студій. Буковина – унікальний етнокультурний регіон характеризується наявністю архаїчних реліктів у побутовій і ритуально-обрядовій сферах селянства. Метою нашої статті є визначення особливостей становища жінки на прикладі повсякденного життя і ритуально-обрядової сфери.

Із запровадженням християнства в життя європейців увійшли два жіночі образи-антиподи, які дотепер відіграють найважливішу роль щодо жінки, – винуватиця гріхопадіння Єва і добродійна мати Христа Марія. Уявлення про природу жінки мають стародавню історію; андроцентрична культура впродовж тисячоліть формувала ідеали і культурні зразки, в яких жінці відводилася роль створіння менш досконалого, ніж чоловік. Патріархальна традиція, що оформилася задовго до формування християнства, значною мірою визначила ставлення до жінки у традиційному доіндустріальному суспільстві [20].

Засаднича гріховність жіноцтва, що бере свій початок від гріхопадіння Єви, визнається підставою для обґрунтування особливих вимог до її моральності, аргументом на користь її вторинності щодо чоловіка, пониженого суспільного статусу, обмеженої правової спроможності та неповноцінності як соціальної істоти. Якщо християнство і визнає рівність чоловіка та жінки, то виключно як рівність їх перед Богом, але не між собою: земне призначення жінки – підлеглисть і служіння чоловікові. Понижений статус земної жінки в контексті християнської доктрини та її практики знаходить свій вияв у повсякденній свідомості: народна мораль починає трактувати жінку як істоту, не достатньо дієздатну і відповідальну за свої вчинки, таку, що потребує опіки та керівництва зі сторони чоловіка. У суспільстві формувалася ідеал жінки, в основі якого – абсолютизація покори. Відповідно до християнських догматичних засад, у жінці особливо цінними визнаються такі риси, як: жертвність, терпіння, здатність співчувати, сумирність, покірність і, зрештою, цнотливість, що їх послідовно культивують у жінках [12].

Згідно з народними морально-ціннісними і духовно-етичними уявленнями, поведінка жінки у повсякденному побуті регламентувалася жорсткими правилами, дотримання яких вважалося загальнообов'язковим. Так, Д. Кантемір, котрий свого часу був воєводою Молдавського князівства,

до складу якого входила і Буковина, зазначав наступне: "...вважається, що немає нічого гіршого, як відкрити волосся заміжньої жінки або вдови; як важкий злочин розцінюється оголення голови жінки в публічному місці. Навпаки, у дівчат вважається ганьбою покривати голову хоча б найтоншою хустиною, оскільки непокрита голова символізує незайману чистоту" [2, с. 156].

У ту епоху досить ретельно стежили за моральною поведінкою дівчат. Ця традиція, природно, поширювалася і на буковинський край. За свідченням того ж-таки Д. Кантеміра, "...якщо донька виявиться незайманою, то не тільки все буде добре, але для батьків влаштовується пишний бенкет, на якому після другої страви показують всім сорочку на тарелі зі знаками, що свідчать про те, що їх донька була цнотливою; на цей таріль кожний кладе дрібні гроші... Якщо ж донька зганьбила себе до шлюбу, то наступного дня наречений збирає своїх близьких родичів і оголошує їм, що в нього наречена виявилася нечистою (цим словом називають розпусних жінок). Готується найгірший віз з порваною збруєю, до нього запрягають замість коней батьків нареченої, і їх змушують, підганяючи батогами, відвезти доньку додому, як розпусну жінку. Нікому не дозволяється перешкоджати цьому ні на вулиці, ані в дорозі, і якщо хто-небудь наважиться звільнити батьків, то буде покараний, окрім побоїв, ще й судом, як порушник законів і звичаїв старовини. Крім того, весь посаг залишається у нареченого, і якщо він зробив які-небудь витрати на весілля, то й це стягується по присудженню з безпечних батьків зганьбленої доньки" [2, с. 166]. За свідченням етнографів ХІХ ст., дівчата, які вели аморальний спосіб життя, зневажалися: вони повинні були ходити з покритою головою [24, с. 46].

Беззастережне підпорядкування жінки чоловікові засвідчується вже під час весільного обряду. Як зазначали автори нарису про буковинських русинів Р. Кайндль і О. Манастирський, "...ті три удари, котрі молодий завдає молодій, як тільки вона збирається залишити разом з ним батьківський дім, символізують все життя русинської сільської жінки. Так само, як батьки демонструють своє право на володіння нею тим, що вони видають її за кого хочуть, і так само, як право розпоряджатися сестрою, старший брат продає її молодому, так і молодий тими трьома ударами показує, що жінка тепер перейшла у його власність. Хоч наречена на весіллі захищена від ударів подушкою, та все ж цей ритуал залишається зловісним символом на майбутнє [29, с. 66], недарма русинське народне прислів'я каже: "Жінка небита, як коса неклепана" [1, с. 5]. Ставлення чоловіка до дружини проявляється в тому, як він про неї говорить, – ніколи не називає її на ім'я, а каже "сеся – ця" або "челядина", тобто та, що належить до домашніх (слуг). Селянин кличе свою жінку як собаку, додаючи до її імені – "ня", та навіть і хлопець, коли запрошує дівчину танцювати, робить це свистом [29, с. 66].

Фактично чоловік був володарем своєї жінки. Особливо чітко підпорядкування жінки чоловікові проявлялося у жителів гірської частини краю. Коли чоловік і жінка йшли однією дорогою, то, як правило, вона

знаходилася від нього щонайменше на один крок. Якщо потрібно було нести тягар, то, звичайно це робила жінка. Верхового коня, зазвичай, використовував чоловік, у той час як жінка поруч йшла пішки. При вході в будь-який дім чоловік завжди йшов попереду. Про смерть жінки гуцул казав, що вона загинула, погинула [9, с. 27]. Буденною справою були фізичні побої жінки, при цьому гуцул керувався правилом: “якщо хочеш мати добру жінку, то мусиш гатити в неї, як у дерев'янку” [9, с. 27]. Життя жінки не дуже високо цінувалося: вбивство її не вважалося великим злочином. Досить поблажливо ставилися до згвалтування жінки, про що свідчило прислів'я: “Дівка і корчма кожному вільна” [24, с. 46]. Гуцули завжди славилися своєю гостинністю, вони ділили усе зі своїм гостем, а в давніші часи – іноді навіть свою дружину [9, с. 34]. За свідченням львівського професора-натураліста Б. Гаке, який неодноразово відвідував Буковину (1788-1789 рр.), один з горян утримував вдома невеличкий гарем [26, с. 101].

Нерідко траплялося, що чоловік проганяв свою жінку і брав на її місце коханку (любаску). Жінка ж йшла до своєї рідні або й навіть до якогось коханця (любаса). Зрештою, жінка добровільно покидала чоловіка. Якщо пізніше з'ясовувалося, що жінка ні в чому не завинила, то сільський суддя накладав на чоловіка кару – арешт. Якщо чоловік бив свою жінку і погано обходився з нею, то він сплачував їй гроші за мовчання, щоб вона його не оскаржила [30, с. 270]. А коли жінка була сварливою і безгосподарною, вигнання її пробачалося [9, с. 29].

Те, що шлюб без кохання був досить поширеним у тогочасному традиційному середовищі, не сприяло піднесенню моралі серед простого народу. Безпосередній наслідок цього – подружня невірність, яку нерідко обидві сторони демонстрували цілком відкрито. Особливо часто таке траплялося серед гуцулів. В останніх про подібну невірну пару побутувала приказка: “Одно ходить в дитяче, а друге – в нетрудне” [цит. за: 23, с. 175]. Подружня зрада була буденним явищем і серед жителів рівнинної частини краю, що підтверджується словами з пісні:

“Як сусіда не любити,  
Коли сусід близько?  
Як у мене, так у него  
Все перелаз низко” [14, с. 118].

Те, як далеко могла зайти моральна блудливість, свідчить приміром, процес проведений у 1891 р. в суді присяжних у Чернівцях, з якого випливало, що гуцульська жінка з Конятина, у змові із своїм коханцем, вбила чоловіка і в той час, коли труп ще лежав у хаті, віддалася на печі плотській насолоді. Траплялися ще й випадки, коли гуцулки, можливо, тільки в стані сп'яніння, відверто самі себе пропонували [9, с. 15]. До того ж, як зазначав Р. Кайндль, вони вважали гріхом відмовляти чоловікові [9, с. 16].

На жінок покладалася велика відповідальність за народження потомства. Так, згідно з уявленнями гуцулів, коли мати вперше відчула, що завагітніла, і в цьому стані на неї гостро глянула якась особа, то дитина буде схожа на цю

особу. Неспокійний характер матиме дитина, якщо вагітна жінка задивиться на рибалку. Якщо вагітна вкраде квіти, вовну, фрукти чи щось подібне, то дитина отримає висипання на обличчі або на грудях. Якщо ж вона надкусить вкрадене яблуко, то народить злодія. До якої частини свого тіла вагітна торкнеться під час пожежі, на тій частині тіла дитина отримає червону пляму. Якщо вагітність триває коротше, ніж дев'ять місяців, то це ознака, що жінка зраджувала своєму чоловікові [9, с. 10].

Оскільки народження спадкоємців вважалося головною метою шлюбу, сам факт бездітності сприймали не тільки як особисту трагедію жінки, а й як горе для всієї сім'ї, що ставало мотивом постійних конфліктів між подружжям і родичами. Як правило, безплідність розглядали як покарання за гріхи, наслідок батьківського прокльону або ж знамення долі. Бездітна жінка іноді піддавалася також деяким обмеженням, перш за все, небажаною вважали її активну участь в окремих календарних і сімейних обрядах, де була актуалізована ідея родючості. Іноді до неї ставилися зневажливо, висміюючи і дорікаючи в тому, що вона не здатна виконати покладений на неї природою і суспільством обов'язок [10].

Вагітні жінки, незважаючи на стан свого здоров'я, працювали до самих пологів. Жінки-гуцулки займалися всім господарством, у той час як чоловіки рубали ліс і скручували плоти (дараби). Як зазначав свого часу етнограф-аматор, священик з с. Плоска В. Козарищук, "...жахливо навіть дивитися, як стоїть тяжка (вагітна) на стозі сіна" [5, с. 542]. Городніми справами також займалися, як правило, жінки, за винятком оранки землі і сінокосу, проте чоловіки ніколи не громадили пологу, не носили копиць на жердинах, не стояли на сінах, "бо то челядинська робота" [5, с. 542]. Досить часто під час роботи жінки й народжували дітей: "Вона болісно ходить, підтримуючи живота руками допоки дитина не висковзне на поміст, прикритий джеружиною" [5, с. 542]. Якщо ж вагітна жінка "скинула" дитину, то вірили, що в потойбічному світі вона змушена буде її з'їсти.

Зовсім іншою була ситуація в обрядовій сфері, в якій провідну роль відігравала жінка\*. Традиційними заняттями буковинських селян було землеробство. Якщо в безпосередньо виробничій сфері (оранка, сівба, збирання врожаю) головну роль відігравали чоловіки, то в ритуальній – домінуючою була саме жіноча ініціатива.

Показовим у цьому плані є обряд "приведення в дію плуга", що побутовав серед румунського населення краю. Для цього заздалегідь готували плуг до оранки: гострили леміш і обпалювали його, оскільки вважалося гріхом орати "нечистим" лемехом [21, с. 301]. До плуга впрягали чотирьох волів. Попереду мала дитина тримала кінець налигача, закрученого навколо рогів першої пари волів. Погонич з батоном ставав ліворуч від другої пари волів. Плугатар однією рукою тримався за чепігу, а іншою – за леміш плуга. З хати виходила господиня з мискою, наповненою жаром, посипаним ладаном; на краю миски клалися шматки хліба. За жінкою йшов чоловік з глечиком свіжої води, прикрашеним зверху колачем. У другій руці чоловік тримав

букет васильків і скроплював плуг, а жінка тричі обходила навколо нього. Після цього обряду хліб з миски віддавали волам, а калач розділяли поміж орачами, щоб Господь Бог дав багатий врожай [31, с. 222]. У деяких селах (південь Буковини) господиня обходила биків за рухом сонця, обкурювала їх ладаном та кропила свяченою водою, примовляючи при цьому: “Такими чистими як / Ладан / Та свячена вода / Такими ж чистими / І щоб ви були, / Щоб ніхто вам не траплявся і не заподіяв шкоди” [17, с. 207]. Після цього жінка виливала воду перед биками або на них. При виході з обійстя господиня брала куряче яйце і кидала його під ліву руку на биків чи перед ними, вірячи, якщо яйце упаде на землю і не розіб’ється – плуг не зламається впродовж оранки [17, с. 207]. Як бачимо, у вищеописаних обрядодіях головну роль відігравали жінки, чоловікам же відводилася роль асистентів. З цього приводу варто навести досить оригінальну думку дослідниці гендеру М. Майерчик: “Жінка відчуває персональну відповідальність за перебіг ритуалу. Мова йде про персональну, не викликану ані соціальними нормами, ані ритуальними вимогами готовність жінок, на відміну від чоловіків, брати активну участь у ритуалі” [15, с. 140].

У літній час перед селянином поставали дві основні проблеми: захистити посіви від граду і зберегти їх у період посухи. Як профілактичні заходи, з метою захисту посівів від граду можна вважати святкування буковинськими румунами наступних свят: “чоловічих” – св. Петра, св. Івана Зварювача Каменю, св. Іллі, св. Фоки, св. Пантелеймона Мандрівника, переддень св. Арміндена, в той час як з “жіночих” можна назвати день св. Марини [17, с. 222]. Більше того, саме в ці дні більшою мірою відповідальність покладалася саме на жінок, оскільки їм заборонялося працювати у Страсний Четвер та наступного Четверга після Великодня і першого Четверга після Зелених свят з метою відвернення від господарства стихійного лиха [17, с. 222].

Винуватцями такого стихійного лиха, як град, буковинські гуцули вважали відьом. Як правило, звинувачення у відьомстві падали на жінок – чоловіків вкрай рідко підозрювали в цьому; і навпаки, чоловіки справдана виконували роль викривачів, суддів і катів. Частково така позиція підтримувалася християнською церквою, характерний антифемінізм якої спонукав бачити саме в жінці “вмістилище зла” [8, с. 42]. На думку французького дослідника П. Шоню, звинувачення у відьомстві висувалися переважно проти жінок саме тому, що жінка була головною хранителькою і ретранслятором цінностей усної архаїчної культури, церковної акультурації, що чинила опір [11].

Взагалі, враховуючи спосіб структуризації всесвіту в межах міфопоетичного мислення, цілком природно, що спочатку відьмою вважали саме самотню жінку (вдову або, можливо, стару діву): невірноважене конструктивним чоловічим, її хаотичне жіноче начало домінувало і неминуче повинно було зближувати таку жінку з потойбічним світом, перетворюючи не тільки на могутній медіатор між “тим” і “цим” світами (ворожка\*\*, знахарка), але, перш за все, – на транслятор деструктивних імпульсів “того” світу, зняряддя і агента руйнівних, потойбічних сил у світі людей.

Писемні свідчення про виявлення відьом знаходимо в “Описі Молдавії” екс-воєводи Д. Кантеміра: “Якщо виникає підозра, що це зробила яка-небудь стара жінка, то її в’яжуть по руках і ногах і кидають в річку. Якщо вона потоне, то вважається невинною. Якщо ж випливає, то вважається викритою і без жодного подальшого розслідування її живцем спалюють на багатті, не дивлячись на те, що стара до самого останнього подиху марно волає про свою невинність” [2, с. 177].

Відомий етнограф Р. Ф. Кайндль наводить яскравий приклад: у 1785 р. мешканці верхньої долини Черемоша, після того як град завдав значної шкоди в тій місцевості, зігнали всіх старих жінок і намагалися спалити їх на вогнищі [9, с. 122].

Усні перекази також зберегли інформацію про купання відьом в окремих місцевостях краю наприкінці ХІХ ст. Зокрема, в с. Орошани Кіцманського повіту, коли одного разу довго не було дощу, селяни кинули у воду стару жінку, яка могла передбачати погоду, а отже, й викликати посуху. Оскільки вона спливала, вони потримали її довший час під водою, і лише тоді почався дощ. Схожий випадок переслідування відьом через посуху влітку 1889 р. трапився також у с. Лукавецький Майдан Вижницького повіту. Там жителі села намагалися схопити у лісі чотирьох відьом, які нібито відганяли дощ. Що з тими жінками трапилося потім, досліднику невідомо. Аналогічна пригода трохи пізніше сталася і в сусідньому с. Лукавці, де на правому березі Сирету, на місці біля пустотілої верби, яке користувалося недоброю славою, селяни помітили страшну горбату стару діву з цього села, котра там нібито танцювала з чортом. Місцеві жителі вважали її відьмою й уникали зустрічі з нею, бо вона, на їхню думку, завдавала шкоди християнам. Коли ж сталася сильна засуха, нещасну кидали на цьому місці у воду, щоби пішов дощ [23, с. 269].

Свого часу Р. Ф. Кайндль у праці “Дослідження з народознавства Східнокарпатського регіону” (1902 р.) присвятив цілий розділ питанню про так звані відьомські процеси на Буковині, на початку якого зазначив, що віра у відьом, що спричиняють шкоду худобі та викликають град і посуху, на Буковині є досить поширеним явищем [28, с. 121-123]. У даному випадку мова йде про так званий обряд виявлення відьом за допомогою води. Згідно з віруваннями середньовічного населення України, саме відьми спричиняли засухи [16, с. 181]. Варто зазначити, що відомий український дослідник В. Антонович вважав: “Обряд виявлення відьми був не місцевого (українського) походження. В тогочасних (ХVІІІ ст.) французьких і німецьких процесах знаходимо те саме вірування, а з тим самим ритуалом і розслідування, схожі з нашими процесами аж до найменших подробиць” [3, с. 50]. Свого часу відомий дослідник язичництва, історик Б. Рибаків висловив припущення, що даний обряд є втіленням прадавніх релігійних уявлень індоевропейців ще з часів неоліту та енеоліту, пов’язаними з культом рослинного начала, з’єданого з водою, спрямованими на забезпечення доброго врожаю [19, с. 135]. Ще б пак – вода вважалася стихією чистоти (недарма хрещення

– водна “процедура”), не приймала їх, обтяжених зв’язком з нечистою силою. Ось що писав з цього приводу шотландський король Яків VI, який вважався найбільшим фахівцем по “відьмах” і “чаклунах” ранньомодерної Європи (XVI – XVII ст., коли “полювання на відьом” було поширене в багатьох країнах): “Господь призначив в якості надприродного знаку за зневагу, проявлену відьмами, зробити так, щоб вода відмовилась прийняти у своє лоно тих, хто відкинув святу воду хрещення і вперто відмовлявся від благодаті” [цит. за: 13].

Заклинанням граду в гуцулів займалися як чоловіки, так і жінки. Ці обряди виконувалися двічі: у різдвяну ніч і безпосередньо тоді, коли існувала загроза бурі з градом. В обох випадках ритуал досить схожий. Як писав Р. Ф. Кайндль, “Вони (жінки – *І. В.*) дотримуються цілий день (7 січня) суворого посту, а увечері йдуть, розмахуючи запаскою над головою, довкола садів і полів та промовляючи належне заклинання. Вернувшись до хати, вони тут же накривають стіл і ставлять на нього все, що найкраще. Потім запрошують град у гості і одночасно просять його, щоб протягом року їх не турбував. Проте якщо влітку підуть сильні градопади, то намагаються подібними таємничими діями прогнати град з садів та полів на воду, ліси або гори, або й на поля ворога” [9, с. 124-125].

Оказіональні обряди відвертання стихійних лих виконували також жінки. Під час бурі вони тримали в одній руці освячені у вербну неділю гілки, мітлу, пічну лопату або кочергу, а в другу – хапали сокиру, спрямовану гострим вістрям угору, і виходячи з хати надвір, підносили ці предмети перехрещеними руками вгору [9, с. 124].

Під час посухи мешканці села Кам’янка Глибоцького району замовляли службу в церкві, але при цьому на службі повинні бути присутніми тільки вдовиці, та й то ті, які живуть благочестиво і не ходять “на ліво”, принаймні за їх словами [7, с. 141]. До подібних заходів вдавалися також і жителі села Лукавці, що знаходиться у передгірській частині Вижниччини: якщо влітку не йшов дощ, то збиралося сім вдів і йшли до церкви, замовляли молитву, щоб викликати дощ [7, с. 141]. Жіночий склад виконавців подібних обрядів, на думку А. К. Байбурина, “... ймовірно, свідчить про особливу “відповідальність” жінок за нещастя такого роду і про те, що ми маємо справу з “жіночим” варіантом ритуального оновлення і очищення світу” [4, с. 150]. У румунів існував досить цікавий обряд, головну роль в якому відігравала вагітна жінка: її заманювали до криниці і обливали водою, вірячи, якщо вагітна образиться на “кривдників”, то скоро піде дощ [17, с. 219]. Вагітна жінка символізує в даному ритуалі землю-матір (землю-годувальницю) [22, с. 112].

Аналіз фактологічного матеріалу дає нам підстави говорити про подвійний статус жінки в традиційному українському соціумі. У повсякденному житті явно домінуючим є підпорядкування жінки чоловікові, що пояснюється стійкістю архетипів патріархального суспільства, а також морально-етичними поглядами, що культивувалися християнською церквою. Натомість



в обрядовій сфері чітко простежується жіноча домінанта, що пояснюється найперше тим, що жінки виступали носіями акумульованого цілими поколіннями емпіричного досвіду. Традиційно жіноча сутність асоціюється із силою родючості, а також з хтонічними (сакральними) силами, що мають здатність впливати на природно-кліматичні умови. Запорукою успішності виконання обрядів було дотримання принципу ритуальної чистоти, уособленням якого виступали незаміжні дівчата, жінки, які дотримувалися моральних принципів поведінки, старі жінки. Участь вагітних жінок у здійсненні деяких обрядодій можна пояснити переконанням у тому, що, будучи наділеними репродуктивною силою, вони зможуть передати частину цієї сили землі.

### **Примітки:**

\* жінки виступали носіями народної традиції у родинно-побутовій і календарно-обрядовій сферах життя суспільства. Оскільки участь жінок у сімейній і календарній обрядовості очевидна, то ми зупинимося на трудовій (аграрній обрядовості).

\*\* прикметно, що згідно з уявленнями буковинських русинів, “від баби-ворожки до відьми – один крок” [32, с. 59].

**Джерела та література:** 1. Буковинско-русски пословицы (из сборника о. Димитрия Дана, пароха в Лужанах) // Буковински Ведомости. Орган политического общества “Народна Рада” в Черновцах. – 1895. – 12 марта. – С. 5; 2. Кантемир Д. Описание Молдавии. – Кишинев: Карта молдовеняскэ, 1973. – XXVIII+218 с.; 3. Антонович В. Чари на Україні. – Львів: З друкарні НТШ під зарядом К. Беднарського, 1905. – 78 с.; 4. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. – 223 с.; 5. В. М. К. [Козарищук В. М.]. Изъ буковинскихъ карпатскихъ горъ // Наука. Ежемесячный иллюстрированный журналъ для русскаго народа за 1889. Годъ XVIII. – Вѣна: б/в, 1889. – С. 356-363, 407-412, 474-486, 541-547, 596-605, 611-665, 729-744; 6. В. М. К. [Козарищук В. М.]. Изъ буковинскихъ карпатскихъ горъ // Наука. Ежемесячный иллюстрированный журналъ для русскаго народа за 1890. Годъ XIX. – Вѣна: б/в, 1891. – С. 21-25, 81-89, 215-226, 285-295, 324-329, 603-613, 658-661, 723-729; 7. Воротняк І. Семантика обрядів метеорологічної магії у сільського населення Буковини ХІХ – початку ХХ ст. // Питання стародавньої та середньовічної історії архелогії й етнології. – Т. 1 (21). – Чернівці: Прут, 2006. – С. 136-147; 8. Гуревич А. Я. Ведьма в деревне и перед судом (народная и ученая традиции в понимании магии) // Языки культуры и проблемы переводимости. – М., 1987. – С. 12-46; 9. Кайндль Р. Ф. Гуцули: їхнє життя, побут та звичаї. – Чернівці: Молодий буковинець, 2003. – 197 с.; 10. Кись О. Материнство и детство в украинской традиции: деконструкция мифа [электронный ресурс] // Социальная история. Ежегодник 2003. Женская и гендерная история / Под ред. Н. Л. Пушкиревой. – М.: “Российская политическая энциклопедия”, 2003. Режим доступа: <http://>

- linguistics.kava.kiev.ua/publications/2005/04/23/materinstvo\_i\_detstv\_45.html;
- 11.** Кись О. Українська ведма (ескіз соціального портрета) [електронний ресурс] // Гендерні Исследования. – 2000. – №5. Режим доступу: <http://linguistics.kava.kiev.ua/publications/2006/07/26/ukrainskajavedmae61.html>;
- 12.** Кись О. Етнічні гендерні стереотипи та джерела їх конструювання [електронний ресурс] // Український жіночий рух: здобутки і проблеми: Зб. наук. праць. Вип. перший. Дрогобич: Коло, 2002. Режим доступу: [http://linguistics.kava.kiev.ua/publications/2005/04/22/etnichni\\_genderni\\_st\\_44.html](http://linguistics.kava.kiev.ua/publications/2005/04/22/etnichni_genderni_st_44.html);
- 13.** Кожурин А. Я. “Охота на ведьм” и генезис новоевропейской науки (некоторые аспекты проблемы) [електронний ресурс] // Философия образования и творчества. СПб.: Из-во РХГИ, 2002. Режим доступу: <http://anthropology.ru/ru/texts/kozhurin/witches.html>;
- 14.** Купчанко Г. Нькаторыя историко-географические сведения о Буковине. – К., 1875. – 314 с.;
- 15.** Майерчик М. Гендерний аспект архаїчних зразків культури (до питання типології феномена) // Філософсько-антропологічні студії 2001. Спецвипуск. – К.: Стилос, 2001. – С. 139-161;
- 16.** Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу. – К.: Обереги., 1992. – 424 с.;
- 17.** Мойсей А. Традиційна культура населення Буковини у наукових працях румунських дослідників другої половини ХІХ – початку ХХ ст. – Чернівці: Рута, 2005. – 304 с.;
- 18.** Пивоваров С., Мисько Ю. Язичницькі звичаї населення Буковини в документах кінця ХVІІІ ст. // Матеріали другої всеукраїнської науково-практичної конференції молодих науковців “Національні та етносоціальні процеси в Україні”. – Чернівці, 1997. – С. 9-11;
- 19.** Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. – М.: Наука, 1987. – 783 с.;
- 20.** Рябова Т. Б. Женщина в истории западноевропейского средневековья. –Иваново: Издательский центр “Юнона”, 1999;
- 21.** Салманович М. Я. Румыны // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. – М.: Наука, 1977. – С. 296-312;
- 22.** Толстые Н. И. и С. М. Вызывание дождя в Полесье // Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. – М.: Индрик, 2003. – С. 89-125;
- 23.** Чучко М. “И взят бога на помощь”. Соціально-релігійний чинник в житті православного життя населення північних волостей Молдавського воеводства та австрійської Буковини (епоха пізнього середньовіччя та нового часу). – Чернівці: Книги ХХІ, 2008. – 367 с.;
- 24.** Dan D. Rutenii din Bukowina. – București: Socesc. Extr. din Analele Academiei Române. Ser. 2. T. 35, 1913. – 44 p.;
- 25.** Die Bukowina. Allgemeine Heimatkunde=Буковина. Загальне краєзнавство / Переклад з нім. Ф. С. Андрійця, А. Т. Квасецького. – Чернівці: Зелена Буковина, 2004. – 488 с.;
- 26.** Haquet V. Bucovina în prima descriere fizico-politică. – Călătorie în Carpații Dacici (1788-1789). – Radauți: Septentrion, 2002. – XXVI+136 p.;
- 27.** Kaindl R. Die Huzulen // Die Österreichisch-Ungarische Monarchie in Wort un Bild. Bukowina. – Wien, 1899. – S. 272-282;
- 28.** Kaindl R. F. Beiträge des Ostkarpathengebietes // Zeitschrift für österreichische Volkskunde. VIII. Jahrgang 1902. III-IV. Heft. – Wien, 1902. – S. 118-133;
- 29.** Kaindl R., Manastyrski A. Die ruthenen in der Bukowina = Кайндль Р., Манастирський А. Русини на Буковині. – Чернівці: Зелена Буковина, 2007. – 192 с.;
- 30.**

Manastyrski A. Die Ruthenen // Die Österreich-Ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bukowina. – Wien: Verlag von Eduard Beiyer, 1899. – S. 228-271; 31. Sbiera I., Marian S. Die Rumänen // Die Österreichish-Ungarische Monarchie in Wort un Bild. Bukowina. – Wien, 1899. – S. 191-228; 32. Simiginowicz-Staufe L. A. Die Volkergruppen der Bukowina. Etnograrhisch-culturhistorische Skizzen. – Czernowitz: Buchdruckerei H. Czopp, 1884. – 203 s.

УДК: 39:001.891 (075.8)

**Георгій КОЖОЛЯНКО, Антоній МОЙСЕЙ, Юрій ШЕСТАКОВ**  
**СУЧАСНІ ВИМОГИ ДО ОСНАЩЕННЯ ЕТНОГРАФІЧНОЇ**  
**ЕКСПЕДИЦІЇ ТЕХНІЧНИМИ ТА МАТЕРІАЛЬНИМИ ЗАСОБАМИ**

*У статті проаналізовані основні вимоги до оснащення етнографічних експедицій технічними та матеріальними засобами, показані етапи підготовки експедицій, їх основні характерні особливості. Автори роботи звернули увагу на важливість підбору особистого і групового спорядження, прискіпливо підійшли до розгляду сучасних носіїв інформації, як засобів необхідних для етнографа-польовика. Не залишились також поза увагою питання техніки безпеки, медичного забезпечення експедицій.*

*Ключові слова: етнографічна експедиція, експедиційне спорядження, техніка безпеки, медичне забезпечення, матеріальні засоби.*

**Георгій КОЖОЛЯНКО, Антоній МОЙСЕЙ, Юрій ШЕСТАКОВ**  
**СОВРЕМЕННЫЕ ТРЕБОВАНИЯ К ОСНАЩЕНИЮ**  
**ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ ТЕХНИЧЕСКИМИ**  
**И МАТЕРИАЛЬНЫМИ СРЕДСТВАМИ**

*В статье проанализированы основные требования к оснащению этнографических экспедиций техническими и материальными средствами, показаны этапы подготовки экспедиций, их основные характерные особенности. Авторы работы обратили внимание на важность выбору личного и группового снаряжения, рассмотрели современные носители информации, как средств необходимых для этнографа-полевика. Не остались также без внимания вопросы техники безопасности, медицинского обеспечения экспедиций.*

*Ключевые слова: этнографическая экспедиция, экспедиционное снаряжение, техника безопасности, медицинское обеспечение, материальные средства.*

**George KOJOLIANKO, Antoni MOYSEY, Yuriy SHESTAKOV**  
**MODERN REQUIREMENTS FOR THE TECHNICAL AND MATERIAL**  
**EQUIPMENT OF THE ETHNOGRAPHIC EXPEDITIONS**

*In the article main requirements for the technical and material equipment of the ethnographic expeditions are analyzed, preparatory stages for the expeditions and their typical features are shown. Authors of the research pointed out the importance*