

МОДЕЛІ АДАПТАЦІЇ ДО НОВОГО ЕТНОКУЛЬТУРНОГО СЕРЕДОВИЩА (НА МАТЕРІАЛАХ РАННЬОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ІМІГРАЦІЇ В КАНАДІ)

Історія української імміграції в Канаді – тема, безперечно, добре вивчена переважно канадськими дослідниками українського походження, а також великою групою науковців з України. Бібліографія на цю тему налічує тисячі праць, як наукових, так і популярних. Серед них є ряд досліджень етнографічного і фольклористичного спрямування¹.

На нинішньому етапі виникла потреба узагальненого видання, що якраз нині і здійснюється відомим канадським науковцем, проф. Орестом Мартиновичем у кількатомній праці "Українці в Канаді". Вийшов друком перший том, присвячений початковому етапу історії української імміграції². У розділі "Бібліографічні зауваження" дослідник згрупує існуючі джерела і наукову літературу з цієї теми (переважно північноамериканську) і дає їм коротку характеристику³. Темі історіографії української фольклористики і етнографії в Канаді присвячена наукова розвідка Б.Медвідського⁴. Спроби здійснити огляд історіографії з означеного питання були зроблені й українськими дослідниками⁵.

Нині в Україні працює кілька наукових інституцій, які зосереджуються на вивченні історії української діаспори в світі, в тому числі в Канаді. З'явилася досить здорова тенденція надати цій темі серйозного аналітичного характеру. Ця ініціатива виходить з археографічного крила української науки⁶.

Наявність джерел дають змогу дослідникам перейти на новий рівень аналізу, а саме інтердисциплінарний. Праці як суто історичного, так і фольклорно-етнографічного характеру, а також мемуарна література і величезний архівний матеріал з означеної теми можуть стати базою до вивчення теоретичних питань історичної етнології, зокрема, моделей етнокультурної адаптації.

Метою статті є дослідити ранній період української імміграції в Канаді з точки зору етнокультурної адаптації, з'ясувати стабільні моделі поведінки українців у незвичних екологічних умовах, способи пристосування до нового культурного середовища, простежити механізми адаптації до чужої культури і початок усвідомлення її як своєї. Основним джерелом для цієї статті послугували архівні матеріали опитувань у межах проекту "Local Culture in the Prairies" ("Локальна культура та різноманітність у преріях")⁷, Східноєвропейська колекція Канадського Музею цивілізації, матеріали опитувань, здійснені проф. Р.Климашем⁸, а також власні спостереження під час поїздок українськими околицями Канади⁹. Увага зосереджена на українській сільськогосподарській імміграції (гомстедерах і фермерах). Об'єктом дослідження є принаймні три групи українців Канади – іммігранти-першопоселенці, іммігранти другої хвилі і народжені в Канаді їхні нащадки. Часовий період охоплює приблизно півстоліття: від 90-х рр. XIX ст. до 40-х рр. XX ст.

Перша і друга хвилі української еміграції до Канади, як відомо, носили економічний характер. Більша частина українців приїздили сюди з цілком конкретною метою – отримати землю і працювати на ній. Зокрема, в 1941 р. в західній Канаді (провінції Альберта, Манітоба, Саскачеван) 75% українців проживало на фармах (ми свідомо вживаємо українсько-канадські терміни "фарми", "фермерський" (а не український – "ферми", "фермерський") задля збереження канадської специфіки), у східних провінціях (Онтаріо, Квебек, Нова Шотландія), з 60 000 канадських українців фермерувало лише до 30%. Залежно від типу поселення, яке обирали для життя українські іммігранти (фарма, місто чи промислове селище) їхнє пристосування до різних соціальних середовищ відбувалося по-різному, тож моделі етнокультурної адаптації до них дещо відмінні.

В Канаді ж головним типом сільських поселень були гомстед (на піонерських етапах) і фарма, вони водночас були мінімальними господарськими одиницями (подібно до двору) з фіксованими урядом розміром і конфігурацією земельної ділянки.

Земельна політика доміняльного федерального уряду Канади з 1871 року базувалася на запозиченій американській системі, яка на той час вже засвідчила свою ефективність. Відповідно до неї, всі землі були поділені на так звані тауншипи (township) площею 640 акрів або 1 квадратну милю, а ті, в свою чергу – на "гомстеди" (homestead)¹⁰. Імігранти, які займалися хліборобством на канадських преріях, одержували від уряду один "homestead" (або "quarter-section" – квадратну секцію), що складав 160 акрів (65 гектарів) землі. Освоївши свій гомстед, власник мав право докупити землі. Лише в південно-східній Манітобі, де земля була кам'яниста, багниста, і де українці в 1920 – 40-х рр. займалися городництвом, скотарством і молочарством, були менші фарми (80 – 160 акрів), але їх було дуже мало. В більшості урожайних околиць, заселених українцями, переважно в Саскачевані і Альберті, розміри пересічної фарми в 1920 – 40-х рр. становили вже 220 – 310 акрів, з них – 120 – 220 акрів ораної землі. Одиниці (їх також було небагато) мали по 800 акрів і більше. На загал, українські фарми були малими порівняно з неукраїнськими: в 1941 р. "пересічна" фарма в Манітобі складала 290 акрів, в Саскачевані і Альберті 430 акрів¹¹.

Отже, в Канаді сіл в такому вигляді, які вони існували в Європі, не було¹², а фарма (а раніше гомстед), була не лише мінімальним поселенням (осідком), але й мінімальною господарською одиницею.

Першопоселенцям різних національностей на канадських гомстедах доводилося займатися піонерським землеробством, "орати новину" ("піднімати цілину"), проте етнічні моделі господарювання на перших етапах були дещо відмінними. Це пізніше вся фармерська культура стане цілковито уніфікованою на північноамериканській основі. А на початках над імігрантами тяжіли "старокрайові" етнічні стереотипи. Специфіка української землеробської культури піонерського періоду полягала в тому, що переважно практикувалося вирубно-корчувальна система підготовки ґрунту до оранки. Українці, значною мірою обтяжені "старокрайовим" досвідом напівнатурального господарювання, обирали для поселення лісисті райони, що давало їм відчуття безпеки (дерево для будівництва і опалення, звична екологія), в той час англійці селилися на безлісих землях і застосовували плужний тип обробки цілинної землі.

Тож у світлі проблеми етнокультурної адаптації, в українських гомстедерів на першому місці стояли проблеми фізичної адаптації до екстремальних умов праці, що на деякий час знижувало (а часом і повністю нейтралізувало) актуальність культурної адаптації.

Екстремальними були також погодно-кліматичні умови. Довгі холодні і сніжні зими, коротке літо, комарі, безлюдні території, відсутність вітамінів (сади в зоні поселення українців не росли), величезні відстані до найближчих містечок, крамниць, пошти, госпіталю тощо, – все це значно ускладнювало виживання.

Модель етнокультурної адаптації землеробського населення починається з досить тривалого етапу екологічної адаптації, що в свою чергу означає не лише пристосування до навколишнього середовища, а й зміну характеру та інтенсивності праці.

Другим етапом етнокультурної адаптації імігрантів аграрного сектору Канади, в тому числі українських, є власне культурна адаптація.

Матеріальна культура була привезена українцями-піонерами до Канади у вигляді як окремих предметів (одяг, взуття, інструменти, начиння), так і теоретичних знань (будівництво житла, пошиття одягу, виготовлення тканини), які певний час застосовувалися на практиці і в Канаді.

На фармах довше, аніж у містах, затрималася практика вживання традиційного одягу. Дослідження східноєвропейської колекції в Канадському Музеї Цивілізації свідчить про те, що українці на гомстедах і фармах не лише доношували одяг, привезений з дому, а й тривалий час шили новий за старими взірцями, при цьому використовували часом матеріал (тканину, нитки, фарби) зі "старого краю", а часом вже й канадський¹³. Особливо добре збереглася добірка народного одягу від переселенців з Буковини. За твердженням канадського дослідника Р.Лисака-Мартинкова, "процес адаптації одягу проявлявся скоріше серед переселенців, які зазнавали ближчого та постійного впливу канадського побуту. Наприклад, у чоловіків, які працювали поза фармою, та в дітей, котрі ходили до школи, скоріше виявлялися тенденції

вдягнутися "по-канадському". Жінки, не маючи постійного контакту з "канадським світом", довше носили типовий народний одяг"¹⁴. Документація експонатів (accession files), містить інформацію про те, що окремі жінки з Буковини носили традиційний одяг лише як святковий (в церкву чи на українські забави¹⁵), часом його функція була виключно обрядовою (весілля, похорон)¹⁶, а часом універсальною, тобто його носили щодня¹⁷. Причому в щоденному побуті переважно вживалися сорочки, крайки, кожухи, в той час як головні убори були менше популярні.

Що стосується житла, то перші поселенці з України, що прибули в кінці XIX ст., спершу будували тимчасове житло – землянки (бурдеї) різних конфігурацій, найпопулярнішою з яких була землянка зі "скошеним" дахом¹⁸, але через кілька років починали будувати хати, подібні до тих, які мали на Буковині чи на Галичині¹⁹, однак вже в 30-і роки XX ст. зводили нові хати за північноамериканськими стандартами²⁰.

Тобто період порівняно активного вживання української традиційної матеріальної культури вимірюється в Канаді в середньому півстоліттям, а потім починає набирати рис північноамериканської. Культура харчування, господарська культура, житло на цей час уже також є максимально наближеними до канадської екологічної і північноамериканської культурної специфіки. Навіть такі природні для України речі, як декорування хати рушниками чи образами, в Канаді в цей час не практикувались. Про це також свідчить експозиція Музею "Село Української спадщини" в Едмонтоні. Народний одяг мав виключно ритуальні і святкові функції, а в щоденному побуті не вживався. Тобто за півстоліття матеріальна культура українців Канади піддалася впливам ієрархічно вищої, домінуючої культури, в даному випадку північноамериканської, англо-канадської за походженням.

Етноадаптаційні зміни були викликані часом свідомими, а часом підсвідомим бажанням асимілюватися, влитися у канадське суспільство, не виділятися з нього як окрема, меншовартісна (як на той час) група. Однак частіше, на думку д-ра А.Нагачевського, канадці українського походження в основному вдягалися і будували хати по-новому тому, що вони вважали нові стандарти кращими, зручнішими.

Що стосується духовної культури, то в ній адаптивні процеси відбувалися інакше.

Фарма (а раніше гомстед) як мінімальна господарська одиниця і, водночас, мінімальне поселення, – передбачала ізолюваність не лише територіальну, а й комунікативну. Природно, це було величезним психологічним стресом і культурним шоком для українців, призвичаєних до активного і різноманітного громадського життя²¹. Чинник ізоляції українських фермерів має амбівалентне значення в процесі етнокультурної адаптації. З одного боку, він сприяв збереженню окремих показників етнічності, передусім тих, які були необхідні для внутрішньої комунікації (наприклад, мова, внутрішній етикет, народна кулінарія). А з іншого боку, ізоляція у просторі, проживання поза соціумом, поза етнічним середовищем спонукали до втрати потреби і навичок ритуального життя. Ритуал – явище колективне, відсутність чи дисперсність громади автоматично знижує його мотивацію, тож він у таких умовах відмирає.

Найяскравіший приклад етнокультурної адаптації дає мовна ситуація в українському середовищі в Канаді. Українці жили в умовах домінування англо-лінгвального середовища. У міського населення потреба вивчити англійську мову була життєвою необхідністю. На фармах актуальним було виживання у прямому сенсі слова, тобто фізичне виживання, а необхідність освоєння мови країни було на другому плані.

Серед респондентів-імігрантів проекту "Локальна культура та різноманітність у преріях" і опитувань, здійснених д-ром Р.Климашем, є група людей, які, все життя проживши на фермі, знали лише кілька необхідних слів і фраз по-англійськи, до смерті користуючись лише українською мовою.

Вживання спотвореного англійського слова в українському мовленні відбувається тоді, коли в говірці, привезеній з дому, не існувало відповідного предмета чи явища або воно було малопоширеним: *шопувати* (від англ. shop – магазин), *драйвувати* (від англ. drive – вести машину), *кенні* (від англ. canny – консервна банка)²², *фіксувати* (від англ. fix – ремонтувати) *машинерію*, *рентувати рума* (від англ. room – кімната)²³; *трен* (від англ. train – поїзд)²⁴; *айс-крім* (від англ. ice-cream – морозиво), *андіяни* (від англ. indians – індіани), *аніверсері* (від англ. anniversary – річниця), *аранджис* (від англ. oranges – помаранчі)²⁵, *пikчери* (від англ.

pictures – фотографії), *турки* (від англ. turky – індики), *гоффрики* (від англ. gopher – суслики), *бол* (від англ. ball – м'яч), *селебрити* (від англ. celebrate – святкувати) *дні народження*²⁶.

На сьогоднішній день ця говірка стає маловживаною.

Що стосується покоління, що змалку виросло або народилося в Канаді, то серед них процеси мовної адаптації відбувалися за іншими моделями.

Усі діти в Канаді в досліджуваний період зобов'язані були ходити до школи. За словами О.Мартиновича, "публічна школа мала на меті створити гомогенний народ шляхом навчання англійській мові і вихованню лояльного і патріотичного громадянина Канади і суб'єкта Британської держави"²⁷.

Питання мови в школах – це одна з найболючіших тем у спогадах всіх респондентів. Діти виростили в українському середовищі, тож, потрапивши в школу, вони "поринали" в чужу мовну стихію. Довгий час їм доводилося адаптуватися до неї, і це ставало причиною їхнього культурного шоку.

Загалом, на думку авторів згаданого вже проекту, "під час першої світової війни і після неї школи були порівняно нетолерантні до мов іммігрантів"²⁸. На той час в Канаді досить сильно відчувалася культурна дискримінація. Респонденти згадують, що навіть на перервах дітям, що гралися на шкільному подвір'ї, було заборонено спілкуватися українською мовою. Причому покарання були дуже жорстокими – били "стрепом" (ременем) по руках. Нерідко англійські діти насміхалися з українського "акцента"²⁹. Власне, ця мовно-культурна ситуація була жорстким стимулом, що діти українських іммігрантів дуже швидко освоювали нову для них мову і володіли нею не гірше від дітей англійськомовних батьків. Крім того, період культурного шоку на мовній базі проходив у них набагато швидше і легше, аніж у дорослих.

Освітня політика досліджуваного періоду в школах і громадська думка в Канаді була орієнтована в той час на однокультурність, монолінгвальність. Тим цікавіші для етнологів винятки з правил. Так, у густозаселеному українцями поселенні Толстой (Манітоба) діти розмовляли англійською тільки на уроках, на перервах же спілкувалися українською, покарань за це не було³⁰.

Діти – вікова група, яка найлегше і найшвидше адаптується до нового етнокультурного середовища. Вони порівняно легко включаються в нове мовне середовище. За численними свідченнями представників усіх чотирьох хвиль еміграції українців до Канади, діти часто ставали для батьків перекладачами і посередниками в різних справах, не лише побутових, а й бізнесових, у такий спосіб набуваючи неабияких життєвих навичок і позбуваючись усіляких дитячих психологічних комплексів. Такі діти швидше "дорослішали" і у такий спосіб активніше включалися в нове етнокультурне середовище. Крім того, вони раніше ставали "своїми" у віковій групі дорослих, тим самим відрізняючись від дітей англійськомовних батьків, яким не доводилося виконувати "дорослі функції".

Отже, підсумовуючи вищевикладене щодо мовного аспекту адаптації українців у Канаді, можна зробити висновки, що найшвидше до зміненого мовного середовища адаптувалися діти іммігрантів. Межовим явищем поміж українською говіркою, привезеною з дому, і англійською мовою, яка стала життєвою необхідністю, став українсько-канадський "суржик" "хаф-напів".

Що стосується іншої галузі етнічної культури, а саме обрядової, то тут процеси етнокультурної адаптації відбувалися за іншою логікою.

І дійсно, "стара" культура (зокрема, родинна і календарна обрядовість), привезена на нове місце проживання, значно "прагматизується". Всі незрозумілі архаїзми, магічні і забобонні звичаї просто зникають.

Подібне сталося і під час переселення українців на канадські терени.

Причина такого явища полягає в універсальних законах етнокультурної адаптації: в екстремальних умовах переселення виживають передусім життєво необхідні звичаї (як, наприклад, трудові), або найбільш функціональні обряди (укладення весільної угоди, обрядове частування, дарування), а суто декоративні, магіко-символічні, архаїчні вважаються непотрібними, а часом навіть і смішними³¹.

Цікаве дослідження провів у цьому плані Р.Климаш у своїй роботі "Свята". Він поділив респондентів на 3 групи: 1) ранньоприбулі (1901 – 1914), 2) пізньоприбулі (1924 – 1930),

3) народжені в Канаді, – і простежив, як представники кожної з них ставилися до обрядової культури. Обстеження дало несподівані висновки.

Перша група – ті, яким судилося бути першопрохідцями, корчувати ліси, орати цілину, жити в бурдеях, – виявилася, на його думку, найбільш скептичною до доцільності народних обрядів³², незважаючи на те, що це була "найстарша" (з погляду зв'язку з рідною культурою) група, яка мала б зберегти більш архаїчніші звичаї.

Друга група, яка приїхала вже на більш-менш облаштовані землі і яка не займалася піонерським землеробством, а натомість купувала готові ферми і користувалася побудованими до них першопоселенцями церквами, народними домами, – виявляла набагато більшу повагу до старокрайових звичаїв, і як результат, в записах від них зафіксований набагато багатший фольклорно-етнографічний матеріал³³.

Третя група респондентів (народжені в Канаді) виявила цілком зрозумілу і закономірну еклетичність знань про обряд. Уявлення цих людей про народну культуру досить уривчасті, за якими її функції зводяться до суто декоративних аспектів, позбавлених спеціального смислового навантаження чи символіки³⁴.

Якщо порівняти записи календарної і родинної обрядовості з аналізованого періоду, то, безперечно, пальма першості припадає другій категорії обрядів, які вважаються дійсно життєво необхідними. Але навіть і тут відбуваються активні "мінімалізаційні" процеси: основними обрядодіями весільного обряду є вінчання, обрядове частування і дарування подарунків, а в часи "великої депресії" (30-і рр. ХХ ст.) одруження часто відбувалося взагалі без весілля³⁵. Згадки про вінкоплетини та інші весільні обрядодії – спорадичні³⁶. Хоча є свідчення про досить цілісний весільний обряд³⁷, однак вони носять характер винятків, а не правил. Дуже багато респонденток згадували, що брали шлюб не в народному вбранні, а в білих платтях³⁸, хоча є поодинокі записи, які свідчать про вживання народного одягу на весіллях³⁹. Весільні чини зводилися до "матки", "батька", "дружок", зрідка були "старости". В "піонерський" період, коли було мало церков практикувався церковний обряд колективного вінчання⁴⁰.

Родильний обряд у досліджуваній період обмежувався хрещенням, причому дітей, як правило, хрестили гуртом, тобто цей обряд мав колективний характер⁴¹. Це було пов'язане з тим, що в перші десятиліття перебування українців у Канаді часто не було церков, а якщо й були, то катастрофічно бракувало священиків. Вони приїжджали рідко, оскільки мали багато парафій⁴². На смерть дитини священика викликали терміново, тож він, поховавши одну дитину, нерідко водночас хрестив інших дітей з усієї парафії, що народилися за його відсутності⁴³.

Що стосується обряду поховання, то якщо священик не міг приїхати на похорон, то сусіди з округи ховали померлого на кладовищі, прочитавши над мертвим "отче наш". Ритуальний обід відбувався за будь-яких умов. Голосіння практикувалися на початкових етапах⁴⁴.

Отже, чим важче проходить фізичне виживання в нових етнокультурних умовах, тим менше шансів залишається зберегти обрядову традицію. А при більш-менш сприятливих життєвих обставинах обряд переживає ренесанс⁴⁵. Так, наприклад, на сьогодні в Канаді в українській громаді стало дуже модним святкувати весілля "в українському стилі", щоправда, при цьому відчувається мутація українських звичаїв з північноамериканською традицією.

Р.Климаш у своєму дослідженні "Свято" аналізує ще четверту групу респондентів – ті, що не займалися сільськогосподарською працею. В ній дослідник помічає конфлікт між традицією і північноамериканською модою, швидшу трансформацію автентичної культури в сценічну⁴⁶. Респонденти проекту "Локальна культура та різноманітність у преріях", а саме ті, які жили в шахтарських селищах і були "заражені" ідеями робітничого руху, також виявляли скептицизм і до народних обрядів, і до церкви. Натомість народні дома і світські події національно-патріотичного спрямування (наприклад, святкування дня народження Тараса Шевченка), були для них дуже актуальними⁴⁷.

Календарна обрядовість українців Канади мала подібний алгоритм, що й родинна, а саме, хвилеподібний: у тяжкі часи святкувань було менше, обряд скорочувався до найважливіших, з точки зору народної свідомості, звичаїв. А зростання добробуту, у свою чергу, сприяло їх відродженню.

Найбільш поширеними календарними святами були і є Різдво та Великдень.

Різдво у досліджуваній період фігурувало переважно лише у формі Свят-вечора. Зважаючи

на сніжні та холодні зими, це свято було в цей час переважно сімейним. Стабільними складовими його були: внесення снопа в дім; вистелання сіном (соломою) підлоги під столом або стола під скатертиною; спільна молитва; обрядове частування (всі респонденти акцентували на необхідності 12 страв), підкидання куті до стелі⁴⁸. Змінними (тобто необов'язковими, проте досить часто згадуваними) були обрядові процесії (колядування), прикрашання ялинки, ворожіння на урожай, носіння вечері сусідам за померлих⁴⁹ тощо. Одинокими є інші згадки, зокрема, свідчення про те, що не можна "вишкрябувати" їжу з мисок на Свят-вечір, щоб не бути голодними цілий рік⁵⁰, інші пояснюють цей звичай потребою лишити їжу для святих⁵¹, для "душ"⁵²; а надворі калатали ложками⁵³. Одна респондентка згадує звичай "плещування": хлопці ходять в хати, де є дівчина, вона тримає гріш у високо піднятих руках, а вони "плесують", випрошуючи гріш⁵⁴.

Тобто подібно до мови, календарний обряд в Канаді часом демонструє досить архаїчні риси, які пройшли процес "консервації". Проте на відміну від говірки, яка, принаймні серед вихідців з одного регіону (Галичина, Буковина, Гуцульщина, Покуття) зберігала однорідність, архаїзми народного обряду не носять універсальний характер. Вони з'являються в різних місцевостях спорадично, ні в якому разі не будучи проявом системності.

Стабільними ознаками Великоднього свята у досліджуваній період було: збір у церкві (навіть коли не було священика, все одно приходили туди, а "паски їли без свячення"⁵⁵), приготування великодніх кошиків (мисок), вміст великодніх кошиків, святкова трапеза (сніданок), молитва. Змінними (непостійними) рисами є: "цокання" крашанками, звичаї "обливаного понеділка", ритуальні бешкети тощо.

Свідчення про святкування Нового року, Йордану, Трійці, Петра і Павла тощо, звичайно ж, збереглися, особливо в густо населених українцями регіонах, проте відчувається в записах спорадичність цих святкувань. І навіть у випадку, коли святкування відбувалося дуже пишно, складається враження, що це явище агонії традиції перед повним зникненням.

Цікаво спостерегти, що сталося зі святом Маланки в Канаді. Існують цілком реальні свідчення про спроби святкувати його в українських фармарських околицях, природно, де вихідці були з Буковини, Поділля, і водночас відсутність навіть знань про них у місцевостях компактного проживання вихідців з Галичини і Гуцульщини. У 40 – 50-х рр. ця традиція занепадає, натомість у 60-і роки ХХ ст. вона відроджується у містах у значно мутованому і еkleктичному вигляді, набувши рис північноамериканських різдвяних святкових вечірок. У такому вигляді воно функціонує і дотепер, причому дуже пишно, втративши, окрім назви і святкового настрою, всі інші класично-традиційні компоненти.

Отже, "старокрайова" обрядова традиція в українських фармарських околицях протягом 50-ти років занепадає, проте не зникає повністю, залишається її "кістяк". Це є результатом процесу адаптації до нового етнокультурного середовища і поступового усвідомлення іммігрантів себе як канадців. Природно, що покоління, народжене в Канаді, не уявляло себе інакше, як представниками канадської культури, щоправда, зі своїм культурним досвідом (у нашому випадку – українським).

Однак законом етнокультурної адаптації є те, що не просто втрачається певний сегмент "старої" культури, він "заміщається" сегментом "нової культури". Так сталося і в обрядовій сфері українських іммігрантів і канадців українського походження. Матеріали проекту "Локальна культура і різноманітність у преріях" доводить, що з усіх свят північноамериканського календарного циклу першим прижився Гелоувін (Halloween). Надзвичайно багато свідчень про участь малих українців у "Гелоувіні". Особливо часто ця інформація стосується місцевостей некомпактного проживання українців. – Гелоувін – календарне свято, що святкується 31 жовтня в англomовному світі. Традиційно він поєднує в собі дві функції: 1) "ритуальних обходів" дітьми (щось на зразок щедрувань), а також 2) ритуальних бешкетів (до речі, одна респондентка ототожнювала Гелоувін із "старокрайовим" святом Андрія, коли молодь робила сусідам збитки⁵⁶). Дітям давали як "трітс" (дарунки) арахісові горіхи, цукерки, яблука⁵⁷.

Отже, включення Гелоувіну в святково-обрядову культуру українських іммігрантів Канади фармарських околиць має свої причини: по-перше, це дитяча традиція, а діти, як було доведено вище, швидше включаються в нову культуру. По-друге, ця традиція дуже подібна до новорічних хлопчачих "посівань", тобто в культурній пам'яті залишилися етнокультурні асоціації.

Природно, що з часом в культуру канадців українського походження ввійде і "північноамериканське" Різдво, яке тут носить окрему назву "крисмас". Однак у досліджуваний період "крисмас" в українських околицях практично не святкувався.

Варто зазначити, що етнокультурна адаптація – процес двосторонній. Не лише агломовне середовище і північноамериканська культура впливали на українських іммігрантів, а й вони, в свою чергу, певним чином змінювали навколишнє середовище і мультикультурну громаду, в якій жили. Існує дуже багато свідчень, часом анекдотичного характеру, про вплив українців на канадську культуру, особливо в прерійських провінціях.

Щодо "культурної" експансії українців в ритуальну сферу свідчить наступний факт: респондентка згадує, що в околиці, де вони жили, не було української церкви, тому вони роками ходили до пресвітаріанської. Хоч там і вважали, що українська віра "нечиста", але на Зелені свята "маїли" пресвітеріанську церкву⁵⁸, що є, з точки зору протестанської філософії, абсурдним і навіть шкідливим.

Етнокультурна адаптація – це природний культурний процес пристосування людини до нового культурного середовища, без якого неможливе її виживання у новому етнічному контексті. Традиційна обрядова культура значно мінімалізується і прагматизується (хоча це є ознакою не лише етноадаптаційних процесів у середовищі мігрантів, а й загальною рисою ХХ століття). Процеси етнокультурної адаптації не є еволюційними, вони носять стрибкоподібний характер. Їм притаманні періоди занепаду і періоди відродження, щоправда, щоразу, під час регенерації відбувається мутація первісної традиції. Ще одним законом етноадаптації є те, що чим легше суб'єкт пристосовується до нового етнокультурного середовища, тим швидше відбувається процес його асиміляції. Етнокультурна адаптація – процес двосторонній: не лише культура іммігранта змінюється під впливом домінуючої, а й вона, в свою чергу, впливає на навколишнє етнокультурне середовище, що, до речі, дуже помітно у сучасній мультикультурній Канаді.

¹ Див., зокрема, Nahachewsky A. Ukrainian Dug-Out Dwellings in East Central Alberta. – Edmonton, 1985 (reprint, 1990); ряд статей етнографічного та фольклористичного характеру у збірнику "Міграційні рухи з Західної України до Західної Канади: Матеріали спільних конференцій. – Едмонтон, 2002; Klymasz R. Svieto: Celebrating Ukrainian-Canadian Ritual in East Central Alberta through the Generations. – Edmonton, 1992 та ін.

² O.Martynowych. Ukrainians in Canada. The Formative Years: 1891 – 1924. – Edmonton, 1991

³ Там само. – С.527 – 536.

⁴ Medwidsky B. Approaches to Ukrainian Folklore Studies in Canada: The Past, Present and Future of the Discipline // Міграційні рухи... – С.67 – 76.

⁵ Див. зокрема, Макар Ю.Українсько-канадська проблематика в дослідженнях істориків України // Міграційні рухи... – С.52 – 60; Макар В. Соціально-політична інтеграція українців у поліетнічне середовище Канади. – <http://etno.uaweb.org/lib/makar.html>; Makar Y. The development of Canadian Studies at Chernivtsi National University // Canadian Association of Slavists Annual Conference: University of Saskatchewan. – Saskatoon, 26 – 28 May 2007; Makar V. Canadian-Ukrainian Topics in Works by Ukrainian Scholars // Canadian Association of Slavists Annual Conference: University of Saskatchewan. – Saskatoon, 26 – 28 May 2007.

⁶ Див. Пам'ятки: Археографічний щорічник. – Т.7. – 2007. Це спеціальний випуск наукового збірника, присвячений історії українців Канади. Він видається Українським Науково-дослідним Інститутом архівної справи та документознавства під редакцією д.і.н. І.Матяш.

⁷ Матеріали опитування, здійсненого Центром Українського фольклору університету Альберти в межах наукового проекту "Local Culture and Diversity on the Prairies" під керівництвом (Principal Investigator) д-ра Андрія Нагачевського. Project Managers долідження – Радомир Білаш та Надя Фоти. Протягом 2003 – 2005 рр. було здійснено близько 800 годин інтерв'ю з канадцами українського, німецького, британського, французького походження, з них приблизно 40% інтерв'ю від респондентів українського походження (англійською та українською мовами), які або були народжені в Канаді, або в ранньому віці мігрували сюди разом з батьками. Автор статті брала участь над класифікацією і каталогізацією інтерв'ю у листопаді 2007 р.

⁸ Klymasz R. Svieto: Celebrating Ukrainian-Canadian Ritual in East Central Alberta Through the Generations // Historic Sites and Archives Services: Occasional Paper. – №21. – March, 1992.

- ⁹ Висловлюю подяку Радомиру Білашу за можливість обстежити українські околиці Альберти та Саскачевану.
- ¹⁰ Waiser B. "Land I Can Own": Settling in the Promised Land // The Prairie West as Promised Land. – Calgary, 2008. – С.156.
- ¹¹ Цифри надані О.Мартиновичем.
- ¹² Докладніше про це див.: Bilash R. Ukrainian Rural Communities in East Central Alberta Before 1930 // Continuity and Change: The Cultural Life of Alberta's First Ukrainians, ed. by Manoly Lupul. – Edmonton. 1988. – P.60 – 61.
- ¹³ Східноєвропейська колекція Канадського Музею Цивілізації – №№ 68-2, 106 191; 69-14; 70-192, 38.1, 718, 71-607, 608, 155.5, 154.2, 153.3 та ін. Див. також: Мартинків-Лисак Р. Жіночий одяг західноукраїнських переселенців з Буковини. – Міграційні рухи... – С.210 – 211
- ¹⁴ Там само. – С.211.
- ¹⁵ Східно-європейська колекція Канадського Музею Цивілізації – №№ 68-13.1.
- ¹⁶ Там само. – №№ 68-19.
- ¹⁷ Там само. – №№ 68-18, 20, 200, 201, 198.
- ¹⁸ Nahachewsky A. Ukrainian Dug-Out Dwellings in East Central Alberta. – P.IV.
- ¹⁹ Ukrainian Cultural Heritage Village (Фотоальбом Музею під відкритим небом) – Alberta. – 1989. – P.44 – 45.
- ²⁰ Ukrainian Cultural Heritage Village. – С.6, 8, 11.
- ²¹ Див. спогади ранньоприбулих: Klymasz R. Sviety: Celebrating Ukrainian-Canadian Ritual... – С.33 – 63.
- ²² Архів Local Culture and Diversity in Praries. – 2004-091-1037.
- ²³ Там само. – 2004-091-0018.
- ²⁴ Там само. – 2004-091-1781.
- ²⁵ Klymasz R. Sviety: Celebrating Ukrainian-Canadian Ritual. – С.217-223.
- ²⁶ Архів Local Culture and Diversity in Praries. – 2004-091-1784, 2004-091-1783.
- ²⁷ Martynowych O. Ukrainians in Canada... – С.350.
- ²⁸ Local Culture and Diversity on the Prairies: A project Report. Edited by Andriy Nahachewsky. – Edmonton. – 2005. – С.63
- ²⁹ Архів Local Culture and Diversity in Praries. – 2003-091-054.
- ³⁰ Див.: Архів Local Culture and Diversity in Praries. – 2004-091-1727.
- ³¹ Див. свідчення респондентів: Klymasz R. Sviety: Celebrating Ukrainian-Canadian Ritual. – С.61.
- ³² Там само. – С.61.
- ³³ Там само. – С.91.
- ³⁴ Там само. – С.115.
- ³⁵ Там само. – С.87.
- ³⁶ Там само. – С.53.
- ³⁷ Там само. – С.44.
- ³⁸ Там само. – С.48, 68.
- ³⁹ Там само. – С.38.
- ⁴⁰ Там само.
- ⁴¹ Архів Local Culture and Diversity in Praries. – 2004-091-1746.
- ⁴² Є свідчення, що священик відбував службу в одній церкві тричі на рік. Klymasz R. Sviety: Celebrating Ukrainian-Canadian Ritual. – С.138.
- ⁴³ Архів Local Culture and Diversity in Praries. – 2004-091-1746.
- ⁴⁴ Klymasz R. Sviety: Celebrating Ukrainian-Canadian Ritual. – С.97.
- ⁴⁵ Там само. – С.160.
- ⁴⁶ Там само. – С.145.
- ⁴⁷ Архів Local Culture and Diversity in Praries. – 2004-091-8034.
- ⁴⁸ Klymasz R. Sviety: Celebrating Ukrainian-Canadian Ritual. – С.34, 46, 147.
- ⁴⁹ Там само. – 51.
- ⁵⁰ Архів Local Culture and Diversity in Praries. – 2004-091-1748.

⁵¹ Klymasz R. Svieto: Celebrating Ukrainian-Canadian Ritual. – С.34.

⁵² Там само. – С.42.

⁵³ Архів Local Culture and Diversity in Praries. – 2004-091-1748

⁵⁴ Там само. – 2004-091-1728.

⁵⁵ Там само. – С.2004-091-0649.

⁵⁶ Там само. – 2004-091-1783.

⁵⁷ Там само. – 2004-091-1741.

⁵⁸ Архів Local Culture and Diversity in Praries. – 2004-091-1820.

Светлана КРЮКОВА
Москва

СОВРЕМЕННАЯ СЕЛЬСКАЯ СЕМЬЯ РОССИИ: ТРАДИЦИОННЫЙ ИДЕАЛ И НОВАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

2008 рік оголошено в Росії роком сім'ї. Декларація державою цінності сімейного інституту, стабільність якої служить заставою міцності соціальної системи російського суспільства, показує зацікавленість влади в його збереженні. Результати проведеного локального польового дослідження в Рязанській області показують, що в даний час сімейний союз є динамічним і нестійким утворенням. Принципи його організації до теперішнього часу істотно трансформувалися, причому навіть в такому відносно консервативному середовищі як сільське. Сучасна сім'я і сприйняття її сільськими жителями є своєрідною комбінацією уявлень про те, яким повинен бути сімейний устрій і який він насправді; що є нормою в подружніх відносинах, а що девіантністю. Сьогодні в розвитку сім'ї відбувається цікава взаємодія колишніх установок і нових тенденцій у вигляді принципово інших моделей шлюбно-сімейних відносин, що укорінюються в свідомості сільського населення. У статті розглядаються основні прояви цього особливого проміжного стану сільського шлюбу і сімейного життя.

Ключові слова: шлюбність, розлучення, сім'я, конфлікт, система цінностей, право, православ'я.

Современная семья (как сельская, так и городская) – результат и отражение длительной трансформации российского общества под прессом политических событий и социально-экономических реформ XX – начала XXI в. Начиная с 1990-х годов, в контексте коренных изменений российского социума, динамика развития семьи характеризуется особенной интенсивностью, что неоднократно фиксировалось в научных исследованиях¹.

Настоящая статья является частью более обширного исследования, посвященного сравнительно-сопоставительному анализу перехода от традиционной "патриархальной" крестьянской семьи второй половины XIX в. к современному "плюрализму семейных моделей". Это попытка поделиться результатами своих наблюдений в ходе регулярных экспедиционных выездов в Рязанскую область на протяжении последних 5 лет и дать характеристику наиболее существенных показателей сельской семьи в настоящее время: ее типологии, форм брака, особенностей добрачных и семейных отношений.