

scenes takes a leading position in this process, because there is not only functional theater technique, but also a means of bringing beauty to the modern viewer customs and traditions of their ancestors.

Keywords: *Theater Zankovetska, theater history, ethnography, direction, Fedor Stryhun.*

Список використаної літератури

1. Батицька Т. У сотника Кичатого є шанс виправитися / Інтерв'ю Тетяни Батицької з Федором Стригуном // Голос України. – 2014. – 10 січня.
2. Веселка Світлана. Освітлений блискавкою : Штрихи до портрета Федора Стригуна / Світлана Веселка // Український театр. – 1989. – № 6. – С. 12-14.
3. Дудко Н. «Сватання на Гончарівці»: мода на гарбузи / Наталія Дудко // Рагуша. – 2009. – 10 грудня.
4. Заболотна В. Реінкарнація / Валентина Заболотна // Просценіум. – 2002. – № 3(4). – С. 43-4. 6.

Долгочуб В. А., Петрова Н. О.

УДК 39(477)“18”

КОНСТРУЮВАННЯ ОБРАЗУ УКРАЇНСЬКОЇ ТРАДИЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ В ЕТНОГРАФІЧНОМУ ДИСКУРСІ XIX ст.

Наприкінці XVIII-XIX ст. мав місце інтенсивний етнографічний дискурс, присвячений українській традиційній культурі. Результатом цього процесу став тривкий образ етнічної специфічності українців в їхній культурі. Автори статті аналізують, як цей образ конструювався під час роботи професійних та непрофесійних етнографів. Головним джерелом є фундаментальне бібліографічне видання «Література українського фольклору», упорядковане Б. Грінченком у 1901 р.

Ключові слова: *традиційна культура; етнографічний дискурс; історіографія української етнології.*

У зв'язку зі спалахом цікавості до етнічних традицій, який спостерігається на пострадянському просторі в останні десятиліття, особливу актуальність набуває питання про те, як сформувався образ тієї чи іншої традиційної культури, адже будь-який з них результатом відбору, класифікації, публікації та популяризації, що проводилися дослідниками (професійними і не тільки). Дана стаття присвячена тому, як учасники етнографічного дискурсу кінця XVIII-XIX ст. конструювали образ української традиційної культури.

Коли сьогодні спеціалісти висловлюються про традиційну культуру, вони зазвичай звертають увагу на її переважно усний, анонімний характер, тісний зв'язок практик повсякдення й ритуалу, архетиповість (наслідування певних зразків як у прагматичній діяльності, так і при створенні текстів, що не мають яскраво вираженого функціонального навантаження). У пострадянській етнології та фольклористиці досить поширеним є уявлення про традиційну культуру як особливу семіотичну систему, котру можна «розшифрувати» або аналізувати відповідно до правил структурної лінгвістики.

Звичайно, у XIX ст. дослідники народних культур в межах сучасної України сприймали свій об'єкт інакше, часто керуючись романтичними уявленнями про життя нижчих прошарків суспільства, іноді виконуючи «замовлення» імперського центру (звідси – типове поєднання етнографічних, топографічних і статистичних даних у найбільш фундаментальних дослідженнях). Необхідно звернути увагу і на соціальний розрив, який існував між носіями традицій та їхніми дослідниками: очевидно, що другі, освічені та інкорпоровані до світу європейської писемної культури, так чи інакше дивилися на перших з певною оцінкою, іноді ідеалізуючи, іноді принижуючи простонародні форми культури. Причому, це стосується як тих, хто просто описував культуру і побут (наприклад, у жанрі дорожніх нотаток), так і тих, хто переслідував наукові інтереси і мав певну методологічну позицію. І перші, і другі користувалися джерелами, частково докладаючи зусиль до їхнього створення, виступаючи співавторами.

Відтак, для ХІХ ст. досить важко відрізнити власне джерела з вивчення української традиційної культури від історіографії та бібліографії – всього того, що видавалося освіченими верствами про народ.

Керуючись такими міркуваннями, ми вважали за доцільне звернутися до фундаментального бібліографічного зібрання «Література українського фольклору 1777-1900 рр.» [5], упорядкованого Б. Д. Грінченком. Цей вказівник дає змогу самостійно проаналізувати, яким джерелам надавалася перевага в який з початкових етапів розвитку української етнографії. Перед тим, як представити результати нашого аналізу, зробимо декілька вступних зауважень. По-перше, як зазначає сам Б.Д.Грінченко у передмові, він вніс до вказівника не тільки записи фольклорних матеріалів (вт.ч. співаники, збірки народних анекдотів, приповідок і казок), але й літературу для шкільного читання, художні твори, які містять в собі зразки фольклору або їхні фрагменти, а також художні переробки фольклорних сюжетів (пісенні, прозові, театральні) й наукові праці з історії української етнографії. Цей факт зумовлює те, що наша цікавість повинна обмежитися лише тими пунктами, які безпосередньо присвячені опису, дослідженню, порівнянню між собою етнографічних реалій та джерел, а також виданню останніх. Таким чином, з 1763 пунктів, виділених автором вказівника, для свого аналізу ми відбираємо лише 1360 з них. По-друге, дана бібліографія містить посилання також на літературу з українського фольклору, що видавалася у Західній Європі (це і публікації джерел, і окремі дослідження). Цей факт є великим плюсом даного вказівника, оскільки дозволяє прослідкувати, яким чином була репрезентована українська традиційна культура у друкованому просторі інших країн. Тим не менше, місце публікації ми не брали в якості критерію для свого аналізу, оскільки зосередились саме на типах джерел (звертаючи увагу також на теми, для розробки яких вони залучалися) та евристичному характері публікацій (простий опис, узагальнення або дослідження з конкретно-науковою метою, порівняння матеріалів і дослідження взаємозв'язків різних народних традицій).

Отже, за нашими підрахунками, «улюбленою» групою джерел дослідників української традиційної культури кінця XVIII-XIX ст. з великим відривом від інших були пісні усіх можливих жанрів (43% від загальної кількості відібраних нами публікацій присвячені їм повністю, залучають їх разом з іншими джерелами або наводять цілі тексти чи їхні фрагменти). Ще 5 груп джерел можна також назвати пріоритетними: перекази, легенди (майже 17%); занотовані спостереження або нарративні джерела про побут, матеріальну культуру, суспільне життя (15,6%); прислів'я, приказки, прикмети (15%); занотовані спостереження за календарною обрядовістю або її елементами (13,5%); казки (11,5%). Останню групу часто досить важко відокремити від групи переказів та легенд, тим більше, що автори щонайменше до середини XIX ст. і самі вживали стосовно цих джерел нестійкі терміни, іноді відносячи побутові казки й казки про нечисту силу до «переказів», «передання», а чи називаючи переказ «байкою», «казкою». Всі інші групи джерел (замовляння й повідомлення про okazionalnі магічні маніпуляції, не пов'язані з ритуалами календарного й життєвого циклів; загадки; анекдоти; занотовані спостереження за родильною, весільною та поховальною обрядовістю; ігри й забави; засоби народної медицини, не пов'язані безпосередньо із магією; відомості про народну ботаніку й зоологію) залучаються менше, ніж у 8% публікацій.

Аналіз евристичного характеру пунктів вказівника показує, що в кожній групі джерел не менше, ніж 70% видань мають характер опису чи публікації джерела (надзвичайно поширеною була практика видання пісенників, збірок казок, прислів'їв та анекдотів), себто представляють собою лише первинні ланки етнографічного дослідження (у тих випадках, коли певна наукова мета взагалі переслідувалась).

Історіографічні огляди підтверджують панівний статус пісенних джерел. Зрештою, перші надруковані українські пісні з'явилися задовго до XIX ст., зокрема, Ф. Колесса вважав найранішою пам'яткою такого типу закарпатську пісню до воєводу Штефана (XVI ст.) у чеській граматиці Благослава [4, с. 39]. Дослідники українського народу «першого покоління», романтики і любителі

за своїм характером, досить широко послуговувались у своїх студіях і передруках співаниками другої половини XVII ст. з бібліотек шляхетських родів Чарторийських і Кондрацьких, хоча саме масова публікація пісенних текстів почалася ближче до кінця XVIII ст. Представники «романтичної доби» в етнографії української культури, що цінували зразки усної словесності «зادля їх літературної вартості» [4, с. 45], поводитися із джерелами дуже вільно (і навіть свавільно): об'єднували декілька пісень в одну або одну пісню розділяли на дві, «виправляли» тексти з метою «відреставрувати первісну форму», змішували українські та польські пісні (що виглядає методологічно невірним, навіть якщо враховувати близькість діалектних варіантів перших і других) або народні та книжні за походженням тексти (всі ці вади мають публікації таких авторитетів свого часу, як М. Максимович, І. Срезневський, Я. Головацький та ін.).

Структура вказівника, яка розміщує публікації у хронологічній послідовності (принаймні, на рівні окремих років), дозволяє прослідкувати динаміку цікавості етнографів до різних видів джерел. Так, у першій третині XIX ст., крім пісень, етнографи приділяли увагу прислів'ям і загадкам, але набагато менше цікавились прозовими творами усної словесності, а ще менше – матеріальною культурою та побутом. Займаючись описом останніх, вони нерідко «прикрашали» дійсність ідилічними сюжетами, а також силоміць притягнутими паралелями з античної книжно-міфологічної традиції (І. Кулжинський у праці «Малоросійське село», 1827 р., «населяє» це саме село Кипрідюю, Бакхом, Морфеєм тощо).

Науковці другої половини XIX ст. проявляли набагато більше хисту у систематиці й методологічному освітленні джерел. Публікації фольклорних текстів здійснюються зі збереженням особливостей говору, із вказівкою на місце запису (село, повіт, губернія), а іноді і з ім'ям респондента. Таким чином, вимальовується картина різноманітності етнічних традицій як у сфері словесності, так і в сфері обрядовості й побутових звичаїв навіть у межах розселення одного народу. «Губернські відомості»

з тієї частини України, яка входила до складу Російської імперії, також починають висвітлювати фольклорну специфіку свого регіону (найбільше у цій сфері зробила редакція «Чернігівських губернських відомостей»); Галичина разом із Покуттям, а в останній третині XIX ст. також і Буковина стають предметом не менш детального опису й вивчення місцевих етнографів (О. Кольберг, Р. Кайндль, В. Шухевич).

Стосовно тем, які підіймалися дослідниками за допомогою означених груп джерел, потрібно сказати таке. У першій половині XIX ст. видавці й аналітики усної словесності українського народу виявляли (або уявляли?) її стійкий зв'язок із козаччиною і гайдамаччиною. Програмові засади романтизму зумовлювали першочергову цікавість до елементів, які засвідчували б героїку минулого. Крім того, у публікаціях даного періоду відчувається вплив класичної парадигми «колоніальної етнографії»: і для західних теренів Російської імперії, і для «східних кресів» Королівства Галичини та Володимирії традиційна культура українців становила «внутрішню екзотику». Деякі теми зумовлюються їхньою нагальною актуальністю: поступове зникнення чумацтва у 1850-1860-і рр. (максимум публікацій про цей традиційний вид селянських промислів); впровадження земської медицини після відповідної реформи 1864 р. стимулювало дослідження і критику (!) народної медицини, особливо із застосування магічних методів; поширення народної початкової освіти у Галичині з початку 1870-х рр. корелює із масовою публікацією елементарних «книжок для дитячого читання», що рясніють зрзками фольклорних текстів.

Ф. Колесса підкреслював цікавість дослідників соціально-економічне й освітнє становище українського селянства у «другий період розвитку української етнографії» (1856-1895 рр., за його датуванням) [4, с. 74], що позначилось на різкому зростанні ваги джерел, які описували б матеріальну культуру й побут селян. Разом з тим, задовго до концепції Е. Гобсбаума дослідники звертають увагу на традиції, що зароджуються просто на їхніх очах: вивчаються народні перекази про «майбутню війну та

уявних шпигунів» (1876 р.), епідемію холери (1890 р.), коронацію Миколи II (1894 р.), «нові пісні про громадські справи» і реформу 1861 р. зокрема (М. Драгоманов), «сахарозаводські пісні». На рубежі 1860-1870-х рр., передовсім на Західній Україні, починають з'являтися окремі публікації, присвячені становищу жінки на селі, причому вивчається ця гендерна тематика переважно по піснях (чи не можна віднайти тут вплив уявлення про те, що жіноцтво краще зберігає пісні й традиції загалом, поширений серед дослідників того часу?). На тому самому рубежі десятиліть помічаємо появу досить великої кількості ненаукових видань із назвами на кшталт «ваші улюблені народні пісні», «співаник для співоохочих» тощо, себто тексти ніби й «з народу», але при цьому явно для народу. Звичайно, у таких виданнях не робилося різниці між власне народними, народними переробленими й книжними піснями. Такий стан речей призвів до того, що у 1890-і рр. перероблені науковцями й письменниками думи почали потрапляти до живого репертуару кобзарів і лірників, а звідти – знову до етнографічних збірок [4, с. 93]. Крім того, відбувається створення образу української пісенної культури «на експорт» – з'являється ціла низка перекладів народних пісень французькою та німецькою мовами, які також зазначаються у вказівнику Б. Д. Грінченка. В такому разі не повинно викликати здивування, що у ХХ ст. український селянин ввійшов в образі «м'якого, співучого малороса», хай навіть гіпертрофоване дослідження його пісенної культури і починалося з історичних пісень козацької доби.

Які теоретичні концепції висували науковці, послуговуючись окресленим колом джерел (залучаючи до нього, між іншим, церковну метрику й архівні матеріали)? На наш погляд, не буде перебільшенням твердження про панівний вплив на українських етнографів ХІХ – початку ХХ ст. тих теорій і методологічних позицій, які були поширені у Західній Європі у той самий час. Так, опанувавши історично-порівняльний метод, вітчизняні науковці взяли на визначати місце українського фольклору, світоглядних уявлень і навіть матеріальної культури серед усього культурного ансамблю світу.

По-перше, йдеться про міфологічну школу, якій український фольклор здатен був надати гарну поживу (міфологічні й демонологічні сюжети підіймають майже 7% відібраних нами публікацій вказівника). Наприклад, М. Сумцов у своїй відомій роботі, присвяченій хлібу в обрядах і піснях, повністю наслідує теорію В. Маннхардта про «хлібний дух». Втім, історична школа також означила свій вплив на українську етнографію у погляді на такого персонажа, як «шолудивий Буняк», прообраз якого дослідники вбачали (та й сьогодні деякі вбачають – у другій половині ХХ ст. цей погляд розвивав, зокрема, Б. О. Рибаків) у половецькому хані кінця XI ст., який згадується у «Повісті минулих літ». На цьому поприщі немало проявив себе і еволюціонізм: ціла низка дослідників намагалася побачити в українській традиційній культурі стадіальність розвитку певних форм культури (наприклад, весільних ритуалів). Втім, перші дві школи не приділяли уваги проблемам передачі культурного досвіду, а третя розглядала їх у спрощеній лінійній схемі, підводячи фактичний матеріал під задалегідь відому стадіальну схему.

По-друге, підіймаючи питання формування цілісності народної культури й трансляції її елементів, Ф. Колесса у своїй праці з історії української етнографії робить наголос на суперечці між прихильниками «теорії переймання» (вочевидь, раннім дифузійнізмом) і «антропологічною школою» (еволюціонізмом в різних його редакціях), котра наполягала на самозародженні типологічно подібних фольклорних сюжетів і елементів культури. Ця дискусія провадилася передовсім такими видатними постатями в українській гуманітаристиці, як О. Потебня, М. Сумцов, М. Драгоманов та І. Франко, і мала безпосередній стосунок до питання про сутність і механізм народної традиції.

Так, перший з них «теорії переймання» не заперечував, але «більше схилився на сторону тих, що давнину і постійність народного переказу пояснювали з одного боку великою консервативністю й інертністю народної традиції, з другого боку – життєздатністю та спосібністю народного організму уступати зовнішнім впливам не інакше, як перетворюючи їх за допомогою того, що було ним давніше засвоєне» [4, с. 125].

М. Драгоманов натомість присвятив багато своїх праць у царині етнографії саме тому, щоб довести зв'язки українського фольклору зі словесністю інших народів світу. Вихідною підвалиною для цих досліджень було переконання автора у тому, що [мовою оригіналу] «межи різними частинами людськості, класовими, як і національними, племінними, віросповідними, політичними, існує в країні словесності ненастанний обмін, свого роду ендозмоз і екзозмоз, незупинюваний ніякими перепонами» [2]. Досліджуючи «відголоски» лицарської поезії, турецьких анекдотів, античного міфу про Едипа в українському фольклорі, Драгоманов дуже образно висловлював свої уявлення про цей самий «обмін»: продовжуючи далі тему про «шолудивого Буняка», він зазначав, що казкові сюжети в українській традиції «начіплялися на ім'я шолудивого Буняка, як на вішалку» [3]. У такий спосіб він підкреслював той факт, що фольклорні мотиви, переходячи від народу до народу впродовж тривалого часу, перетинаються і сплітаються у заплутане мереживо, унікальне за своїм візерунком для кожної етнічної традиції.

М. Сумцов у своїх працях не тільки намагався інтегрувати підхід міфологічної школи до української етнографії, але й присвятив також увагу культурним дифузям, вбачаючи структурну і почасти формальну схожість між обрядовістю українського й давньоримського (!) весілля, хоча у висновках з цього приводу наважився звести перше лише до «цілісного давньослов'янського варіанту». Відомою є теорія даного автора під назвою «культурних переживань», відповідно до якої він намагався за допомогою історично-порівняльного методу з'ясувати походження певної форми культури або тексту. Цікаво, що при цьому він закидав В. Антоновичу та М. Драгоманову, боцімто вони в їхніх коментарях до народних пісень говорять значно більше, ніж містить матеріал коментованої пісні, хоча, вочевидь, і сам цим «грішив». Прикметним є те, що Сумцов пов'язував автентичність тексту із його «моральним впливом», який міг застосовуватися народом у педагогічних та дисциплінарних цілях: «від ступеню народності пісень залежить міра [їхньої] моральної переконливості й практичної сили» [7].

І. Франко спеціально присвятив даній теоретичній дискусії статтю «Дві школи в фольклористиці» [8], в якій, хоча і визнає здобутки обох шкіл, більшу частину тексту присвячує критиці «антропологічної школи» й апологетиці теорії культурних дифузій. Автор зазначає, що прихильники першої з них розглядають історичні явища так, ніби вони є природними і тому здатні виникати незалежно один від одного у типологічно однакових умовах. У «Студіях над українськими піснями» Франко звертає вістря своєї критики на тих, хто пише про «шліфування, вдосконалення» народом усного слова протягом століть: [мовою оригіналу] «Тільки маючи перед очима ті старі писані варіанти, що вже в рукописах переходили різні редакції, ми можемо зрозуміти, як малотворча, як дрібноконсервативна буває та містична сила, – народна пам'ять... Коли йде яке вироблювання й шліфування в народній пам'яті, та хіба така, як на монеті, що ходить з рук до рук: рисунок затирається, блідне і об'єм зменшується, припадають [зникають] або псуються імена, побутові та історичні деталі, зтираються язикові особливості, рисунок робиться шабляновим і конвенціональним, іноді переходить у карикатуру, а не навпаки. А навпаки буває лиш у виїмкових випадках, коли обезбарвлена та обшліфована пісня знов попадається в руки талановитої одиниці, яка зуміє надати їй хоч почасти нову індивідуально-закрашену подобу» [цит. за 4, с. 326]. Ми навели таку розлогу цитату, щоб виразно ілюструвати погляд вітчизняних науковців рубежу ХІХ-ХХ ст. на феномен народної традиції. Думається, втім, що такий критичний погляд І.Франка можна пояснити динамікою його власного світогляду, але це, безперечно, прерогатива «франкознавців». Навівши ці слова і в своїй праці, Ф.Колесса одразу ж згадує про «добу упадку народної творчості, яке тепер у повному ході».

Не один він схилився до того погляду, що наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. відбувався занепад деяких форм традиційної народної культури, «розрив» при їхній передачі наступних поколінням. У зв'язку з цим згадаємо такі пункти із вказівника Б. Д. Грінченка, як «кореспонденція з міста Чигирин про занепад народної пісенної творчості під впливом відхожих промислів»

і стаття Л. Киселевича «Вимираючі типи українського села» в «Киевской старине» (обидва 1884 р.).

До слова, сам Ф. Колесса, судячи з усього, схилився до поглядів саме «антропологічної школи», але не в тих перегінах, котрі стверджували необхідність появи однакових форм культури на однакових стадіях суспільного розвитку, а в постулюванні можливості самозародження фольклорних мотивів й культурних форм у типологічно схожих умовах.

Так чи інакше, але на початку нового століття серед українофільської інтелігенції, яка головним чином і формувала образ української традиційної культури «на публічний експорт», поширюється типовий примордіалістський погляд на народну традицію. Геополітичні тенденції підштовхують ставити особливий наголос на тому, що [мовою оригіналу] «український народ у своїм життєвому заховав значне число останків старини, які доказують, що він не перебув дуже глибоких етнічних впливів і не зважаючи на свою багату в поезії історію, розвинув послідовно й досить рівномірно свої етнографічні прикмети» [4, с. 202] (на наш погляд, варто звернути особливий погляд на саму термінологію, яку використовує у цьому пасажі Ф. Вовк).

Помічена нами у вказівнику тенденція до сильного переважання опису над узагальненням і поясненням, тлумачиться С. Соколовським так: «Починаючи з народницької етнографії спроба зрозуміти, а не розділити призводила до такої стратегії текстуалізації польового досвіду, за якої на перше місце ставився опис, чиста дескрипція, відповідь на питання «що», а не «як» або «чому». Завданням етнографа було представлення своїм читачам цілісного образу явища, його гештальта, спрямоване на створення ефектів бачення й впізнаваності, а не прагматичне знання того, як це «працює» [6, с. 212].

Можемо зробити висновок, що з кінця XVIII й до останньої чверті XX ст. репрезентація української традиційної культури поза її власними межами (у друкованій продукції для освічених верств, котрі самі були вже відірвані від народної традиції, у науково-популярних описах і музейних експозиціях, навіть і серйозних наукових дослідженнях) неминуче виявлялась

неповною і здійснювалась відповідно до конкретних цілей репрезентаторів. Ця «неповнота» мала причини і в розстановці пріоритетів серед джерел (нефункціональний та обрядовий фольклор окремих жанрів), і у тенденційному підході до їхніх евристичних можливостей (надання безперечної переваги опису над узагальненням та поясненням), і у специфічних завданнях, що їх виконувала дана репрезентація (політичні потреби імперії або національного руху, виховання й соціалізація членів нетрадиційного, індустріального суспільства). В цілому ж, за допомогою окресленого кола джерел українська традиційна культура набувала образу примордіальних практик українських селян, які демонстрували б водночас розгалужені історичні зв'язки з культурами інших народів та книжними традиціями. У такий спосіб вона ставала одним із конституюючих атрибутів української модерної нації, будучи разом з тим джерелом символів і наративів для надлокальної і наддіалектної національної культури.

Користуючись даними вказівника, ми також прослідкували динаміку уваги дослідників та збирачів «давнини» до різних аспектів української традиційної культури: від романтичної цікавості, часто прикрашеної ідилічними сюжетами і насильно притягнутими паралелями з інших, «високих» культур, до більш систематичних публікацій у другій половині XIX ст. Останні знаходились під сильним впливом європейських методологій, популярних в той час (позитивізм, еволюціонізм, міфологічна школа). У цьому контексті й відбувалася концептуалізація української народної традиції, причому іноді її осмислення йшло протилежними по відношенню один до одного шляхами: від професійного «захоплення» Ф. Вовка до поміркованого скептицизму І. Франка.

На наш погляд, процес конструювання образу української традиційної культури у XIX ст. підтверджує тезу Ф. Анкерсмита: «від того, як ми вирішимо концептуалізувати реальність на рівні репрезентації, залежить те, що ми знайдемо на рівні репрезентованого» [1, с. 53].

**КОНСТРУИРОВАНИЕ ОБРАЗА УКРАИНСКОЙ
ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ В ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ
ДИСКУРСЕ XIX в.**

В конце XVIII-XIX вв. имел место интенсивный этнографический дискурс, посвящённый украинской традиционной культуре. Результатом этого процесса стал стойкий образ этнической специфичности украинцев в их культуре. Авторы статьи анализируют, как этот образ конструировался в процессе работы профессиональных и непрофессиональных этнографов. Главным источником является фундаментальное библиографическое издание «Литература украинского фольклора», составленное Б. Гринченко в 1901 г.

***Ключевые слова:** традиционная культура; этнографический дискурс; историография украинской этнологии.*

Dolgochub V., Petrova N.

**THE CONSTRUCTION OF THE UKRAINIAN
TRADITIONAL CULTURE IMAGE IN ETHNOGRAPHICAL
DISCOURSE OF THE XIX ct.**

In the late XVIIIth and during the XIXth centuries an active ethnographical discourse about Ukrainian traditional culture was proceeded. As a result of this process we have the strong image of the ethnic specificity of Ukrainians by their culture. The author analyses, how this image grew up during the work of professional and non-professional ethnographers. The main source is fundamental bibliographical edition "The literature of Ukrainian folklore", compared by B. Hrinchenko in 1901. The author uses the method of content analysis and makes such conclusions: representation of Ukrainian traditional culture in the ethnographical discourse of XIX ct. was incomplete and created according to the researchers` tasks. The representation

was incomplete because of priority positioning among sources (some genres of non-functional and ritual folklore were the most “popular”) and because of tendentious approach to their heuristic opportunities (by giving the preference for description in opposite to generalization and explanation), and because of specific political purposes of the Imperia or national movement, first of all – education and socialization of members of the posttraditional, industrial society. Finally created image have begun to perceive as primordial practices of Ukrainian peasants and became the important component of Ukrainian modern nation identity.

The dynamics of researchers` attention is also considered: from a romantic interest, even decorated by idyllic motifs from “higher” cultures in the beginning of the XIXth ct., to the more systematically publications in the second part of the century. Such publications were under strong influence of European methodologies, popular at that time (positivism, evolutionism, mythological school etc.).

Key words: *traditional culture; ethnographical discourse; historiography of Ukrainian ethnology.*

Список використаної літератури

1. Доманська Е. Історія та сучасна гуманітаристика: дослідження з теорії знання про минуле / Е. Доманська. – К.: Ніка-Центр, 2012. – 264 с.
2. Драгоманов М. Розвідки Михайла Драгоманова про українську народну словесність і письменство / М. Драгоманов. – Львів, 1899. – Т. 1. – 238 с.
3. Драгоманов М. Шолудивий Буняк в українських народних оповіданнях / М. Драгоманов // Киевская старина. – 1887. – т. 18. – кн. 18.
4. Колесса Ф. Історія української етнографії. – К.: ІМФЕ ім. М. Т. Рильського, 2005. – 368 с.
5. Литература украинского фольклора. 1777-1900. Опыт библиографического указателя / сост. Б. Д. Гринченко. – Чернигов: Земская типография, 1901. – 322 с.

6. Соколовский С. Бремя традиции: прошлое в настоящем российской антропологии / С.Соколовский // Антропологический форум. – 2011. – № 15. – С. 205-220.
7. Сумцов Н. Утилитарная этнография / Н. Сумцов // Харьковские губернские ведомости. – 1897. – № 234.
8. Франко І. Дві школи в фольклористиці / І. Франко // Жите і слово. – 1895. – № 1. – С. 149-155.

Кіосак Д. В.

УДК 903.2-032.5(477.4)''636''

МОДУСИ ТРИПІЛЬСЬКОЇ КРЕМЕНЕВОЇ ІНДУСТРІЇ ЕТАПУ В1

В роботі розглянуто мінливість локальних проявів обробки кременю Трипілья етапу В1 у світлі теоретичного концепту “модусів” кременевої індустрії. Виокремлено два таких “модуси” та запропоновано інтерпретувати їх у соціально-економічному аспекті – як відображення різних рівнів організації виготовлення знарядь праці – рівня самозабезпечення потреб окремого домогосподарства та надобщиного рівня спеціалізованого професійного розщеплення кременю.

Ключові слова: *Трипілья, кременева індустрія, соціальна організація, економіка енеоліту*

Після 4600 років до н.е. в Південно-Східній Європі відбуваються значні соціальні зміни. Їх археологічні прояви варіюють від регіону до регіону – кінець життя на вінчанських телях [33], початок функціонування варненських некрополів [34; 37; 38], формування культурного кола Караново VI-Гумельниця-Коджадермен [50] тощо.

Такі ж різноманітні результати цих соціальних процесів залежно від сфери діяльності стародавньої людини. Впливали вони і на кременеобробку. У похованнях могильника Варна 1 як престижні речі поміщені суперпластини - наддовгі кременеві ско-