

Гендерні виміри культури

Марія МАЄРЧИК

СЦЕНАРІЙ ГЕНДЕРНОЇ УСПІШНОСТІ І СТРУКТУРА ГЕНДЕРНОЇ ВЛАДИ СЕРЕД УКРАЇНЦІВ-ФАРМЕРІВ У ЗАХІДНІЙ КАНАДІ ДО 1939 РОКУ*

Maria Mayerchuk. Scenarios of Gender Success and Structure of Gender Power among Ukrainian Farmers in West Canada before 1939.

Як відомо, з 1890-х до 1939 р. українці двома хвилями здійснили масове переселення в Західну Канаду. За незначними винятками це були західно-українські селяни й дрібні ремісники, які, переїжджаючи, здебільшого намагалися заснувати фермерські угіддя або наймалися на низькокваліфіковані роботи в шахти, на залізницю, до інших фермерів у помічники тощо.

У цій статті я б хотіла розглянути способи адаптації українців і вживання їх в культурне і соціальне оточення нового краю. Налаштувавши оптику свого аналізу саме на гендерну складову, я хочу заакцентувати особливості обставин, з якими стикалися іммігранти, залежно від того, були це чоловік чи жінка, вивчити специфіку задач і викликів, які треба було долати чоловікам чи жінкам, і як по-різному сприймалися громадою деякі нові, модерні вибори молоді, залежно від того, йшлося про парубків чи дівчат.

Зазначивши в заголовку статті свою мету тримати в фокусі гендерну успішність, я мала на увазі розбіжності намірів, планів, бажань і можливостей в удатному бутті “чоловіком” або “жінкою”. В статті також розглянуто вибори і рішення, що не вписувалися в установлений гендерний канон того часу,

* Стаття підготована при сприянні пост-докторантської програми Центру Українського і Канадського Фольклору ім. Петра і Дорис Кулів Університету Альберти (Едмонтон, Канада), в якій я брала участь в 2008-2009 рр. Ціра подяка за обговорення, поради, консультації професорам Університету Альберти Андрію Нагачевському (керівник проекту), Френсис Свиріпі та Наталії Кононенко.

і наскільки, завдяки чому респондент мав можливість реалізувати свої нетипові плани. Розглянемо і неуспішні досвіди, які, разом з тим, не менш красномовно оповідають про те, що вважалося гендерною успішністю для спільноти того часу. В статті чимало уваги звертається на те, як гендерні вибори корегувалися і заломлювалися категоріями класу, етнічності і віку.

Сформовані в статті розділи здебільшого визначені особливістю емпіричного матеріалу, яким ми мали нагоду скористатися при підготовці тексту. Стаття побудована переважно на матеріалах експедиції “Local Culture and Diversity on the Prairies” (“Локальна культура і її розмаїття в преріях”), що була здійснена Центром українського і канадського фольклору ім. Петра і Дорис Кулів в Університеті Альберти (Едмонтон, Канада) упродовж 2003-2005 рр., і матеріали якої все ще індексуються. Записи провадилися на основі серії структурованих і напівструктурованих інтерв'ю з українцями-іммігрантами першої та другої хвиль та їх нащадками першого-другого покоління (Local Culture and Diversity on the Prairies 2005). Матеріали експедиції зберігаються в лабораторії TAPoR Університету Альберти у вигляді оцифрованих інтерв'ю, до яких укладається розширений електронний каталог.

Про дискурсивну чоловічу владу: “І що чоловік рішив — так воно і було”

Замість епіграфа:



Популярна сатирична едмонтонська газета “Гарапник” в 1930 р. опублікувала карикатуру, на якій зображено чоловіка, що, лаючись, люто шмагає дружину паском. Дружина, оснащена віником і відром з водою, не опирається, вона налякана і кричить. Під-

пис під карикатурою гласить: “Причина, від якої повстав жіночий рух за рівноправністю” (Гарапник 1930, 6).

Карикатура ілюструє одну з типових побутових інтерпретацій патріархату. Згідно цієї інтерпретації чоловіча влада пояснюється фізичною силою, мускульною перевагою. Разом з тим, влада в патріархаті встановлюється далеко не через фізичний примус тільки. Патріархальна влада є поширенням *дискурсив* (ідей), які створюють суб’єктності (чоловіка, жінку, матір, господиню тощо). Дискурсивна влада не дорівнює фізичному примусу, вона передбачає визнання і легітимізацію влади як частини соціального порядку, що сприймалася як єдино правильна і одвічна, задана самою природою.

Згідно з цією дискурсивною доктриною чоловік в українській громаді початку ХХ ст. володів рядом прав не через фізичну перевагу — ці права були дані йому фактом його статі. Він вирішував, як розпоряджатися основною часткою рухомих грошей, здійснював оплати, визначав доцільність особливо коштовних придбань (нерухомість, техніку). До повноважень чоловіків належали питання технічного й механізаторського оснащення ферми. Бути представником родини в публічній сфері означало також мати право на відносно вільне пересування, а разом з тим і регулювати/обмежувати мобільність жінки та дітей, чоловік міг працювати поза домом (тоді вся робота на фермі, в тому числі і чоловіча її частина, лягала на плечі жінки і дітей); розпоряджаючись грошима, саме чоловік міг нерідко користатися ними для дозвілля поза домом (карти, більярд тощо)¹. Дискурсивна влада підтримувалася і відповідними аксіологічними установками: чоловічі види робіт мали апріорі і часто вищу престижність і вагу, ніж жіночі.

Наявність цих ознак домашньої влади були ознакою правильного порядку речей і гендерної успішності, що особливо чітко наголошується в спогадах респондентів про їх дитинство:

“У ті часи воно було так, - повідомляє Алекс Лисак, — що чоловік був головою родини. І що він рішив — так воно і було” (2003-091-054²).

¹ Подібні соціальні привілеї були характерні для українських чоловіків того часу і в Галичині. Див., наприклад (Кісь 2008, 76-78).

² Цитати тут і далі позначені шифром, під яким інтерв’ю зберігаються в електронному архіві в Університеті Альберти. В кінці статті дається розширена інформація про респондента, час і місце запису.

“— Тато був більший диктатор. Він був господар дому і татове слово було важке. <...> Я знала, що як я пішла до сусідів побавитися, то як тато сказав, щоб ви були на таку-то годину дома, то ми мали бути. Не минуло два пізніше, а до тої години. Дисципліна. То я зле слово вжила “диктатор”, — дисципліна. То правильніше. Він любив так: сказано, так маєш робити.

— А мама?

— Мама слухала.... Вона добре з ним жила” (2004-091-1730).

“Тато був у німецькій армії і був дуже строгий. У нас не було “по”, то всьо було “yes” <...> І ми пам’ятали, що бути чемними і людськими, і люди зверталися до нас, і дуже були церковні, ходили до церкви” (2004-091-1731).

Тема чоловічого авторитаризму, незважаючи на романтизованість і позитивний тон спогадів про дитинство, мимохіть проблискувала в мові оповідачів. Частиною порядку домінування нерідко стає насилля. В умовах прикордонних (як вказував Гідденс (Giddens)), в умовах еміграції ця компонента влади посилюється, проявляється в більш жорстких формах. Судячи з досліджень гендерного насилля в українському блоці (див., наприклад, Swyryda 1995; Swyryda 1988, 126-128), малюнок в журналі “Гарапник” був замальовкою з життя. Анна Мишок оповідає про свій страх фізичної розправи, який примушував її терпіти небажане замужжя не один десяток літ:

“Я навіть думала за сорок штири роки його лишити, але я боялася його пімсти, що він би пімстився на мені — що не хочеш зо мною жити, то не будеш і з другим жити. Може би бійку зробив або шо... Бо він до бійки був дуже готовий іти. Бо він так був вихований, що не мав школи зовсім... Не вмів писати читати. Але його тато неграмотний був так само, то він казав, що з сусідами, що не годилися — що най на поготові вила або грані, і впни в него. І він так зробив один раз, так сусідові зробив. І тоді тато удався до жидів, щоб викрасти його до Канади. 17 років мав” (2003-091-039).

Маскулінність, еміграція і клас

В умовах еміграції соціальний і культурний багаж і навики, привезені українським селянином на нові землі, були часто непристосовними і неужитковими. В Галичині, Буковині чи Волині селянин був типовим представником класу й етносу, у вимірах і категоріях

віросповідання, освіченості, доступу до культурних ресурсів (початкова школа, газети, Просвіта, церква), можливостей соціалізації, мобільності, пересічних знань, мовної інтегрованості, дозвілля, доступу до публічної сфери, суду тощо. В новому канадському світі новоприбулий селянин значно втрачав у статусі, його життєві навички були не завжди застосовні, його знання були не прикладні, і навіть його етнічність працювала проти нього. Ті українці, що приїздили до 1911 р., у 79 % були рільниками, наспроти 35 % землеробів серед емігрантів іншого походження; тільки 12 % українців іммігрантів складали фабричні робітники (наспроти 33 % серед всіх інших іммігрантів) (Wolowyna 1980, 54), а відтак українці як етнічна група мали низький соціо-економічний статус (Swyrtka 1988, 125). Хоч для селян — галичан чи буковинців — і було звичним уособлювати низьку соціальну страту, однак всередині своєї групи на етнічних землях його життя було соціально структурованим і звичаєво унормованим чисельними, підпорядковане звичним і зрозумілим правилам та принципам. В умовах еміграції, за обставин життя на відособленій фермі, а не в звичному сільському оточенні, традиційний уклад, сусідські правила, юридичні норми були іншими, — через додаткову маргіналізацію і дискримінацію справа часто значно ускладнювалася.

У 1921 р. 40 % українців (51 %, якщо брати тільки серед жінок) були неписьменними, тоді як для решти канадійців цей показник сягає лише 5 %. Виходило, що українці були однією з найнеписемніших груп в країні (Wolowyna 1980, 54). І навіть наявна початкова освіта, якщо була отримана в “старому краї”, нівелювалася тут, де кирилична грамотність була менш застосованою. Хоч багато хто відвідував польську початкову школу, де принаймні літери подібні, це теж незначно рятувало ситуацію. Фрагмент сатиричного памфлету ілюструє всю прикрість такого становища, відчайдушну непритосовність тогочасного українця:

“Отак і мучуся та на долю й сам на себе нарікаю, а найбільше на Канаду з такими порядками, де учена людина з шістьма гімназіями (6 класами), хоть гинь і пропадай. <...> Вже бим до біса вжився, щоб <...> мати досить борщу та де ніч переспати. <...> Але до котрої лиш заговори — то вона до тебе по англійськи, а я того не розумію! <...> Ой люде, де ваш розум, нащо ви сю Канаду видумали, щоб учені з шістьма гімназіями

так бідували! Гірко бідували. <...> Наука, наука — навіть хустинка до носа не так зветься, як в краю. І де тут чоловік буде мудрий” (Гумористичний Календар Вуйка 1930, 83).

Як свідчать етнографічні записи, основи англійської мови нерідко опановувалися батьками завдяки дітям, які починали ходити до школи і вивчали ази грамоти, мали букварі (2004-091-1734).

На першу половину XX ст. українці (як і деякі інші етнічні групи) уособлювали для англо-канадського світу неграмотну і немодернізовану соціально-економічну й етнічну групу, що важко, як ті вважали, піддавалася навчанню. В таких умовах класової пригніченості і неінтегрованості пресловуті чоловічі привілеї мобільності і публічної репрезентації родини ставали тими каналами, через які чоловіки зазнавали виняткової дискримінації і приниження.

Ті з чоловіків, що приїздили перші і змагалися за життя самотуж, були поставлені сам на сам в умови, де через брак знань законів маніпуляція селянином була справою нескладною і звичайною. Будучи більш видимими (порівняно з жінками, які переважно залишалися на фермах) для зовнішнього оточення, чоловіки ставали першою і основною мішенню для дискримінаційних принижень, яким не могли протистояти через брак мови, відсутність знань місцевих законів тощо. Майка Котика, який приїхав у Канаду 17-літнім парубком, звільнили на другому році його зимових приробітків на залізниці, обгрунтувавши це незнанням мови. Попередні два роки, обурюється в своєму інтерв'ю Майк, його мова не турбувала начальника. Майк впевнений, що його звільнення було незаконним і з корисливою метою (бажанням відповідаючого за цю ділянку роботи найняти свого знайомого). Майк коментує:

“Вони наших людей мали за таку низьку... націю... — Як це показували? — В роботах була різниця. В уряд не дозволяли нашим людям голосовання”. Інша респондентка оповідає про перші роки життя в Канаді свого чоловіка: “...І він раз казав, що там машина посувала ті гари, і то він хотів лічи, щоби забила його. Це дуже тяжко було привикнути до майни [шахти]” (2003-091-037).

Коли Майка Котика звільнили з тої важкої і низькооплачуваної, але єдиної праці, за яку він відчайдушно тримався, залишивши без єдиного джерела заробітку, він помандрував на останні центи в Саскатун в надії знайти там роботу. Але роботи там не знайшлося, і молодий хлопець залишився й без того

цента і даху над головою в незнайомому місті. В таких випадках інколи ставала в пригоді внутрієтнічна солідарність. Про подібну дружню допомогу нерідко згадують респонденти. У випадку з Майком, йому та друзям після переїзду зайцями в товарному поїзді з Саскатуну назад до Едмонтона несподівано став у пригоді українець, що працював у готелі, він дав чоловікам притулок в бейсменті (підвалі) готелю. Така поміч у вигляді їжі в перші часи після переїзду, пітримка була етичною нормою серед іммігрантів.

Переїздивши першими і одинцем, чоловіки піддавали себе крайнім ризикам, які інколи коштували їм і життя. Для декого з них канадське господарювання закінчувалося повною декласованістю і соціальною смертю. Майк розповідає про свого вуйка, який переніс операцію на нирці і не зміг далі працювати у себе на фермі. По операції в Едмонтоні вуйко попрямував “до уряду” з проханням посприяти одягом. Чиновник, однак, оцінив його ношу як ще придатну. Чолов’яга у крайньому відчаї, розчавлений безвихіддям життєвих обставин, розірвав на собі напівзогнілі “сподні” прямо в урядовому офісі і залишився голим. За це був схоплений і поміщений до будинку для людей з психічними вадами, де пробув решту життя. Наміри Майка звільнити його не були успішними (2003-091-196/199).

“Віл — то є робоче звіря, але в супружестві відіграє ролю вола і муж”, — сумно “жартувала” газета “Гарапник” (1930, 6).

Жіночі стратегії еміграції

Чоловічі і жіночі стратегії еміграції відрізнялися. Чоловіки їхали в Канаду незрідка самі, майже навмання або з мінімальною підстраховкою раніше прибулими односельчанами чи родичами, самотуж шукали способи виживання на місці (“В той час приїжджали лише такі самотні найбільше чоловіки, що по знайомості приїхали, зимували з нами, і шукали собі праці, і потому може спроваджували родину або купували майно” (2004-091-1728)).

“Жіноча” еміграція в Канаду найчастіше відбувалася в залежний від чоловіка спосіб: жінка намагалася емігрувати разом з чоловіком, приїздила до нього з дітьми, або ж дівчина чи жінка приїздила до нареченого чи вдівця, знайомство з яким відбулося через листування і його родичів в Україні³. Необхідність та-

ких трансконтинентальних знайомств виникала через нестачу дівчат серед українських іммігрантів, адже молодих самотніх парубків приїздило значно більше.

Одруження за домовленістю через океан стали масовими. Стефанія Захарків, наприклад, приїхала до Канади 1938 р. на запрошення парубка, який покинув край того самого 1914 р., коли Стефанія там народилася. Стефанія листувалася з молодим чоловіком і приїхала в Канаду, аби побратися з ним (2004-091-1034). Еванчиній Параньці, по приїзді в Канаду для укладення шлюбу з молодим чоловіком (який і оплатив їй переїзд), був зарпопонуваний вибір між ним і його молодшим братом, даючи таким чином дівчині можливість вибору. Дівчина не порушила договору, укладеного в листах (2004-091-1140). Зустрічаються в переказах і нещасливі долі. Жінка, ім’я якої не збереглося, приїхала за домовленістю до чоловіка, в якого були діти від попереднього шлюбу. Згодом вони обидвоє — чоловік, а за ним і сама жінка — померли від недуг, залишивши п’ятеро сиріт (2004-091-1726).

Коли дівчата чи жінки приїздили, то їх парбуки чи чоловіки в Канаді вже нерідко мали напрацьоване майно: реманент і, що найголовніше, землю. Це було важливим моментом, що пом’якшував адаптацію, призвичаєння до нової батьківщини. В цьому сенсі жіноча імміграція могла бути менш травматичною, у порівнянні з чоловічою. Марія Штокало приїхала 15-річною дівчиною до вуйка на ферму як “babysitter” [“нянька”], а через два роки вийшла заміж за сусіда, українського фермера Пилипа:

“Він вже мав хату, мав коні і мав господарку. Вже мав 12 акрів землі зробленої. Він вже був господар! Але потому обробили 130 акрів, ми обидвоє докупи зробили!”. І далі: “Тут була біднота і була біда, але я так ся тішила! Багато поля! Я там [у краю] мусила корови на шнурі пасти, і то треба вважати, аби по сусідським [пасовищам не пішла худоба]. Тіснота! Біднота! Мука була, знаєте... А тут худоба ходить, йо-йой!!! Я ферму люблю. Я любила і була на фермі 70 років” (2004-091-0048).

ки щорічно вивозили, свідомо чи обманом, близько 10 000 жінок і дівчат, що були приречені працювати в сфері комерційного сексу. Схоже, Канада не була цільовою країною для “живого товару” у той час, її законодавство, як покажемо далі, було націлене на родинну еміграцію, яка могла забезпечити збільшення робочих рук для вирубки лісів і обробітку земель (Поляк 2008, 44-55).

³ Мартін Поляк нещодавно підняв проблему “торгівлі живим товаром” в Галичині на рубежі XIX-XX століть. За його оцінкою на початку XX ст. з Галичини до Латинської Амери-

Земля і одруження були засадничими показниками успішності долі для більшості українських дівчат, соціалізованих в межах українських спільнот. Нерідко водночас обидва цілі здобувалися переїздом до Канади. Важка фізична праця, ізольованість життя на фермі, обмеженість соціальних, культурних і освітніх можливостей найчастіше не були пересторогою і фактором неуспішності для піонерів. Скоріше навпаки, ці фактори нерідко складали “природне” і бажане середовище, в якому можливість освіти скоріше розглядалася б як марна трата часу і грошей та втрата робочих рук.

Жінки і земля

Наталія Кононенко записала етнографічне інтерв'ю з відомим українським філантропом Пітером Кулем про історію імміграції його родини до Канади. В інтерв'ю було згадано незвичний факт - першою людиною з родини, хто прибув на нові землі, була тітка Пітера Куля. Вона прибула сама, окремо, як одинока неодружена жінка. Втім, наша героїня незабаром одружилася з вдівцем (Кононенко 2008, 19). Самотня еміграція жінок була унеможливлена особливостями законодавчого режиму в Канаді того часу. Одруження було чи не єдиним способом виживання, особливо для жінок.

В період, поки в Канаді були доступні для продажу знамениті кводри (ділянки землі) за 10 доларів, приватно-майнові відносини регулювалися особливим “Законом про володіння землею” (“The Dominion Lands Act”). Згідно з цим законом землю могли купувати тільки чоловіки. Жінки не могли володіти землею, ціна якої була цілком доступною навіть жінкам, а також не могли очолювати ферму за винятком лиш випадків, коли жінка залишалася вдовою з малолітніми дітьми, тоді вона мала право успадкувати чоловікову землю.

В період з 1908 і до 1930 рр. (наколи, практично, скінчилися доступні кводри землі для продажу) в Канаді діяв жіночий рух під назвою “The Homesteads-for-Women Campaign” (“Кампанія за гомстеди для жінок”), який виборював право одиноких жінок володіти фермами і вести господарство. В одній з відповідей на протестну заяву руху офіційна влада застановила, що

“аби гомстед був максимально продуктивний, на ньому має господарювати не одинока жінка, і навіть не одинокий чоловік, там має бути чоловік і жінка, щоб гомстед якнайбільше користі приносив краї-

ні. Ідея давати гомстеди одиноким жінкам приведе до цілковито протилежного результату”. Урядовець заявив, що “це клопіт одинокого чоловіка дістати собі дружину, і турбота жінки, що хотіла б оселитися на Північнозахідних землях, забезпечити собі чоловіка” (Цитовано за: Carter 2009, 270).

Так держава забезпечувала собі високі демографічні показники (Carter 2009, 270).

Кампанія “За гомстеди для жінок”, втім, відстоювала права тільки жінок англо-саксонського походження і гендерні претензії бачила радше як частину расових: чому чоловіки нижчих класів, “чужинці” (як тоді говорили), бідні іммігранти зі східної Європи, мають вищі права, аніж благородні англійки-канадійки⁴. Гендерний показник тут виявився вагомим аргументом класу: чоловік-чужинець мав привілей, якого була позбавлена жінка привілейованого класу.

Цікаво, чи серед українок-іммігранток була актуальною ідея самостійно володіти гомстедом?

Марія Котович мала типову жіночу долю, але нетипові мрії і наміри. Вона була сільською дівчиною з підрумунського буковинського села, емігрувала 1939 р. в 17-річному віці, бо, за її словами, в селі в неї “не було мабутнього”. Вона приїхала в родину тітки і за рішенням батьків мала вийти заміж. Однак, одруження не було її планами:

“What my idea was when I came to Canada — I am still 17! I thought maybe to go to school. And pick up something... you know, whatever... schooling. A little education. But that was impossible!”.

[“Моєю мрією було, коли я прибула до Канади - мені лиш 17! Я сподівалася можливо піти в школу. Чогось навчитися... розумієш, чого-небудь... здобути освіти. Трохи освіти. Але це виявилось неможливо!”].

Коли в 1940 р. Північна Буковина стала частиною Радянського Союзу і всі її односельчанки отримали можливість вчитися і стали “something” [“чимось”], — Марія шкодувала, що поїхала з дому.

...Канада справила на Марію гнітюче враження, розчавлена між неприязню тітки (“I do not even know

⁴ Разом з тим, для заможних англо-канадок були кілька альтернативних способів отримати землю в Канаді. Можна було купити так заний “Південноафриканський сертифікат”, на основі якого можна володіти землею. Близько 510 жінок змогли скористатися цим шансом. Аналіз проблеми детально здійснений в праці Сари Картер (Carter 2009, 268).

if she had a heart!” [“Я навіть не знаю, чи вона взагалі мала серце”]), і небажаним одруженням, вона здалася на друге, як менше з лих, і через три місяці вийшла заміж. Хто зна, як би поступила дівчина, якби в неї були інші можливості вибору, - особисто-го заробітку, самостійного життя.

Чоловік Марії походив з волинського містечка і не мав навиків рільництва й любові до землі. Марія потрохи перебрала стратегічне планування на себе: вона вирішувала, що і де сіяти, яку худобу тримати, і яку техніку купувати. Чоловік легко погоджувався і приймав її пропозиції. Так точилося їх родинне життя, економічно доволі успішне (з подачі Марії вони зробили ставку на худобу, бо земля довкіл була неродючою). В них народилося троє дітей. Вона освоїла всі необхідні роботи — ткати, консервувати, садити і доглядати город, провадити домашнє господарство (до 100 курок, окрім того індики, гуси, корови), доглядати за дітьми (“В свої 17 років, — каже вона, — я ніколи не бачила немовляти!”).

На 35-му році подружнього життя, коли наймолодшому сину виповнилося 17, вона попросила від сина вибачення (старші діти на той час жили окремо), покинула родину і переїхала до Едмонтону (“I had enough of that kind of life!” [“Я мала досить того життя!”])).

“When I moved to Edmonton then I started to live” [І лиш коли я переїхала до Едмонтону, я почала жити], — підсумовує 82-річна жінка (2004-091-1799, 2004-091-1800). На час від’їзду з ферми їй виповнилося 53. Тільки після переїзду вона вивчила англійську...

Пріоритети Марії були дуже незвичні, ані для її часу, ані віку, ані оточення. Перш за все, вона проявила нетипову для жінок чутливість до влади. Марія постійно повертається в своїй оповіді до теми домінування. Дитиною вона відмовилася вчити румунську мову (“what was not very wise” [“що не було надто мудро”], - посміхається вона), тому що “they did not treat us like people, they treat us like slaves” [“вони не ставилися до нас як до людей, вони ставилися до нас як до рабів”]; вона відкинула церкву, бо була свідком жорстокого поводження священика з дитиною, в школі тільки її і двох євреїв відпускали з уроків християнства. І далі:

“For some reason when I was working or even not working, I never could take orders from anybody who give me orders: do this or do that, I just refused. But I like to give orders and I like to accomplish that.”

[“Чомусь, коли я працювала, або навіть не працювала, я ніколи не могла підкорятися нічийм розпорядженням: зроби те чи те, я просто відмовлялася. Але я люблю давати розпорядження і я люблю їх реалізовувати”].

Мрії і наміри Марії можна розглядати як намагання вибудувати, напрацювати, виробити опірність до типових механізмів встановлення влади, не потрапляти в їх жорнова, подолати певні межі гендеру і соціальної групи. Це видно і в чіткому (хоч і не реалізованому) намірі отримати освіту, бажанні “to be something”, пошукові можливості кар’єри, відвазі розірвати зі своїм минулим фермерським життям і переїхати до міста, і бануванні про неможливість взяти участь в емансипаційному проєкті СРСР, де можна було б здійснити свої мрії. Марія постійно і в різний спосіб актуалізує тему влади: в неї була мрія військової кар’єри, що сама по собі є фактично втіленням влади “у чистому її вигляді”, її квінтесенцією.

Базовою компонентою традиційної фемінності є легке і органічне визнання субординації, визнання залежного становища і покірності як природних для жінки. Домодерні норми фермерського життя не пропонували варіантів несубординованих жіночих суб’єктностей. Марія розуміє, що її поведінка не відповідає звичним правилам і шукає для себе зрозуміле їй пояснення. Питання про її ідентичність (малося на увазі етнічну) вона трактує своєрідно:

“I do not know who I am. In myself I feel different tinges. <...> May be this is my second life. Maybe I was some kind of authority before. Especially my passion was for army, officer, something like that. If I had a chance!”

[“Я не знаю, хто я. Я відчуваю в собі різні грані <...> Мабуть, це моє друге життя. Може я була якимось представником влади в минулому. Особливо я мріяла про армію, офіцерство, щось на кшталт цього. Якби в мене був шанс!”]...

Аби пояснити свою “гендерну інверсію” жінка пристає на кимось запропоновану їй ідею, що це її друге життя (сміється, “I do not beleive in that” [“Я не вірю в це”])).

Але далеко не кожна українка в еміграції готова була на таку долю свободи і повноважень у власному житті. І якщо канадійки поступово відстоювали право на володіння гомстедами, українські жінки воліли уникати цього навіть при можливості. Згідно зі законом вдовиця могла очолювати гомстед, але

найчастіше у різний спосіб резигнувала цю можливість, що показує нам, як в соціальній системі існують об'єктивні структури, що не залежать від свідомості і волі людей, але визначають їх ті чи інші рішення: “Як тато упокоївся, то братові було 16 років і він став татом” (2004-091-1731), “Як чоловік упокоївся, то я вже мала зяті” (2004-091-1142).

Суттєвим є запитання: чи могли б вдови, очоливши гомстед, вижити самотуж з дітьми на фермі? Мама Марії Керніські вийшла заміж в 14 років і рано овдовіла, маючи трьох малих дітей. За певний час сталося ще дві трагедії, випадок, про який ми згадували в цій статті. — Помер чоловік її покійної сестри, він був потім повторно одружений, маючи дітей від обидвох шлюбів — з сестрою Марії, і з іншою жінкою. Не минуло й року, як відійшла і його друга дружина, залишивши п'ятеро сиріт. Жінка прийняла рішення прийняти всіх дітей до себе. Марія Керніські виховала восьмеро дітей, разом з ними працюючи на фермі. За осиротілих дітей надходила невелика, але постійна грошова допомога: “Як ми ті сироти взяли — то до 14 років мама діставала по 5 доларів на місяць. То була велика поміч в той час... а вони працювали разом з нами — і так і жили” (2004-091-1726).

Трансконтинентальні зв'язки і модернізація любові

*Скорше жаль на землі застине,
Скорше висхне синє море,
Як любов на світі згине,
Наше щастя, наше горе*
(Епіграф до брошури 1913 року
“Як писати любовні листи”)

Брак дівчат на шлюбному ринку серед українців у Канаді і потреба встановлювати романтичні зв'язки з дівчатами з України був однією з причин того, що в серцевині української традиційної культури зародився новий модерний, незнаний досі селянам феномен — любовні листи. Це явище мало важливий соціальний ефект, оскільки це був перший відхід від традиційних дошлюбних інститутів молодіжних взаємин, вечорниць і сватів. Хоч інститут сватівства і патріархальної родової общини ще довго утримували сильні позиції і в “Старому Краї”, і в середовищі українських іммігрантів в Канаді, все ж листування для знайомства і через океан, і для підтримання романтичного зв'язку всередині Канади було ознакою і чинником важливих трансформацій суті і послідов-

ності матримоніальних ритуалів. Листування давало можливість більшої автономії, замінюючи “родові” компоненти взаємин на більш “особистісні”: парубок, пропонуючи одруження, найчастіше промовляв від свого імені, міг нерідко виступати як повноцінний суб'єкт взаємин, а не об'єктивізований молодий член роду, за якого говорять і вирішують батьки чи свати.

Незважаючи на договірний характер шлюбних домовленостей, що встановлювалися поміж парубком в Канаді та дівчиною в “Старому Краї”, концепт любові теж зазнавав певних змін. Звичайно, і в традиційному українському суспільстві любов була важливою, хоч і часто недостатньою умовою для встановлення шлюбного зв'язку. Модерна любов стає самоцільною, і її наявність вважається достатньою і безумовною підставою для одруження, водночас освячуючи цей зв'язок.

Першою ластівкою на ринку епістемології любові того часу стала брошура “Порадник для Залюблених або Як Писати Любовні Листи”, що вийшла друком у Вінніпезі і пропонувала вірці любовних листів, які слід писати закоханим людям. У листах були вірці пропозицій про взаємини і одруження в найвишуканішій і імпазантній формі. Як рекламували себе упорядники — “Одинока книжечка в українській мові, що містить у собі взори любовних листів і поучення, як поводитись в часі кохання, з додатком любовних віршів, промов і желань” (Порадник для залюблених 1913, 1). Запропоновані вірці текстів дають певне розуміння конструкту любові в той час. Наприклад, збіорчка любовних листів демонструє ще активну переплетеність любові й господарських характеристик як важливого чинника у виборі шлюбного партнера:

“Тому я без усяких натяків хочу сказати просто й отверто, що я Вас уже люблю і хотів би як чесний ремісник, злучити своє життя з Вашим. Кілька літ блукав я по різних містах, бачив не одну гарну панну, але жадна з них не подобалася мені так дуже, як Ви. Ваша працюovitість, ощадність і скромність є неоцінені скарби для мене” (Порадник для залюблених 1913, 53).

Листи також допускають певну міру еротизму не тільки з боку молодого чоловіка, але й дівчини. Завершувати листа, наприклад, автори пропонують так: “Не гнівайся більше й приходи сьогодні вечером до нас. Щирі поцілунки чекають Тебе від Твоєї Марії” (Порадник для залюблених 1913, 82).

Сексуальна політика: репродукція, багатодітність, контрацепція

*“Ти маєш лишень двоє дітей...,
яка ж ти щаслива!”*

(З інтерв'ю)

99-тилітня Паранька Еванчина згадує найважливіші, ключові моменти свого життя: приїзд в Канаду в 24 роки для домовленого одруження, зустріч і співжиття з парубком, одруження незабаром через 5 місяців, далі переїзд з містечка Принц Альберт... На запитання про дітей Паранька не може пригадати роки їх народження, але вона чітко пам'ятає, що перша дитина народилася не раніше дев'яти місяців по весіллі:

“Геня вродилася до року. Бо я собі думала — о! Би люди не казали, же то поперед! Знаєш... то вона найстарша.... 12 чи 11 місяців, як я ся віддала, родилася дитина. Бо я собі ще думаю, ой-ой-ой, жеби було 9 місяців, але є! 9 місяців і ще щось!... Не 7 або 8. Тільки поверху 11 місяців. Я собі думаю, що би сказали люди, знаєш, як то зараз балакають” (2004-091-1140).

Достатньо самостійна і смілива, аби подолати дорогу з Галичини до Канади на запрошення 30-річного парубка, Паранька, втім, мала певний страх і чітко зафіксувала в пам'яті неспростовні докази дотримання легітимного і успішного гендерного сценарію: весілля і дитина до року. У випадку Параньки, мабуть, покарання їй не загрожувало навіть при порушенні правила. Але суспільний контроль за сексуальністю залишався жорстким, це був ще один механізм утримання влади над жіночим тілом.

На фармах жінки народжували постійно практично все своє шлюбне життя. Фізіологічна здатність до дітонародження і виконання господарських обов'язків свідчило, що час одруження настав: “Тоді в той час, дівчата як 12 років мали, то вони вже могли ся віддавати і бути мамов” (2004-091-1757). Шлюби 14-16 літніх були нерідкою і повсюдною справою⁵.

Народжуваність, як правило, не регулювалася ніякими іншими способами, окрім “божого помислу”: “Бо то не було birth control” (2004-091-1731). Обмеженість необхідної інформації і контрацептивного дискурсу/культури загалом робило репро-

дукцію практично нерегульованою справою. Жінки народжували на фармах 8-14 дітей, що означало інколи 20-40 років постійної вагітності і лактації. Одна з агітаційних католицьких брошур 1927 р. “Молоде супруже і контроля породи” зливою обурення спадає на прихожан, пишучи про жінок з 1-2 дітьми і бездітних, що в них “душа буде пуста, вона буде у всім подібна до помальованого та гарного цвітами прибраного гробу”, і, стверджуючи, що єдиний шлях до щастя і до реалізації жінки — це постійне народження дітей. Автори брошури переконують читачів, що безперервне народження є здоровим способом життя: “Я сам бачив матері, з котрих мала одна вісімнадцятеро (Українка), а друга дваццятро (Француська), яких не можна було на перший погляд відрізнити від доньок, коли вони разом стояли — здорові на тілі, свіжі на лици, веселі на душі, вони не лише не поховали ані одного зі своїх дітей, але (тепер) вже напевно і внуки діждалися” (Редкевич 1927, 26). Жінки, що обмежують народжуваність, хворіють: “Сама їх цера та вираз лица зраджує їх!”.

Знання українських селян про репродукцію нерідко було міфопоетичним. Для прикладу, в Галичині безпечним “неплідним” періодом вважався період між двома місячками, коли, як вважали селяни, лоно закрите і жінка не завагітніє. Десь приблизно у той самий час в Вінніпезі видавництво “Руська книгарня” започаткувала серію просвітницьких брошур. Серед тематичної літератури були також і такі, що оповідали про жіноче здоров'я та репродукцію.

В таких брошурах формувався новий концепт здоров'я, відмінний від того, що домінував в народному традиційному розумінні. Традиційно здоров'я означало фізичну силу, міць, могуття, необхідні для важкої праці в полі та при худобі, здоров'я також пояснювалося від супротивного, як відсутність видимих фізичних вад (“не кривий, не сліпий, не слухний”). В брошурах пропонувався новий, модерний, незвичний для рільників погляд на здоров'я як спосіб життя, як вибір — виконання різних превантивних заходів, догляд, загартування, фізичний відпочинок, підтримання щоденної гігієни тіла, ведення відповідного способу життя, відмова від алкоголю тощо.

Одна з таких брошур “Руської книгарні” в Канаді називалася “Порадник для женщин, що хочуть бути здоровими”. Поради з брошури дають уявлен-

⁵ “Сестра народилася, коли мама мала 15 років” (2004-091-1726), “Я ся дуже молода віддала — 15 років. А мама не боронила. Тітка каже — ти маєш стільки дітей [13], а вони [молоді] собі раду дадуть” (2004-091-1746).

ня про рівень пересічних знань українців-фермерів про жіночу фізіологію: “Кожна жінчина знає і чула о материнці, але мало котра сказала би, где она лежить, як виглядає, до чого служить. Отже, скажу вам дещо про се.... Матерницю мають лишень жінчини...” (Зельчак б/р, 5). Навіть згадуваний цикл спеціалізованої освітньої літератури, описуючи фізіологію жінки, зачаття та виношування плоду зазвичай не давав інформації про контрацепцію та можливість регулювати народжуваність (Долинський 1923, Вуд-Елейн).

Майже постійна вагітність суміщалася з необхідністю постійної виснажливої жіночої праці на фермерському господарстві, тіло жінки практично весь час працювало подвійно, викорюючи дві роботи — виробничу (ведення господарства) і репродуктивну (виношування дітей):

“...Я все вспоминаю, що батьки робили тяжко, але наші мами!!! Я не знаю, аби хтось зробив момент для наших українських мамів. Які то гори були! Корови! Тато часом дома були. Часом не були. Купа дітей. Дітей [було важко] прогудувати — то не було макдональдс. То треба зварити. ... ще й помагали татові чи там чоловікам сіно складати. То були залізні мами. А то не просто дітей було 6-5, а й 10, але й все носили живіт такий [показує руками]. То були працюючі й працюючі мами...” (2004-091-1755)

Можна також сказати, що за життя на відносно відособлених фармах, схоже, народження дітей втратило ті особливі форми ритуалізації, що були ще чинними в селах України (а, можливо, образ ритуалізованості в Україні сформувався під впливом насичених етнографічних описів). Де-ритуалізація народження в еміграції полягала у відході від “традиційного” трибу подій — “midwife” (баби-повитухи) були позбавлені того “міфологічного” ореолу і ритуальності, яким володіли “в краю”, їх роль значно більшою мірою була “медичною”, аніж ритуальною, нею могла стати сусідка, але й так через фізичну відособленість фарм повитуха доволі часто була практично недоступною, пологи часто приймали чоловіки. Наприклад, у матері Анни Осадчук було 13 дітей, всіх їх прийняв їх рідний батько (2004-091-1746). Марія Штокало оповідає, як в неї розпочалися пологи, привезти “мідвайф” (бабу повитуху) було ніяк, і дитина вже “йде”: “Але чоловік то не мав страху. Гов-гов! Дитина вся вродила, здибав якусь нитку і пупця зав’язав. Во-

ни на фермі всі були — на варті. Телята ся родили, чи лошита, кожен фармар знав помагати. Вам може дивно буде. А він пупця заузязав, всьо файно” (2004-091-0048).

Хрестили дитину, “коли приходив священник”, це могло відбутися і за кілька років по народженню, принагідно, подія не була присвячена окремо дитині. Респонденти один за одним стверджували “Дитина — not a big deal”, “то не є подія, то справа родинна” (2004-091-1741).

Велика кількість дітей також не ставала предметом заздрощів. Марія Штокало переповідає розмову з подругою:

“Ми ся женили одного року. І вона каже: і ти маєш лишень двоє дітей, а ми восьмеро... Але ти щаслива! Але ти щаслива! Вона чулася зле, що вона так має дітей за ті роки, в них було майже щороку” (2004-091-1142).

Гендер і вік: хто кого

— Кумо, а чого ваші діти такі сумні?

— А я знаю, що їм за причина! Мій чоловік б’є їх по кілька разів на день, щоби веселі були, але то все нічого не помагає...

(З журналу “Гумористичний Календар Вуйка на 1931 рік”)

Патріархат — це не тільки влада чоловіка над жінкою, це також влада старшого над молодшим. Роль дітей в українських родинах Канади залишалася та ж, що і в традиційній культурі в “Старому Краю”, — окрім іншого діти були важливими помічниками, додатковими робочими руками в господарстві. Інтереси дітей цілковито “природнім чином” підпорядковувалися інтересам родини і господарства. Освіта нерідко не входила в інтереси фермерів, особливо освіта дівчаток⁶. Можливість отримувати початкову освіту ставала в конфлікт з виробничими інтересами і потребами фермерів. В осінні місяці жнив батьки часто не відпускали дітей до школи — треба було працювати в полі. Марія Половей з прикрістю згадує пережиту нею несправедливість:

“Часом нас лишали дома, бо я була старша, а другі ще малі. О, то ти лишишся дома нині, бо я маю татові помагати [каже мама]. То я лишилася

⁶ — “Що ваші батьки від вас очікули, що ким ви будете?”

— В той час люди говорили: “А, вона піде заміж і нічого з того не буде”. Так тоді говорили. І не було грошей вислати дитину до Вінніпегу і вчитися. То рідко було так” (2004-091-1741).

дома, бо за дітьми треба доглядати. А на другий день — о, ще не скінчили, Марійо, лишися ще. А на третій день діти [в школі] то мали, і то мали. А професор бив стрепом [нагайкою] за то [що я пропустила]. Ціо то дитина винувата? Родичі сказали — будь дома. То була дома!» (2003-091-105). Дівчатка полишали школу саме через необхідність працювати в полі:

“Я лишила школу. Вони мене тримали цілий місяць дома. У серпентрі. І я не годна була йти до школ в серпентрі, а мало аж чи не на прикінці октовбра. Ні, я до школи не йду більше. І мене професор поклав знов на той грейд [залишив у тому ж класі]. Бо тато любили, шо я робила...” (2004-091-1781).

Втім, відвідування школи не позбавляло необхідності виконувати і домашні обов’язки:

“Корови доїти, кури годувати, свині годувати. І до школи ходити. Багато так, що рано ми пішли, корови пригнали, знаєш, може ше здоїла дес одну чи дві, і тоді до школи йдеш. А так часом було, що не доїла корови, якщо до школи йти. Бо нам далеко до школи йти. Нам було три милі до школи йти. Добру годину треба було йти. А взимі то ми їхали такими санками, але пішки найбільше...” (2003-091-105).

Діти залучалися до роботи дуже рано і працювали на рівні з дорослими:

“П’ять роки я мав, мене мама вчила корови доїти. Комарі були такі, що не годен перелізти. І мама знала, котра корова мала м’ягеньки щіпки і легко доїти — то давала мені” (2004-091-1755).

Незважаючи на те, що гендерний розподіл робіт в рільництві часто обумовлюється фізичними даними чоловіків і жінок, виявлялося, що важка фізична рільнича праця лягала часто на жіночі й дитячі плечі:

“Я виросла на фармі. То ми багато всьо помагали. А тато потім, коли там місто втворюлося Сейнт Майкл, тато заклали service station [станція по обслуговуванню]. Де гари [машини]. Тато все любили до якогось бізнесу вцепитися. <...> І вони як то зачали, то багато їхали [туди]. А ми з мамов дитиська на фармі мусіли робити. То нераз я і орала, і волочила, і до машини привозила снопи, і я раз упала в машину була! Наклала снопів, то клалося багато, бо то далеко їхали, наклала, я на гендлику [стояла, на підставці]... і впала в машину. Та я виїзла на гендлик і далі кидала. Уже мала яких 16-17 років” (2003-091-105).

Діти підпорядковувалися і матері, і батькові, тут віковий компонент превалював над гендерним. Цікаво, що дівчаток інколи били менше, ніж хлопчиків, в деяких родинах установилося правило, що батько не піднімав руку на дівчаток: “Тато ніколи, never hit us [ніколи не бив нас], ніколи. Бо ми дівчата. Тато не сварили, тато не били. Але як треба було — то вже мама мусіла бути disciplinarian [той, хто стежить за дисципліною]... — А чи нагороджували за добру поведінку? - Такого не було...” (2004-091-1741)⁷. Діток били в школі вчителі, нерідко жорстоко і з найменшої причини. Респонденти нерідко згадують численні несправедливості, пов’язані з побиттям їх за найменшу провини, або й без провини.

Цікаво, що дитячий вік дозволяв уникати гендерно-рольових приписів. Анна Осадчук використала вік і водночас структурну позицію по відношенню інших братів і сестер (вона була старша сестра), аби отримати дозвіл на нетипову для дівчат поведінку. В опозиційних локусах “дім — двір”, “хата — ліс” вона надавала перевагу чоловічій їх частині, і це дозволялося їй: як старша сестра вона випрошувала для себе парубочу роботу, і була ще достатньо мала, щоб це їй дозволяли:

“Ті, що були менші — то мамі помагали у домі. А я була старша. Я любила надворі... Як тато сказали, що до ліса йдуть, то я виплакала. Мамо пустіть мене! Мама нам плела ті довгі панчохи, і ті брідчес [breeches, штани] мали, андервіар [underwear, нижню білизну]. Бо то зима було, зимно! А мама — та ти замерзнеш!⁸ Мамо, я хочу йти з татом до ліса.

⁷ Цей факт цікаво корелює з результатами сучасного спільного дослідницького проекту Європейського Союзу та Програми розвитку ООН в Україні про насильство в сім’ї: хлопчиків дещо частіше били в дитячому віці (34% чоловіків проти 27% жінок), а жінок дещо частіше били в дорослому віці (33% жінок проти 23% чоловіків).

⁸ Очевидно, тут йдеться про те, що одяг дівчаток не була пристосована для роботи взимку надворі, а навіть і в полі: “А сніги то такі були, що деколи не годен був з подвіря кінями виїхати. А морози були страшні. А вбрання не було, то такого ніхто не видів дівчини в школі, аби вона сподні мала. Тоді не було в дівчини ніде сподні. На фармі, то часом як з братом жила, а йшла на поле або шо, то взяла з брата які там штани, сподні, аби стерня не дряпала або шо. То всьо дреси. Спідниці, дреси, фартушки” (2003-091-105). В іншому інтерв’ю жінка оповідає, як по дорозі зі школи в неї ноги відмерзли так, що вона не могла ступити й кроку. На щастя, скоро наспів батько, що вирушив конями назустріч дітям (2003-091-003).

Поступова поява нижньої білизни, традиції одягати штани також було частиною модернізаційного проекту. Ці зміни приймалися, незважаючи на те, що могли входити в протиріччя з

Я з татом до ліса ходила дрова рубати. Я дуже любила. В стайні я любила піти помагати, коні гарнес [harness, запрягати]. Дрова рубали і додому, і до міста продавали. Але я любила надворі. Я би радше надворі. Я і тепер так" (2004-091-1746).

Коли Анна виросла, можливість грати за цими "дитячими" правилами скінчилася. В 15 років Анна вийшла заміж за чоловіка, який над нею "збиткувався", вона народила 8 дітей, все життя прожила і пропрацювала на фермі, потім розлучилася і одружилася вдруге, також з наступним розлученням. Як тільки виникла повторна можливість, Анна відмовилася від "жіночої" роботи: "Я і тепер так. Відколи мої дівчата ся повіддавали, то я всі ті ресипі [ресіре, рецепти], що тепер пишуть — я не хочу чути. Я воліла надворі. Я була томбой [tomboy, хлопчакувата дівчинка]" (2004-091-1746).

Косметика як знак

В 20-30-х рр. XX ст. використання косметики українськими дівчатами стало знаком загрози, асоціювалося з відмовою від етнічних цінностей, розумілося як відчуження молодшого покоління від традиційних цінностей і асиміляція їх з зовнішнім, неукраїнським світом. Наталія Кононенко згадує баладу, опубліковану в "Канадському голосі" 1922 р., героїня якої Катерина явно осудливо описується за свої "мальовані щоки", "модні черевики" та "коротку спідницю" (Кононенко 2008, 18).

В одному з українських гумористичних журналів сатиричний твір під заголовком "Красуня на ор-

метуку. Косметика символізувала відхід від норм, і, через якісь додаткові смислові ланцюжки, - моральне падіння. Та й сама назва гуморески відлунувала смислами "жінка на замовлення" і натякала на сексуальну розбещеність і доступність.

Загальнонагадуваний сатиричний образ такої жінки належить перу відомого в україно-канадській громаді художнику-сатиристу Якову Майданику. Створений ним образ української дівчини Мері Поридж (колишньої Марії Періг), яка покидає ферму, переїздить до міста, починає носити "шляпки і сукні", наслідуючи стиль модерних англосаксонських "леді", осміювався художником зусебіч. Як писала Френсис Свиріпа, аналізуючи паніку в українському блоці щодо молодих дівчат нової генерації, які відмовлялися від старих форм традиційної фемінності, "шляпки, пудра і жувальна гумка стали видимими символами якогось глибшого розладу" (Swyripa 1988, 136).

Смисловий місток між косметикою і сексуальною розбещеністю встановлювався, мабуть, через концепт відпочинку, насолоди, дозволя, вільного часу, — те, чого не було у жінок на фермах (про чоловіче дозволя див. наступний параграф), і що появилось в молоді нового покоління. Прикметно, що модернізація чоловічої молоді не була для українців настільки лякаючою, як відхід від традиціоналістського проекту молоді жіночої. Косметика, вживання якої, з одного боку, об'єктивізувало жінку, сексуалізувало її, з іншого, водночас, і виривало з постійного процесу народжень.

Агітаційна література того часу повсякчас пока-



дер", що значить "Красуня на замовлення", оповідала про фермерську доньку, що замовила собі кос-

зує, що "час для себе" у жіночому життєвому просторі, це обов'язково час, відібраний від вагітності і плекання дітей:

християнськими приписами: "I was about grade seven or eight [мені було з сім-вісім років], як почали робити жіночі штани. А до того не було. То було дуже добре... Але в Біблії пише, що жінки не повинні вдягати так як хлопці, а хлопці так, як баби. То до церкви я ніколи в штанах не піду, бо то holy place [святи місце]. ...А дома, чи в хаті, то в штанах, бо то тепліше".

"Вона самовільно, ставши бездітною, або маючи лише одну дитину чи двоє, єсть вільна від домашніх клопотів, має свободу, може брати участь в товариському житті, належати до різних філантропійних товариств, може гарнійше прибра-

ти свою хату....., але то хвилеве лише вдовolenня!” (Редкевич 1927, 22-23).

Громадська думка в українському блоці Західної Канади наполягала, що справжня жінка може реалізуватися лише в межах дому, або, навпаки, вміння реалізовуватися вдома є ознакою її справжності: “Женщина, мати сімейства, котра не вміє бути щасливою вдома, не буде щасливою ніколи” (Гумористични Календар Вуйка 1930, 128).

Косметика, здавалося б, предмет декоративний і зовнішній, був вплетений в конструкт модерної фемінності, експлікуючи формування нових “габітусів” в осерді українського життя⁹. Косметика була одним з символів змін, що вмонтовувалися в саме осердя концепту української жінки, змінюючи його назавжди, уводячи інші, нові соціальні практики і правила для вчорашніх фермерських доньок. Тому косметика і фарма часто фігурують як антагоністи, як зваємовиключні, несумісні поняття, які становлять загрозу одне для одного:

“Мамо,— каже дочка,— я не хочу бути фармеркою. Я хочу бути панею. Я пішла до Ітона за тими смаровидлами і шварцом, що робить дівку красунею. Сіла Марія коло катальогу і написала на папір всіляку перфумерію, яка лише була в катальогу; всього на 35 долярів, на Сі-О-Ді. Прийшов ордер, а грошей нема, щоб відобрати зі станції. Плаче Марися, мамі жаль Марисі. Мама продала корову і викупила Сі-О-Ді. Тепер Марися смарується!” (“Красуня на ордер”, Гумористичний Календар Вуйка 1931, 73).

Доступ до дозвілля, чоловічі локуси

— *Що робили на entertainment [для відпочинку]*?

— *Та що робили... Далі якусь легшу роботу діставали (2004-091-1037).*

Під час розмови з Майком Котиком інтерв'юер кілька раз повертається до теми відпочитку — він хоче знати, як Майк проводив вільний час чи вихідні. Майк відволікається від теми, переходить на інші, схоже, не розуміє, про що його питають. Аж коли співбесідники доходять спільного розуміння, виявляється, робота на фермі не передбачає вихідних, “ніяких holiday”. “Свій перший holiday [вихід-

ний] я взяв в 1961 році і поїхав з дружиною на Україну,” — каже Майк (2003-091-199). В домодерній культурі немає культури вечірнього дозвілля, відпочинку поза домом, особливо для жінок, у випадку ж чоловіків є варіанти — шинком, гра в карти. Дозвілля як форма споживання і життєвого стилю, “культурного відпочитку”, спорту, догляду за собою, плюральності стилів тощо — формується в модерному, урбанізованому просторі. Поява “культурного дозвілля” вимагає відносної фінансової незалежності, що і дає змогу автономізуватися дітям від батьків, жінці від чоловіка.

Одіозний образ дівчини Мері, створений Майдаником, осміювався і осуджувався часто через зображення її в процесі підготовки до вечірок, побачень, себто, де мається на увазі наявність у дівчини вільного часу і дозвілля. Жінка асоціювалася з дозвіллям лиш через конотати розпусти. Так і в українському блоці, якщо жінка заходила в “готель”, — як тоді називалися заклади в маленьких містечках на зразок сучасного бару, — де чоловіки пили пиво і грали в більярд, вона однозначно категоризувалися як повія і втрачали статус “порядної”¹⁰: “Був готель, що там заходили мужчини. Жінки не заходили, тільки мужчини” (2004-091-1727).

Українські фермерки зазвичай не мали вечірнього відпочинку, за винятком родинних виходів у гості чи на вистави в Народний Дім на Паску і Різдво:

“Я не мала часу робити щось [з друзями, відпочивати]. Абсолютно. Я була завжди занята. Або зимою тримала тих, кватирмахи [квартиранти]. І варила їсти, пекла, всьо. А тоді як приходила весна — то садила город. Мала великий город. І мала кури. І потому корову мали так само. І вигонили помежи гори, аби йшли пастися. — Чи ви шили або вишивали? — Я крушувала [crochet, гачкувала]. І вишивала. І так само до хати дещось” (2003-091-036).

Навіть в умовах особливої економічної сутужності окреслювалося символічне поле (територіальне, часове, фінансове), зарезервоване для чоловічого відпочинку і розваги:

“А вуйко дуже любив грати “воза”, карти. То така гра — з вечора зачнеш і до рання будеш грати — і ти не виграєш, а я не програю. То вони “воза” грали” (2004-091-0048).

Жінкам і дівчатам приймати участь в грі або бути присутніми було негоже. Це ще один простий і еко-

⁹ Бурдєрівський габітус — соціальні диспозиції думати і поступати певним чином, іншими словами, — овнутрішнена соціальна структура, соціальні і політичні правила, які стають внутрішніми (Бурдє 1998).

¹⁰ Польові записи авторки, Едмонтон, Канада 2008.

номний механізм встановлення гендерної полярності: статус здобувається простим виключенням однієї гендерної групи з певного локусу, який визначається іншою групою і резервується за нею. Далі це підкріплюється численними іншими механізмами до гендерного розриву і поляризації: жінки залишалися в приватному закритому просторі, в той час як чоловіки займають публічний. Чоловіки претендують на самостійний розподіл родинного бюджету, виділяючи собі гроші на дозвілля. В результаті чоловік був автономнішим від родини, аніж жінка:

“Насамперед мій чоловік любив ходити... не гроші грати...[думає], тільки таку вони мали, іншу [гру]. Я не знаю, як вони то називали, що ся хлопці сходили і мали таку розривку. А я казала до него: “Я не люблю, же ти йдеш щовечора, а я не маю, що робити, мені скушно. Ти мені купи машинку до шиття”. 65 доларів машинка коштувала... Він мені каже: “Ти мені шкодуєш, но я багато грошей не страчу на кулі!” А я йому кажу: “Ти мені купи таку машинку, я не буду йшла до своєї сусіди. Я вже маю дві дівчини, то треба шити сукенку, а я вмію шити” (2004-091-0017).

“...Poolroom був, там де грають той... А мій чоловік дуже там любив [бути]... Я ся не раз з ним

сварила. Робота дома чекає — а вони pool грають” (2004-091-1747).

Доступ до публічного простору і автономного дозвілля появився у жінок значно пізніше, і реалізовувалися ці зміни через постійний і активніший спротив української громади. Стримувані структурними чинниками (гендерними, класовими, майновими), жінки загалом модернізувалися значно повільніше від чоловіків: вони рідше отримували освіту, робили кар’єру, їх праця поза домом була нижче оплачуваною і нижче кваліфікованою, їх одяг довше зберігав елементи традиційної ноші, право на власне дозвілля. Публічний простір став для них вільно досяжним тільки після війни і був почасти і результатом феміністичного руху, учасником якого були жінки української громади.

Післявоєнні кілька десятиліть мали вибуховий ефект для української громади в Канаді, коли разом з новим поколінням молодих українців в громаду влилися революційні ідеї 60-80-х, сформувалися нові концепти жінки і чоловіка, подружжя і родини, батьків і дітей, українців і українства, — вся система дискурсивної влади зазнала значних зсувів і змін, які достойні бути предметом нових етнографічних інтерв’ю і академічних досліджень.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Бурдые П. Структура, габитус, практика // Журнал социологии и социальной антропологии. — 1998. — Т. 1. — Вып. 2. (<http://www.soc.pu.ru/publications/jssa/1998/2/4bourd.html>).
- Вуд-Елейн М. Що молода дівчина повинна знати. Написано з матерією любов’ю.— [Надруковано в Канаді]. — б/р., без видавництва.
- Гарапник // Газета.— Едмонтон. — 1921-1922, 1930-1932.
- Гумористичний Календар Вуйка.— Канада: Вінніпег, 1928, 1929, 1930, 1931.
- Долінський М. Жінка як Мати. Гієна жінки, заваготіння, роди і поліг.— Надруковано в Канаді, 1923.— (Без назви видавництва).
- Зельняк Й. Порадник для жінок, що хочуть бути здоровими /Пер. з польської.— Вінніпег, Ман.: Накладом “Руської книгарні”.— б/р.
- Кісь О. Жінка в традиційній українській культурі (друга половина XIX - початок XX століття).— Львів: Інститут народознавства НАН України, 2008.
- Полляк Мартін. Галичина — Транзит /Пер. з нім. Ю. Прохаська.— Львівський національний університет ім. Франка, 2008.
- Порадник для Залюблених, або Як Писати Любовні Листи (Одинока книжечка в українській мові, що містить у собі взори любовних листів і поучення як поводитись в часі кохання, з додатком любовних віршів, промов і желань).— Вінніпег: з друкарні “Канадійського Фармера”, 1913.
- Редкевич А. Модерне супружє і котроля породу.— Кал’гарі, 1927.
- Carter, Sarah. 2009. “Daughters of British Blood” or “Hordes of Men of Alien Race”: The Homesteads-for-Women Campaign in Western Canada,” in *Great Plains Quarterly*, 29, 4: 267-286.
- Kononenko, Natalie. 2008. “Ukrainian Ballads in Canada: Adjusting to New Life in a New Land.” *Canadian Slavonic Papers*. I, (1-2): 17-36.
- Nahachewsky, Andriy, ed. 2005. *Local Culture and Diversity on the Prairies. A Project Report*. Edmonton.
- Swyripa, Frances. 1995. “Negotiating Sex and Gender in the Ukrainian Bloc Settlement: East-Central Alberta Between the Wars.” *Prairie Forum* 20, 2: 149-174.
- Swyripa, Frances. 1989. “Baba and the Community Heroine. The Two Images of the Ukrainian Pioneer Women.” *Alberta. Popular Culture*, II, 1: 59-80.

- Swyripa, Frances. 1988. “Nation-Building into the 1920s: Conflicting Claims on Ukrainian Immigrant Women,” in *Continuity and Change. The Cultural Life of Alberta's First Ukrainians*, R. Lupul, ed. Alberta: CIUS, 125-148.
- Wolowyna, Oleh. 1980. “Trends in the Socio-Economic Status of Ukrainians in Canada 1921-1971.” in *Changing Realities: Social Trends Among Ukrainian Canadians*, Roman Petryshyn, ed. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, 53-78.
- Польові Матеріали “Local Culture and Diversity”, зберігаються в лабораторії “ТАРор” Університету Альберти. Вказано послідовно: шифр запису, прізвище та ім’я респондента, його рік народження, місце народження.
- 2003-091-036/041 Myszkow, Anne 1908, Чорнотутці, Гусятинський р-н, Тернопільська обл.
- 2003-091-054/058 Alex, Lysack, 1915, n/a
- 2004-091-1726/1730 Kernisky, Maria, 1917, Tolstoy near Emerson, MB, Canada.
- 2004-091-1734/1735 Pavlyk, Anhelyna, 1913, Veregin, near Yorkton, SK, Canada
- 2004-091-0048/0053 Stokalko, Mary, 1912, Тумир під Станіславом. Переїхала в 1927 році.
- 2004-091-1140/1143. Ewanchyna, Paranka, 1905. Торки Сокальського повіту, Україна, Переїхала в 1929 році.
- 2004-091-1731/1733 Yurkiw, Maria, 1911, Krydor, SK, Canada
- 2004-091-1736/1741 Lakusta, Annie, 1905. Stuartburn, Canada.
- 2004-091-1741/1746 Muzychuk, Annie, 1921. Fraserwood, Manitoba.
- 2003-091-196/199 Kotyk, Mike, 1909, Брідок, Буковина, Австро-Угорщина.
- 2004-091-1746/1748 Osadchuk, Annie, 1927, Willowbrook, near Yorkton, SK, Canada.
- 2004-091-1034/1038 Zacharki, Stephania, 1914, Городище Велике, Тернопільська обл. Приїхала в 1938 році.
- 2003-091-105/106 Polowy, Mary 1919, Wostok, AB, Canada
- 2004-091-1781/1785 Winchar, Mary, 1914, Delph, AB, Canada
- 2004-091-0555/0558 Marko, Anna Maria, 1924, Regina, SK, Canada
- 2004-091-1799/1800 Kotowich, Mary, 1921, Мамаївці, Кіцманський район, Чернівецька область, тоді Румунія.