

ПОСТАТЬ БАБИ-ПОВИТУХИ КРІЗЬ СИМВОЛІКУ ОБРЯДУ ОЧИЩЕННЯ: ПІСЛЯПОЛОГОВІ “ЗЛИВКИ”

У статті аналізуються польові та літературні відомості про обряд ритуального очищення (так звані “зливки”), який здійснювався над бабою-повитухою та роділею після народження дитини. Ідея “бруд” розглядається стрижнем родин як обрядової структури. Йшлося про повернення їх із лімінального стану й, одночасно – відновлення рівноваги та гармонії мікркосмосу.

Ключові слова: обряд “зливки”, очищення рук, вода, баба-повитуха, породілля, родини, хрестини, вивод, народження, похорон, мотив провини, лімінальний статус, хліб, пироги, полотно, жертва.

Жіноча кров (як менструальна, так і та, що витікала під час пологів) маркувала жінку, була однаковою мірою свідченням її сили й одночасно – небезпеки¹. Нечистота, пов’язана із проливанням жіночої крові, аж ніяким чином не порівнювана із проливанням чоловічої крові (наприклад, під час воєн) – ми не знайдемо жодної згадки про небезпеку останньої. Свідчення “надзвичайного стану”, який настає слідом за пологами, в основі якого – саме “бруд” жінок, присутні у багатьох культурах².

Уявлення про нечистоту пологів сягають іудео-християнських часів. До сорока днів (коли в церкві здійснювався обряд ритуального очищення, і породілля разом із дитиною “вводилася” до храму) молодій матері заборонялося відвідувати церкву, спати зі своїм чоловіком. З часом православна церква дещо пом’якшила правила, але заборони на контакт із породілею залишалися – погляди на народження дитини як на подію, що осквернює жінку, всіх присутніх на пологах, і навіть приміщення, де вони відбулися, – виявилися досить стійкими³. Відповідно, до сорокового дня канонічні правила православної церкви забороняли молодій матері приймати участь у церковних ритуалах, насамперед – отримувати причастя, цілувати Євангеліє. Ці заборони не відмінялися й під час Пасхи (коли причастя приписувалося навіть тим, хто був позбавлений його в якості покарання, при тому, що жінка, яка годувала дитину груддю, від дотримання посту усе ж таки звільнялася). По суті, ці сорок днів породілля перебувала у статусі відлученої від церкви⁴.

Отже, в традиційному суспільстві ідея післяпологового “бруд” породіллі та баби-бранки (остання під час пологів безумовно перебирала на себе нечистоту жінки, якій допомагала народити) та нагального “очищення” набувала особливого значення. В Україні цей обряд відомий як “зливки” (“зливати на руки”, “зливки на руки”, “змивати на руки”, “на руки зливать”, “зілляти на руки”, “злити на руки”), “помити руки”, “полити руки”, “розмити руки”, “мити руки”, “обмивання” тощо. Не торкаючись спеціально питання територіального побутування обряду, а також зіставлення його локальних варіантів, яке вже отримало свого професійного дослідника⁵, тут лише зауважимо факти його нестійкого побутування у східному регіоні України, у перехідній зоні від Чернігівщини до Полтавщини, на Київському (правобережному і лівобережному) Поліссі (особливо, згідно висновкам дослідниці, вирізняється Волинь – у межах Волинської області, а також більша частина Чернігівщини)⁶. На решті території правобережної та лівобережної України “зливки” збереглися аж до середини ХХ ст. і відзначалися особливою стійкістю у глибинних районах.

Очевидно, що формально період “нечистоти” розпочинається тоді, коли зі статевих органів жінки прорізувалася головка дитини, яку “ловила” бранка. Деінде переказували: саме цієї

миті Бог прощає породіллю й, відповідно, терміном "Бог простив" позначався момент народження⁷. Наступним моментом слід назвати перерізування пуповини (нагадаю, для здійснення цієї акції "пупорізняця" брала із собою свяченого ножа). Останнім етапом, на якому повитуха мала справу з "брудом", було відокремлення/вилучення плаценти з її наступним обмиванням-сповиванням та похованням, що також входило до функцій родопомічниці.

Уважний аналіз обрядових дій, пов'язаних із післяпологовим очищенням породіллі/повитухи, демонструє складний комплекс. Так, терміни виконання обряду "зливок" мають досить високу ступінь варіювання. Перші очисні дії фактично здійснювалися відразу після пологів та появи дитини ("зразу, як родила"). Йдеться про миття/обтирання/обмивання/кроплення водою (у тому числі – святою водою, що ототожнювалось із хрещенням дитини і першим очищенням породіллі); сюди ж можна віднести обмивання рук повитухи, яке фактично відбувалося під час купання бабою дитини (породіллі) у "купелі" – тоді у воду кидали пахучі й помічні "всякі бабські" трави, й спеціальні, а саме – "очисні" формули майже не виголошувалися. Подібне "термінове" очищення деколи отримувало функціональне мотивування: баба одразу після пологів вирушала до священика "по молитву" аби "отримати ім'я: баба чиста і йде до церкви"⁸. До речі, за повідомленням респондентів, відвідування церкви бабою переслідувало ще одну мету: "...просити прощення у батюшки, що вона перва взялася за дитя..."⁹.

Найбільшу ступінь варіативності мають "зливки" на другий або третій день після народин. Окрему групу складають обрядодії, які виконувалися на дев'ятий день (або через тиждень, що, на мою думку, є ідентичним "дев'ятинам" – по аналогії зі звичаєм поминання фактично через тиждень після смерті небіжчика); напередодні хрестин або безпосередньо перед тим як "кум несуть дитину до церкви", або на другий день "як охрестять" і, нарешті, через шість неділь (сороковий день) – безпосередньо перед чи після "виводу" породіллі до церкви "по молитву". Звернім увагу, що при невиразності термінів виконання обряду, що проявлялося в їх розтягненості у межах майже сорока днів, сама номенклатура термінів є показовою – одразу після пологів, на 9-день (через тиждень), на 40-й день – вони ж ключові для поховальної обрядовості.

Дещо окремо виділяються "зливки", які здійснювалися, так би мовити, "оказіонально" – коли бранку кликали до жінки, в якій починалися пологи, вона спершу поспішала "змивати руки" до попередньої породіллі, у якій перед тим бабувала: "Як є друга рожениця і жде, то баба йде до мене: "Зілляй, дочко, на руки" (варіант: "не має права брати дитину")¹⁰. Етнограф Людмила Шевченко у 20-х рр. ХХ ст. зафіксувала на Поліссі чітку формулу: "Треба, щоб баба священа була, і шоб йшла до другої з чистими руками"¹¹. Проте, якщо такі надзвичайні умови не наступали, виконання обряду відбувалось у традиційні для тієї чи іншої місцевості терміни.

Про ритуальний характер дії свідчить вода, яка бралася для виконання обряду. Це мала бути переважно чиста кринична вода ("чиста вода з повного відра") – на відміну від води, в якій купали перший раз немовля (тоді неодмінно кидали всілякі трави й амулети – гроші, коралі тощо); подекуди уточнюється – ще й тепла; свячена; непочата вода ("...вода з керниці серед зашептів і народніх молитов"¹²); маємо непоодинокі свідчення як "непочату" воду (взяту до схід сонця) баба розводила свяченою водою, яку приносила з собою. Зустрівся складніший варіант, коли "бабушка" "...воду для зливання набирала у колодязі, – стіки набере, стіки і принесе. Принесе воду і ставить на покуті, а хлібиною накріє, а вранці зливає на руки ..." (як не згадати ритуальну страву – кутю, яку на "святий вечір" ставили на покуті і накривали книшем). Проте маємо непоодинокі свідчення, що у воду кидали зерна пшениці, жита, вівса; хміль, а також ягоди калини, барвінок; зливали на руки наваром з конопляного сімені. Як бачимо, одним із чинників досягнення більшої ефективності ритуалу "змивання" була задіяність у ньому свяченої води (просте очищення здійснюється "простою" водою; "бруд" особливого роду змивається "особливою" водою). До названої обрядодії дотичні й деякі з атрибутів, які мають високий семіотичний статус. Серед них назвемо сокиру, яку могли підкладати під праву ногу породіллі/бабі (одне з мотивувань – "од зглазу", щоби хлопчик вмів майструвати), серп – щоби дівчинка добре жала; галузки свяченої верби, васильки, віник. Зауважу, що "зливки" не передбачали повної оголеності тіла – ні породіллі, ні повитухи – *неоголеність* була, очевидно, своєрідним маркером не виходу, а входу у культурний світ.

Мотивування здійснення обряду відзначається порівняно незначною варіантністю. У них

прозорю представлену загальною ідеєю "очищення" як породіллі, так і баби (вислови-кліше: "щоб чиста була"; "щоб очистилася роділля" тощо¹⁴); простежується також ідея оберігу ("щоб до тебе нічого не прикасалось"¹⁵). На час фіксації словесні формули-пояснення нерідко виявлялись або взагалі втраченими, або зводилися до висловлювання-кліше: "ми грішні, то треба злити гріхи", "бо так треба"¹⁶). Одним із найрозгалуженіших блоків представлений, очевидно, вторинною мотивацією, коли під виконання магічних дій поступово підводилася асоціативна ідея: "щоб прибувало в грудях" ("з повної криниці прибува водиця, так щоб молодій прибува покорму")¹⁷. Проте літературні джерела, а також частково – польовий матеріал, презентують достатню кількість словесних формул, зміст яких вказує на глибинну мету здійснення цього обряду. До них окремо ми звернемося нижче.

Форми побутування "зливок" виокреслюються досить чітко. Вони зводилися до чотирьох основних варіантів: баба сама мие собі руки; хтось зливає бабі на руки (поодинокі свідчення – ноги); баба обмиває руки (ноги) породіллі; взаємне миття рук породілля/баба. Розглянемо названі форми обряду із врахуванням термінів їх виконання та мотивувань. Варіант, коли *баба самостійно мила собі руки* виявився нечисленним – за моїми польовими записами, він фіксується виключно *одразу* після народження дитини на Поліссі (дещо осібно стоїть повідомлення з Подніпров'я, коли баба сама мила руки свяченою водою, яку приносила з собою як тільки входила до хати породіллі, але ще до початку пологів)¹⁸. Уважний аналіз наявних матеріалів – як друкованих, так і польових, засвідчив, що зливання на руки бабі *кимось* фактично також обмежувалося *першим днем*. Тоді на руки бабі, крім, зрозуміло, породіллі ("лежачі бабі руки помое"), могли зливати будь-хто із присутніх у хаті: її мати (свекруха), сестра, а також чоловік. Незважаючи на те, чи мила бабка собі руки сама, чи їй хтось зливав, елементи виконання обряду відзначаються своєю ідентичністю: баба мила руки з милом у шапку – і ту "водичку" сама виливала туди, де перед тим закопала дитяче "місце" (тут його "ховали" в "стьопочці", пізніше – в садку, під деревом)¹⁹; або баба тримала руки над ямою, у яку вже поклала "місце": "*вже положе у ямочку, помиє руки да загібе*" (або "...*закопала місце і там над ямочкою і полощи руки*"²⁰) – в одному випадку; у другому – воду з-під зливок виливали туди, де "ніхто не ходив"²¹ (нагадаю – ця формула була традиційною для пояснення, куди виливали "мертву" воду після обмивання небіжчика). Цікаво, що мною зафіксовано міркування респондента, який, пояснюючи необхідність цієї акції, проводить паралель із поховальною обрядовістю: "Одразу після пологів баба сама собі мила руки, не зливали, але потім дарували. Називали "помила руки". Як обмили померлого, миють руки і сідають обідати. Так і баба – помила руки, отримала подарок, і сідає до столу – дарували чи платка, чи фартуха"²².

Друга із визначених мною форм очищення, яка описується формулою "злива бабі на руки", фіксується у записах спорадично, і переважно припадає на 2 – 3 день після пологів, у день хрестин або "виводу" до церкви (нагадаю, через 40 днів після пологів). Зустрілися вони й в описах, які стосувалися надзвичайних обставин – необхідності бабі "зіляти на руки воду", аби вона отримала право "ловити" дитину у другій породіллі (хоч тут могло відбутися й взаємне очищення). Щодо глибинного мотивування нагальної необхідності "змити" бабині руки (та ще й у перші години-дні після пологів), актуальним виявилось універсальне для багатьох культур уявлення, що руки повитухи (власне, як і породіллі) торкалися крові ("умивала руки, мажеш же руки у кров")²³. Ця ідея детально відображена у сюжеті, який був зафіксований А. Онищуком: як вернуться із церкви, то поліжниця поливає бабі тричі водою руки, дає їй пару вишиваних рукавів до сорочки і миску муки – "бо баба на кім сьвіті мала би вітак *кирваві руки*, тай баба ходила би на кім сьвіті гола... Доки бабі не злила руки, то ні вілно ніц дати за просити, бо то на кім сьвіті усьо буде кирваве. Муку дає бабі пріто, бо на кім сьвіті буде за полішкінеу кирвава дорога, як буде ити – а баба буде за нею ити и буде тоу мукою засипати ту дорогу..."²⁴. Отже, "розмивання" рук було необхідним ще й тому, аби змити, буквально, "кровний зв'язок", який не дозволяв повитусі продовжувати свою місію²⁵. Тут слід згадати про ще один мотив, який простежується в матеріалах, зібраних на Житомирському та Рівненському Поліссі. Він передається, зокрема, формулами: "щоб [онука] розв'язала вже"²⁶; інший варіант – "бо на том світе до стовпа прив'язать"²⁷. Проте цей сюжет вимагає окремого дослідження²⁸.

Щодо решти свідчень, дотичних до обряду "зливок" (відповідно, на 2 – 3-й день, через тиждень/на 9-й день, на хрестини, на "виводу"), то у переважній більшості з них уже йдеться

про очищення *породіллі*, яке здійснювала баба, і лише у незначній частині – про *взаємне очищення* двох головних учасниць родильного дійства. Ці дві останні з названих вище форм обряду "зливки" мали певні локальні особливості, проте аналіз наявного емпіричного матеріалу дозволяє зробити певні узагальнення. Тим більше, що навіть і тоді, коли йшлося про очищення молодої матері, буває складно розрізнити функціональне призначення обрядових дій – чи вони направлені виключно на породіллю (щоби вона "очистилась", "щоб на тім светі були руки чистіє"), чи знову таки – на повитуху, адже й вона при цьому "обмиває бруд коло бабиних рук, і в грудях [породіллі – О. Б.] прибуває"²⁹. Тому варто розглянути дві останні з названих вище форм "зливок" у комплексі.

Перше, на чому наголосимо: будь-хто інший з родини "розмивати руки матері"³⁰ (і навпаки – повитусі) не міг – це був обов'язок виключно двох головних персонажів родин. Воду по черзі ллють породілля і повитуха: на руки, на обличчя, на груди, на спину, на ноги. Гігієнічне значення обряду, очевидно, усвідомлювалося (деінде воду навіть заміняли горілкою), проте символічний зміст цієї обрядодії при тому не втрачався. Баба, виголошуючи молитву, купала породіллю у шаплику (ночвах, купелі) у запарених нею травах і отримувала за це подяку – у формі дарунка (полотна, хліба тощо); влаштування трапези (звичайно – родин, а також хрестин), яку готувала рідня породіллі (за допомогою бабки, а також учасниць подій, які несли з собою наїдки). Показово, що на Рівненському Поліссі родини (як колективне відвідування породіллі одразу після пологів) колись називали "зливками", "обмивками", хоч власне обмивання на них як процедури респонденти вже не пам'ятали: "Тепер родини, а колись зливки казали... Колись у нас казали, що бабі треба подарка дати хоч невеличкого, бо вона як умре, то їй не буде чим рук витирати на том светі"³¹.

Слід зазначити, що детальні описи обряду "зливок", в яких можна було б простежити послідовність дій, знайти добре зафіксовані словесні формули, які при тому виголошувались, а також мотивації дій його учасниць, нині можна знайти лише в літературних джерелах³². Саме вони допоможуть нам реконструювати, або як мінімум – наблизитися до повного "сценарію" обряду "зливок". Наведу одне з них: на 3-й день після пологів, до схід сонця, баба набирала непочатої води з криниці й несла до породіллі, не озираючися. Туди вливала іорданської води, примовляючи: "Свята вода Ордана, од Бога создана! Наповнюєш ти, Господи, джерела та ріки, наповни же і раби (ім'я рек) груди!". При цьому всипає у воду конопляне сім'я й хміль. Породілля правою босою ногою встає на сокиру (або на васильки), кладе віника з нехворощі, й бабка л'є їй на руки – три рази на праву, а роділля підхоплює лівою рукою з правого ліктя та п'є, сім'я жує – так само тричі на ліву руку. Далі ця процедура повторювалася для баби-повитухи. Обряд завершувався тим, що повитуха мокрими руками робила знак хреста на обличчі, грудях, спині породіллі й, нарешті, брала сокиру, відрубала кінці віника, клала їх до горщика з водою для купання дитини; сам же віник зберігався до літа – їм кропили капусту, щоби на ній не було блощиць³³.

Польові матеріали, які уже в силу об'єктивних обставин не можуть дати нам такої розгорнутої картини обрядових дій "зливок"³⁴, тим не менше у своїй масі доносять до нас ключові її моменти, зокрема, поставу породіллі/баби (а вони, як бачимо, неначе віддзеркалюють одна одну) із піднятими догори та відкритими долонями й зігнутими у лігтях руками: вода збігає від пальців до ліктя – "...держить руки і вода тече до ліктя", "варила сім'я, зливала, а то породілля з ліктів злизувала"³⁵.

Крім вже названих магічних формул, звернім увагу на мотив *провини*, який реалізується під час виконання обряду: "Прошу тебе, сестричко, прошєй мені. Я з тебе тільки крові пустила, намучила тебе, щоб я за це гріха не мала". Поліжниця їй відповідала: "Прошею тебе за себе і дитину, і раз, і другий раз, і третій раз; най тебе Бог светий, простить любок!" (зливають за кожним разом тричі, вмивають одна одну)³⁶. Власне, та ж ідея простежується у звичай подавати одна одній руки над дитиною зі словами: "Процейте!" – "Най Бог прощеє, я вас прощею!", зафіксоване В. Шухевичем із ремаркою: "...мусить баба гріх той із себе змити", хоч про зливки тут не йдеться взагалі³⁷.

Вище вже йшлося про маркованість зон, куди повитуха виливала воду після зливання рук самій собі (нагадаю – у "ямку" з послідом, у "глухе" місце). Тепер до цих локусів додамо ще "пуд печа"³⁸, а також дерева (вишня). "Зливки" завжди завершувалися актом даруванням по-

витухи – хлібом (пирогом), який замотували у рушник (полотно); виробами з полотна (зокрема, рушником, фартухом, хустиною, шматком тканини – зустрілась навіть назва останнього – “пупець”)³⁹, а згодом – грошима.

Очевидно, що якої б форми не набув обряд у ході тривалої еволюції в часі і в просторі, це були лише “переживання” колись синкретичного обрядового дійства, в якому баба-бранка та породілля одночасно виступали як його об’єктом, так і суб’єктом. Магічні ритуали можуть розглядатись як одна із форм примітивної гігієни та медичних заборон. Проте виявлена вище низка магічних операцій мала й глибокі міфологічні зв’язки. Центральним ядром виступало “обмивання” насамперед *рук (долоней)* – саме руці властиве одне з людських почуттів, а саме – сприйняття дотиком. Баба-бранка, а за нею і породілля, були першими, чиї руки доторкнулися, відчули, “взяли” дитину (торкнутися можна лише того, хто реально існує – “свого”; чуже – недоторкане, недосяжне). Сповитуха та породілля були найтісніше причетними до дитини, як до істоти, що приходила з “іншого” світу. Участь обох жінок в обмиванні рук – кожної окремо або разом, означало, що і вони фактично “випали” з “цього” світу, якоюсь мірою стали “нелюдями”, або “не зовсім” людьми. Про це свідчить, зокрема, навмисно підкреслена пасивність, аморфність учасниць цього акту. Адже він не випадково описується словами: “баба зливала матері на руки і мивала їх”, “баба лле на руки матері, витирає полотнцем”, “повитуха обливає породілі обличчя й руки”⁴⁰. До того ж, баба брала на себе одну з головних функцій – ритуально абсорбувати негативну силу крові. Засобом магічного очищення виступала вода (свята, “чиста”, із додаванням трав тощо, але в жодному разі – не брудна). Проте слід враховувати, що тут специфічно перепліталася віра в лікувальну й одночасно – оберегову дію води – давалися взнаки давні релігійно-магічні уявлення про злих духів, які особливо небезпечні для людини у пограничному стані.

У термінах ґендерної ідеології народження дитини – дійство, у якому жінка приймала участь на як на рівні тілесності, так і ритуалу, беззастережно асоціювалося зі смертю. Категорії народження і смерті були тотожними, до того ж сприймалися як пограничні, “переходові” події, внаслідок яких відбувалося зрушення рівноваги універсуму. Як вже зазначалося, породілля всілякими приписами була відокремлена від громади від 2 до 6 тижнів – протягом цього часу, казали, “не закривається її могила”⁴¹; нагадаю також традиційні для поминання померлих дні – третини, дев’ять день, сороковини. Фактично у ці ж терміни виконувався і обряд “зливки”. Головні учасниці дійства народин – і повитуха, і породілля змивали те, що вказувало на їхню приналежність нелюдському, робився перший крок у серії актів, направлених на повернення їх до світу людей⁴². Обряд “зливання” був покликаний відновити порядок речей. Мотив “провини” та “покарання-каяття” у стані “переходу” також був одним із механізмів повернення із інвертованого стану.

Фігура, яка стоїть у повний зріст і тримає зігнуті у ліктях руки, підняті догори до рівня голови і трохи розведені в бік, із розкритими долонями, відома як поза “Оранта” (букв. – “та, що молиться”)⁴³. Поява такого образу у контексті викладеного вище матеріалу видається не випадковою: чи не йдеться тут (принаймні, на генетичному рівні) про контакт на межі світів, взаємний дотик, спілкування з предками, отримання від них магічної сили і ритуальної допомоги, який ставав можливим у ці “глухи часи”? На “виході” з них на бабу чекала спокутувальна жертва – хліб і полотно.

Як бачимо, ідея “брудну” була стриженом родин як обрядової структури: категорії чистота/нечистота відображали співвідношення між порядком і безладом, буттям – і небуттям, формою – і втратою форми, і в кінцевому підсумку – життям – і смертю. Саме баба-повитуха, що в обряді “зливки” виступала головною учасницею, й одночасно – розпорядницею, своїми діями була покликана упорядкувати середовище, відновити гармонію, і в кінцевому підсумку – оновити світ.

¹ Так, згідно з даними, зібраними під егідою міжнародної організації з культурної антропології, мета якої є кроскультурні дослідження людської поведінки (вона відома під назвою The Human Relations Area Files (HRAF) – дет. див.: <http://www.yale.edu/hraf/>), у 159 із 300 культур чоловікам дозволялося бути присутніми під час пологів; у 86 це суворо заборонялося. Мотивування цієї заборони відзначається своєю стійкістю – пологи є нечистими, “брудними”, а отже небезпечними для чоловіків. – Див.: Trevathan R. W. Human birth. – New York, 1987 – P. 114.

⁷Наведемо деякі відомості з родильної обрядовості циган. Допомогу при пологах жінкам надавали або родички, або сповитухи—не-циганки. Побутувало стійке уявлення про нечистоту й самої баби, і речей, безпосередньо пов'язаних із пологами, і тих, до яких торкалися під час пологів. Усі вони невдовзі знищувались. У циган-ловарів винятком було взуття, яке дозволялося носити ще протягом 40 днів, після чого воно спалювалося. Сприймались як нечисті й ті, хто контактував із породіллею. Сама ж вона не мала права їсти зі спільного посуду. Для її очищення запроваджувалося обмивання водою усього тіла. Баба ж залишалася в уявленні циган нечистою назавжди, і контакти з нею надалі обмежувалися до мінімуму. — Див.: Зіневич Н. Родильна обрядовість циган України // Буковинський історико-етнографічний вісник. — Чернівці, 2001. — Вип. 3. — С. 30 — 32.

⁸Ці два останні пункти більш притаманні російській традиції — пор.: у росіян жінки народжували в лазні; церква вимагала негайного хрещення немовля, аж до заборони годувати нехрещену дитину груддю; так само як в українців не існувало приписів щодо заборони відвідувати церкву протягом 12–20 днів тим, хто був присутнім на пологах.

⁹Левин И. Двоеверие и народная религия в истории России. — М., 2004. — С. 66 — 67.

¹⁰Див.: Гаврилюк Н. К. Картографирование явлений духовной культуры (по материалам родильной обрядности украинцев). — К., 1981. — С.98 — 102.

¹¹Гаврилюк Н. К. Київськополіський варіант традиційної сімейної обрядовості на фоні суміжних територій // Київське Полісся (етнолінгвістичне дослідження). — К., 1989. — С. 27 — 28.

¹²Попов Г. Русская народно-бытовая медицина: По материалам этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева. — СПб., 1903. — С. 341.

¹³Рукописні фонди Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського (далі — ІМФЕ). — Ф. 14–5. — Од. зб. 449. — Зошит №4. — Арк. 8. Запис Н. Гаврилюк (1975 р.) у с. Царівка Радомишльського р-ну Житомирської обл. від Андрієвської Олександри Олексіївни, 1906 р.н.

¹⁴ІМФЕ. — Ф. 1—дод. — Од. зб. 270. — Арк. 33. Запис Л. Шевченко (1926 р.) у с. Жукин Вишгородського р-ну Київської обл.; блнф.

¹⁵Див.: ІМФЕ. — Ф. 14–5. — Од. зб. 449. — Зошит №5. — Арк. 49: "Через тиждень після народин, як баба має до когось йти, то йде до роділі, "змиває на руки". Тоді роділя має право з хати вийти, а баба може брати іншу дитину". Запис Н. Гаврилюк у с. Комарів Вінницького р-ну Вінницької обл. від Корчинської Олени Сергіївни, 1892 р.н

¹⁶ІМФЕ. — Ф. 1—дод. — Од. зб. 270. — Арк. 31. Запис Л. Шевченко (1926 р.) у с. Христинівка Народицького р-ну Житомирської обл. від Оксани Вінниченко.

¹⁷Грицак Є. Дитина в українських народних повір'ях і в народному лічництві // Неопалима купина. — 1995. — №3 — 4. — С. 84.

¹⁸ІМФЕ. — Ф. 14–5. — Од. зб. 448. — Зошит №1. — Арк. 69. Запис Н. Гаврилюк у с. Рими Ічнянського р-ну Чернігівської обл. від Дідик Оксани Іванівни, 1896 р.н.

¹⁹Там само. — Од. зб. 449. — Зошит №5. — Арк. 3. Запис Н. Гаврилюк (1975 р.) у с. Капустин Старо-Костянтинівського р-ну Хмельницької обл. від Мартенюк Ксенії Каленіковни, 1903 р.н.

²⁰Там само. — Зошит №4. — Арк. 82. Запис Н. Гаврилюк (1975 р.) у с. Тараканів Дубненського р-ну Рівненської обл. від Панасюк Ольги Кіндратіївни, 1914 р.н.

²¹Там само. — Од. зб. 448. — Зошит №2. — Арк. 55, 52. Запис Н. Гаврилюк у с. Гребені Кагарлицького р-ну Київської обл. від Грицаєнко Уляни Яківни, 1896 р.н.; с. Межиріч Канівського р-ну Черкаської обл. від Сіленко Насті Федорівни, 1904 р.н.;

²²Там само. — Арк. 76. Запис Н. Гаврилюк у с. Розаївка Білоцерківського р-ну Київськ обл. від Удзенко Килини, 1906 р.

²³Запис автора у с. Фурманка Уманського р-ну Черкаської обл. (2000 р.) від Ковальчук Олександри Олександрівни, 1918 р.н.

²⁴Фонди Центру захисту культурної спадщини від надзвичайних ситуацій МНС України (далі — Фонди ЦЗКНС). — АУДІОКАСЕТА: вх. № Боряк — 6–06, СТОРОНА Б, с. Вежиця, Рокитнівський р-н Рівненської обл. від Чмуневич Марії Григорівни, 1940 р.н.

²⁵Там само. — АУДІОКАСЕТА: вх. № Боряк — 8–06, СТОРОНА А, с. Старе Село, Рокитнівський р-н Рівненської обл. від Яскевич Анастасії Миколаївни, 1931 р.н., Павлович Зінаїди Миколаївни, 1928 р.н

²⁶Там само. — АУДІОКАСЕТА: вх. № Боряк — 10–06, СТОРОНА Б, с. Борове, Рокитнівський р-н Рівненської обл. від Кисерець Марії Миронівни, 1923 р.н.

²⁷Запис автора у с. Потіївка Радомишльського р-ну Житомирської обл. (2003 р.) від Коцюбинської Ольги Максимівни, 1926 р. н.

²⁸Фонди ЦЗКНС. — АУДІОКАСЕТА: вх. № Боряк — 8–06, СТОРОНА А, с. Старе Село, Рокитнівський р-н Рівненської обл. від Яскевич Анастасії Миколаївни, 1931 р.н.

²⁹Див.: Онищук А. З народного життя гуцулів // Матеріали до української етнології. — 1912. — Т. 15. — С. 100.

³⁰Кабакова Г. И. Антропология женского тела в славянской традиции. — М., 2001. — С. 115.

³¹ІМФЕ. — Ф. 1—дод. — Од. зб. 270. — Арк. 44. Запис Л. Шевченко (1925) у с. Тхорин Овруцького р-ну Житомирської обл. від бабусі Яковихи.

³²Там само. — Арк. 52. Запис Л. Шевченко (1925) у с. Виступовичі Овруцького р-ну Житомирської обл. від Прицені Кулини.

28 Боряк О. Звичай "нести бабі пироги" як релікт осяду жертвоприношення // Буковинський історико-етнографічний вісник. – Чернівці. – 2001. – Вип. 3. – С. 8 – 10.

29 ІМФЕ. – Ф. 14–5. – Од. зб. 448. – Зошит №2. – Арк. 44. Запис Н. Гаврилюк у с. Саварка Богуславського р-ну, Київської обл. від Старченко Явдохи Карпівни, 1900 р.

30 Там само. – Арк. 150. Запис Н. Гаврилюк у с. Мар'ївка Баштанського р-ну Миколаївської обл. від Марченко Антоніни Костянтинівни, 1907 р.н.

31 Фонди ЦЗКСНС. – Аудіокасета: вх. № Боряк – 5–06, Сторона А, с. Березне, Рокитнівський р-н Рівненської обл. від Баланович Ганни Михайлівни, 1929 р.н.

32 Шишацкий-Иллич А. Местечко Олишевка. – Чернигов, 1854. – С. 176–178; Савченко Ф. Родини, хрестини, похрестини (невидана запись 1854 р. Опанаса Марковича) // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. – 1926. – Вип. 1–2. – С. 79; Малинка А. Родини и крестини (материалы, собранные в м. Мрине, Нежинского уезда). – К., 1898. – С. 14; Милорадович В. П. Сборник малорусских песен Лубенского уезда Полтавской губернии // Сборник Харьковского историко-филологического общества. – X., 1897. – Т. 10. – С. 25.

33 Иванов П. Этнографические материалы, собранные в Купянском уезде Харьковской губернии // Этнографическое обозрение. – 1897. – №1. – С. 30.

34 Показово, що у Вірменії, в с. Миколаївка, заснованому 1857 р. переселенцями з Полтавської губ., ще й досі зберіглася пам'ять про розгорнутий сценарій взаємного очищення: "...перед тим повитуха давала породіллі з'їсти конопляне сім'я, щоби в неї було більше молока і молилася: "Господи, благослови родильницю в путь Господній", – а далі зливала собі на руки, зігнуті в ліктях, а породілля, стоячи на вінику, збирала її в свої долоні й тричі пила". – Див.: Долженко И. В. Родильные обряды и обычаи русских крестьян Восточной Армении (начало XX в.) // Обычаи и обряды, связанные с рождением ребенка / Отв. ред. Ю. Б. Симченко и др. – М., 1995. – С. 70.

35 ІМФЕ. – Ф. 14–5. – Од. зб. 448. – Зошит 2. – Арк. 39. Запис Н. Гаврилюк у с. Шевченкове Звенигородського р-ну Черкаської обл. від Маломуж Марії Іванівни, 1898 р.н.; Запис Л. Артюх (1977 р.) у с. Леб'яже Чугуєвського р-ну Харківської обл.

36 Шекерик-Доників П. Родини і хрестини на Гуцульщині // Матеріали до української етнології. – Львів, 1918. – Т. XVIII. – С. 112.

37 Шухевич В. Гуцульщина. Ч.III // Матеріали до українсько-руської етнології. – 1902. – Т. V. – С. 4.

38 ІМФЕ. – Ф. 1 – дод. – Од. зб. 270. – Арк. 37. Запис Л. Шевченко (1926) в с. Корогод Чорнобильського р-ну Київської обл. від Марії Кириченко.

39 Там само. – Ф. 14–5. – Од. зб. 448. – Зошит 2. – Арк. 67. Запис Н. Гаврилюк у с. Розаївка Білоцерківського р-ну Київської обл. від Удзенко Килини, 1906 р.

40 Там само. – Ф. 14–5. – Од. зб. 448. – Зошит 2. – Арк. 19, 151. Запис Н. Гаврилюк у с. Стара Осота Олександрівського р-ну Кіровоградської обл. від Пономар Марини Карпівни, 1897 р.н.; с Нижні Торгаї Нижньосірогозького р-ну Херсонської обл. від Байденко Хавронії Гордіївни, 1900 р.н. Пор. відомості, записані на Чернігівщині: на хрестинах "батьощі дають хліб, баба подає хустку, і йому треба руки втерти". – ІМФЕ. – Ф. 14–5. – Од. зб. 449. – Зошит 2. – Арк. 23.

41 Запис автора (2001 р.) від переселенки з с. Луб'янка Чорнобильського р-ну Київської обл. Бувера Катерини Степанівни, 1927 р, н.

42 Див. також: Байбури А. К. Ритуал в традиционной культуре. – Спб., 1993. – С. 43.

43 Відтак нагадаю про мозаїчне зображення Богородиці-Оранти у Софії Київській (XI ст.), так само як і про одну із найдавніших ікон – "Велику Панагію" (відома також під назвою "Ярославська Оранта"), яка датується XII ст. і, за переказами, написана преподобним Аліпієм, монахом Печерського монастиря в Києві.

В статтє анализируются полевые и литературные сведения об обряде ритуального очищения (так называемые "зльвки"), который осуществлялся бабой-повитухой и рожаницей после рождения ребенка. Идея "нечистоты" была ключевой для родин как обрядовой структуры. Это был ключевой момент в возвращении их из лиминального состояния, в то же время – восстановления равновесия и гармонии микрокосмоса.

Ключевые слова: обряд "зльвки", очищение рук, вода, баба-повитуха, рожаница, родини, крестини, вывод, рождение, похороны, мотив вины, лиминальный статус, хлеб, пироги, полотно, жертва.

The author analyzes fieldwork and literary evidences about a tradition of ritual purification (so called zlyvky – pouring) that was made over a midwife and a lying-in woman. An idea of "pollution" (brud) is considered to be central of the ritual of delivering a baby as a structure. A midwife was the main participant and master of the ceremony. The author investigates ritual's terms, forms of implementation and main attributes. The midwife was not only absorbing blood and purified a lying-in women through "zlyvky". She also returned women from a liminal position and simultaneously restored balance and harmony of microcosm.

Key words: a ritual of purification after a childbirth (zlyvky), washing of hands, water, the midwife, lying-in woman, birthday party (rodyny), christening party, church purification, birth rites, funeral rites, the motive of guilty, liminal person, bread, dumplings, linen, sacrifice.