

ЕТНОКУЛЬТУРНА МОЗАІКА БУДЖАКА ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ХХ – ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТТЯ

Віталій Іванчишен, Віталіна Юрченко,
Марина Олійник, Олексій Дедуш

Упродовж 30 серпня – 2 вересня 2018 року наукові співробітники відділу «Український етнологічний центр» Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського здійснили етнографічну експедицію в Одеську область. Адміністративна територія сучасної Одещини охоплює терени різних історико-етнографічних регіонів України, серед яких вагомий дослідницький інтерес викликає територія Буджака, а точніше, північна його частина, яка була обрана основною локацією для етнографічних студій. Зокрема, це Білгород-Дністровський (с. Монаші, с. Зелене, с. Петрівка, м. Білгород-Дністровський), Саратський (с. Плахтївка), Арцизький (с. Вишняки, с. Мирнопілля), Тарутинський (с. Весела Долина, с. Красне, смт Бородіно) і Татарбунарський (с. Білолісся) райони Одеської області.

Характеризуючи Буджак як історико-етнографічний регіон, відзначимо, що етнічна строкатість, регулярні переселенські практики, спричинені політикою різних держав, суспільно-політичними та економічними обставинами, поступово сформували різнобарвну палітру етнокультурної мозаїки цього краю. З огляду на це, у колі наукових зацікавлень учасників експедиції перебували проблеми усноісторичного наративу (культура пам'яті, історія міграційних потоків та їхньої інтерпретації), одягової культури, народної архітектури, громадського побуту, система народних знань та їхні трансформації упродовж ХХ – на початку ХХІ ст., питання репрезентації традиційних елементів у сучасному побуті жителів регіону.

Одним з важливих напрямів етнографічного вивчення є ознайомлення з музейними колекціями, у яких збережено, проілюстро-

вано та відбито етнокультурну специфіку досліджуваного краю. Необхідно відзначити експозиції Білгород-Дністровського краєзнавчого музею та приватного музею Е. Кельма (с. Мирнопілля). Зокрема, в етнографічному відділі Білгород-Дністровського музею зібрано та систематизовано зразки народного одягу та предмети народної архітектури (переважно з інтер'єрів житлових будинків). Відзначимо також сильний вплив болгарського етнокультурного компонента, який представлений насамперед у зразках народного вбрання. У колекції музейного осередку Е. Кельма зібрано матеріали господарсько-виробничої культури бессарабських німців кінця ХІХ – початку ХХІ ст.

Первинне опитування респондентів дає підстави зазначити, що у відвіданих селах переважає українська ідентичність. Особливо це стосується с. Красне Тарутинського району, яке населене представниками багатьох етнічних груп, зокрема гагаузами та болгарами, однак активно включилось у новітні процеси популяризації української культури, історії та патріотичної громадянської позиції.

Двигуном цих віянь став місцевий навчально-виховний комплекс, патріотичному інтер'єру якого можуть позаздрити навіть деякі столичні школи. Найприємніше, що директор Красненського НВК Тетяна Іванівна Узун, яка перетворила цей заклад в обитель українства, за етнічним походженням має болгарські та молдавські корені. Також не менш важливу роботу з популяризації української культури проводять у Красненському будинку культури, який очолює Катерина Георгіївна Добра, гагаузка за походженням. У селі дуже багато змішаних шлюбів, тому Красне певною мірою втілює

модель *melling pot*, або «плавильного котла», у якій основною виступає українська національна ідентичність, а жителі відчувають себе представниками політичної нації українців. Подібний позитивний досвід може стати взірцем для, скажімо так, «націополітичної інтеграції» інших розмаїтих за етнічним складом населення регіонів України. Однак передусім це вимагає наявності місцевих лідерів, які здатні донести до власних громад важливість і престижність співвіднесення себе з українцями.

Важливим фактором рівня патріотизму є стан місцевої інфраструктури, а відтак й економіки. Стан доріг ускладнив відвідування с. Петрівка Білгород-Дністровського району та смт Бородіно Тарутинського району. Критична ситуація склалася в населених пунктах, розташованих уздовж траси Т 1644 (R 13 — за молдовською індексацією). Одним з них є смт Бородіно, оскільки у 2015 році Молдова перекрила транзитний рух по цьому міжнародному автошляху, що зробило його фактично «мертвим» та безперспективним для капітального ремонту. Учасників експедиції під час відвідування с. Петрівка і смт Бородіно від багатокілометрових піших переходів під палючим буджацьким сонцем убезпечило надання транспортних послуг місцевими жителями. Натомість мешканцям села Білолісся Татарбунарського району, яке розташоване практично вздовж автошляху М 15 «Одеса — Рені», нещодавній капітальний ремонт цієї дороги вселяє оптимістичні настрої щодо подальшого розвитку громади.

Варто зазначити, що в усіх селах зафіксовано відчутну релігійність мешканців та осуд хрущовських антирелігійних заходів, які на півдні Одещини впроваджували на початку 1960-х років. Це створює амбівалентний образ радянської минувшини, яка в жителів сіл пов'язана з «процвітанням» колгоспів та радгоспів у часи розвиненого соціалізму, з одного боку, та з післявоєнним розкуркуленням, голодом, гоніннями церкви, — з другого. Нові можливості у формі децентралізації мешканці досліджених під час експедиції населених пунк-

тів також не поспішають використовувати. Так, з відвіданих сіл у процес створення окремої територіальної громади включилося лише с. Петрівка, увійшовши до Старокозацької сільської громади. За словами колективу Петрівського виконкому, зростання зосередженого на місці бюджету дало змогу відремонтувати низку адміністративних будівель, також було зменшено обсяги документообігу та звітності перед РДА, на друге місце в обласному списку пріоритетності ремонту потрапила місцева автодорога до районного центру. Натомість жителі смт Бородіно досі ностальгують за часами, коли їхнє селище було районним центром, хоча цей статус воно втратило ще в 1962 році, але створювати об'єднану громаду з сусідніми селами не поспішають і мають чимало скепсису щодо згаданої реформи.

Більшість мешканців відвіданих сіл скаржаться на кліматичні зміни, які позначені зростанням середньорічної температури та відповідним впливом цього явища на господарство. Традиційні для регіону сорти винограду в умовах засухи стають сприйнятливішими до численних хвороб, а прирічкові долини перетворюються на бідний степ, непридатний для вирощування більшості сільськогосподарських культур і випасання худоби. Складнощі транспортування збіжжя через жахливий стан автодоріг завдають ще більших збитків сільському господарству в означених населених пунктах.

Одним з лейтмотивів сучасного усноїсторичного нарративу жителів Північного Буджака на Одещині є формування сільських і містечкових громад упродовж середини — другої половини ХХ ст., унаслідок перманентних міграційних кампаній, детермінованих радянсько-німецькими домовленостями передвоєнного часу чи ініційованих радянською владою трудових міграцій тощо. Практично в усіх досліджених населених пунктах оповідь велася крізь оптику здійснення міграційних потоків — на прикладі колишніх німецьких колоній регіону, «німецьких» будинків у контексті традиційної архітектури, міксування та взаємо-

впливів у народному одязі середини — другої половини ХХ ст.

Вагомим пластом сучасних етнографічних студій на Одещині є питання, пов'язані з трансформаціями традиційного житлобудування та громадського побуту. Інформанти достатньо детально пригадують технологічні особливості зведення та покривання жител, колективні практики господарської адаптації, специфіку облаштування прийшлих з різних регіонів родин у колишніх «німецьких» будинках у контексті сільських та містечкових реалій, характерні риси радянського будівництва 1970—1980-х років, які позначені етнокультурною своєрідністю. Утім, проблематичним зрізом виявилися питання обрядової складової народної архітектури, які представлені фрагментарними згадками обрядодій щодо вибору місця для житла.

Окремою цариною сучасної етнокulturи є громадський побут, який почасти зберігся в системі життєзабезпечення мешканців досліджуваної території, а деякі його елементи зазнали трансформацій. У фокусі наших студій був період 50—70-х років ХХ ст., що детерміновано віком респондентів, переселенськими спільнотами тощо. Опитані жителі розповідають і про особливості громадського життя, а саме про те, як вони проводили вільний від роботи час у 60—70-х роках ХХ ст. В осінньо-зимову пору жінки і молоді дівчата, збираючись разом, пряли й вишивали («по вечорах збиралися, при лампі прямо сиділи»). Респондентка із с. Мирнопілля Арцизького району (переселенка із с. Стобихва Камінь-Каширського р-ну Волинської обл.) у підлітковому віці брала участь у таких зібраннях, вишивала хрестиком і гладдю. За своїми заняттями жінки часто співали. До кого підуть наступного разу, вони заздалегідь домовлялися. Зі слів респондентки: «От ми прийшли на ці “вечорниці”, отут ми сидимо, лампа горить, четверо, п'ятеро, шестеро, тут баба лежить хропить, живіт отак підіймається, тут батько з матір'ю, все в одній комнаті сиділи і ніхто нікому не заважав. Ми співали, робили, потім приходили

хлопці, то вже роботи не було. Вони розказували анекдоти, співали, потім ходили собі гуляти». Під час опитувань вдалося зафіксувати свідчення про обставини, за яких парубоцтво, специфічно проявляючи свій характер, дозволяло собі порушувати громадський порядок. У день Святого Андрія молоді парубки, ідучи по вулиці, могли зняти хвіртку в одному дворі, взяти санки у другому. Потім, покликавши дівчат на гуляння, катали їх на тих санках, а під ранок повертали їх господарю. На свято Андрія дівчата збиралися і гадали на долю. Респондентка розповідає, що в довоєнні часи, у роки молодості її матері, коли хлопці приходили до дівчат, і вони цілими компаніями прогулювалися вулицями села, то бувало, «десь там курка неправильно сидить чи качка, забірали з собою і дівчата їх патрала».

У дослідженому регіоні і в радянський період певним чином зберігався традиційний спосіб обрання сільського пастуха (чабана). Йому визначали грошову та натуральну плату залежно від кількості худоби. У с. Весела Долина Тарутинського району Поліна Іванівна Михайловська (у дівочтві — Татарчук, 1959 р. н., уродженка с. Нове Тарутине) розповіла про ставлення жителів до пастуха. Він користувався великою повагою серед людей. Працювати чабаном було престижно. До обрання пастуха підходили з особливою ретельністю. Згідно з неписаним «етичним кодексом», це мав бути відповідальний чоловік, якому можна було б довірити худобу. «Треба було, щоб чабан був хороший, щоб толк був з вівців, було молоко, бринза». Пастух з особливою уважністю ставився до виконання своїх обов'язків. За словами респондентки, у реаліях сучасності підхід до обрання пастуха дещо змінився. Зазвичай пастухом іде людина за власним бажанням. Оскільки потрібно цілий день перебувати на сонці, бажаючих виявляється не так багато. У свою чергу громада придивляється до кандидата, чи він порядний і чи можна йому довірити худобу. Після цього громада схвалювала кандидатуру. Нині така робота оплачується грошима, наприклад, у с. Монаші Білгород-Дні-

стровського району — в середньому 30 гривень за козу і 100 гривень за корову на місяць. Окрім грошей, чабану на весь сезон складають торбу з продуктами (яйця, бринзу, сало, м'ясо, ковбасу, хліб, помідори тощо), але одягу та інших речей, як це було колись, уже не дають. У випадках, коли чабана не вдається знайти, то застосовується спосіб випасання по черзі. На думку інформаторки із с. Весела Долина, нині важко підшукати хорошого чабана, тому що на таку роботу здебільшого погоджуються від безвиході, аби підзаробити, а «хороший чабан — це той, хто душею болить за справу». Для цього регіону характерний відгінний спосіб випасу худоби (овець), основа якого не змінилася і сьогодні. У степу облаштовували кошару (приміщення, загін для утримання дрібної худоби), де овець доїли і стригли. Там же залишався на ночівлю і чабан. «Чабан — це чоловік не дома. Вівці в таку жару не пасуться, вони пасуться вночі, ввечері подоїли овець і він до 11-тої, до 12-тої ночі випасає». Батько респондентки із с. Весела Долина Іван Ілліч Татарчук наприкінці 1970-х — на початку 1980-х років був чабаном. Годували його тричі на день і платили ще гроші. Намагалися дати кращий шматок м'яса, «спеціально смажилася плачинда [молдавський різновид пирога], бо кормлять чабана. Дома як дома, хто як їв, а чабану і курку різали, бо це чабан і його треба добре нагодувати». Нині також носять їсти на кошару і годують тричі на день. У с. Монаші, за словами інформатора, у доколгоспні часи пасух сам визначав собі плату. «Скільки сказав, стільки йому платили. Сказав по 20—30 руб. за корову, місяць попас, приходив і казав: “Все, давайте гроші”». З тих грошей він міг розпочати і будівництво власного житла. Харчами з пасухом не розраховувалися, лише грошима. За результатами опитування можна дійти висновку, що на сьогодні спостерігається тенденція до зменшення кількості худоби. Якщо раніше в кожному дворі налічувалося 9—10 овець, то нині навіть не всі їх тримають.

Дослідження окресленої території засвідчило, що окремого аналізу потребує традиція взаємодопомоги, яка широко побутує і в

інших регіонах України. Під час будівництва чи ремонту житла часто виникала потреба в організації колективних робіт, наприклад, для виготовлення чамуру (с. Плахтіївка, с. Весела Долина, с. Монаші), у с. Мирнопілля і с. Монаші їх проводили у вигляді безоплатних *клак*. За словами респондентки із с. Мирнопілля, на *клаку* приходило «людей п'ять, яким платила, які спеціалісти, а всі інші — мої друзі приходили, допомагали безкоштовно». Насамперед так виготовляли *пацу*, «їх треба було у форми класти, потім сушити. Глину привозили кінями, здалека не привозили, тут глина близько була. У дворі ж не будуть рити, щоб було нарито, — за селом знайшли, там і люди брали». Заміщували глину кінями теж *клакою*. Виготовлені *пацу* сушилися більше тижня, залежно від погодних умов. Їх потрібно було перевертати, за цим стежив уже сам господар, а міг прийти на допомогу і сусід. У приватному музеї Е. Кельма в с. Мирнопілля зберігаються унікальні фото, як сушаться *пацу* на відкритому просторі. «Після того як вигнали стіни, ставили дерев'яні балки, а потім підбивали. Чоловіки роблять крокви, а баби їм накидають глину. Чоловіки глину подавали, жінки накидали. В німців отакі на півметра накинута». Працівникам давали сніданок, а впродовж дня їх підгодовували: «А хазяїн ходив з графинчиком, а вона — з пиріжками, щоб ніхто голодний не був, там рюмочка, там рюмочка, тут же вино в основному у всіх було, з піснями, співали». Після того як роботу закінчували, у дворі накривали столи. На *клаку* готували молочне, перші, другі страви. Людей частували, при цьому співали і танцювали. «Не спеціальні музики грали, а раніше було багато людей, які грали на гармошці». *Клаку* збирали частіше у вихідні дні.

Зібрані в с. Плахтіївка (Саратський р-н), с. Весела Долина (Тарутинський р-н) і с. Монаші (Білгород-Дністровський р-н) матеріали свідчать, що з 1950-х років побутував звичай, як казали в народі, «ходити на чамур». «Робили болото і додавали туди соломи. Набивали доски і заливали тим чамуром. Чамурі товсті-

ші і міцніші. А паці (з соломи і глини) добре були для перестенків в хаті, бо вони тонкі, як цеглини. Навозили глину, звали людей (60—70 осіб), місили біля річки, робили по 2—3 тисячі штук, сохло, викладали трапедією». Цією роботою керував господар. Важливим було зробити суміш правильної консистенції: «мало кинеш соломи, багато кинеш — воно розсипиться». Тому були люди, які на цьому зналися. Переважно розчин місили ногами, інколи кіньми. Робили для паців спеціальні формочки з дощок. Стелю теж робили гуртом: набивали дранку і накидали глиною. Стелю «потолочили» і жінки, і чоловіки. «Поставили балки, набивають рейки і накидають глиною, замазують наверху рукою такими досочками, воно підсихало, а знизу закидували половою, потім кінським навозом. Це вже робили жінки. Всі знали цю роботу. Було і рівне, і криве, хто як вмів. Потім пісочили [затирали піском], щоб не сипалося, і білилося вапном». У с. Плахтіївка завжди «лагодили стіл хороший», готували борщ, картоплю, м'ясо. Ставили столи, лавки.

У с. Монаші на *клаці* платили гроші. Таким чином робили все: стіни, стелю накладали, дах шифером чи черепицею крили. Ставили драбини, один чоловік укладав, а решта людей подавали. Черепицю виготовляли напівмеханізованим способом. Щоб вона була міцна і не лопалася, використовували пісок з цементом. Для покрівлі також вживали очерет. Чоловіки нарізали його на річці, приносили і клали на хату: «тоді нічого не замерзало, цього очерету треба було вагон принести». Хату з середини мазали теж *клакою*. Зазвичай це робили жінки. У с. Монаші на *клаку* готували такі страви: борщ з півня, вареники з бринзою, картоплею, домашня ковбаса, домашній хліб. Участь у *клаках* була добровільною справою, проте взаємодопомогу сприймали певною мірою як обов'язок. Люди поважали один одного, тому старалися не пропускати *клаку*. Інколи самі йшли, без запрошення, бо знали, що прийде час, коли і їм потрібна буде допомога. У 1980-х роках подібні практики почали занепадати. Звертаючись до сучасного стану речей

щодо ставлення людей один до одного, то, за словами інформатора, «зараз і за гроші не хочуть йти».

У с. Вишняки (Арцизький р-н) зафіксовано використання спільної праці по сусідству під час збору винограду. Господар чавить виноград, а люди збирають у корзини і звозять у двір. Приходило 10—12 осіб, і старалися за день виконати всю роботу.

Під час експедиційного виїзду в колі дослідницьких зацікавлень перебували теми виготовлення, побутування традиційного вбрання та специфіки одягової культури мешканців Олександрії. Зокрема, детальними виявилися розповіді респондентів про виготовлення тканини, особливості верхнього одягу, взуття. Одним з напрямів дослідження було вивчення сучасної культури одягання мешканців Буджака.

Зібрані польові матеріали — аудіозаписи опитувань інформаторів з вищезазначених населених пунктів, розповіді вчителів — екскурсоводів музеїв при місцевих навчальних закладах. Важливими об'єктами для вивчення стали матеріали родинних фотоархівів мешканців села Білолісся (Татарбунарський р-н), які вони надали для огляду та фотофіксації. У ході експедиції було зібрано інформацію за такими тематичними блоками: специфіка традиційного вбрання українців, болгар, гагаузів, молдован; одягова культура 1930—1940-х та 1950—1980-х років; сучасні практики побутування національно маркованого вбрання українців.

Зібрано фрагментарні дані щодо специфіки вбрання в довоєнний та післявоєнний періоди. У с. Плахтіївка (Саратський р-н) зафіксовано вирощування «прядива» для виготовлення доморобного лляного полотна, з якого шили довгі жіночі сорочки, чоловічі сорочки та штани. У Тарутинському районі льон сіяли до 1940-х років, його також вирощували в с. Петрівка Білгород-Дністровського району.

Під час експедиції вдалося зафіксувати тільки одне свідчення про побутування традиційної чоловічої вишитої сорочки зі стоячим коміром: «У чоловіка, у [його] батька, вишита рубашка єсть, десь років двісті їй, напевно. Його

діда ше, лляна така, знаєте, тканина не така, як сейчас. Ну, така, грубіша вона. Ну, вона такого кольору, вона і не біла, і не сіра, з якимось біло-голубим відтінком. Вся така вишита, отут зав'язується і вишито повністю». Більшість інформаторів наполягали на тому, що місцеві мешканці вишивкою одяг не оздоблювали, натомість поширене було прикрашання таким чином речей домашнього вжитку — рушників, простирадл, серветок, занавісок. Цю тезу підтверджують експонати місцевих музеїв й інтер'єри відвіданих помешкань. Наприклад, у с. Петрівка була традиція під час проведів в армію перев'язувати вишитим рушником хрест, який стояв при в'їзді в село.

Інформатори вказали на побутування такого виду верхнього одягу, як кожух: «Мій прадід, був він скорняком, він шив кожухи і великі, і малі <...> узорі там нашивав <...> якісь кілечка, ромбики, полосочками робили і обшивали»; «Були обов'язково кожухи для всіх, і для чоловіків, і жінок». Кожухи виготовляли з овечих шкур: «Як вівці поріжуть, то чинили і робили кожухи»; «З овець шили, чинили кожів, тоді зшивали його і шили кожух». В обрядах кожух використовували, «коли водили Козу», вдягали його навиворіт.

Чоловіки носили смушеві шапки, а жінки ходили в «платках». Широко побутували постолі, їх носили чоловіки, а також «птели черевички дітям, дівчаткам, жінкам». «Ходили навіть після війни в постолах, в школах ходили в постолах, даже дівчатка ходили»; «Крьосний у мене помер у 1984 році, то він до 1984-го ходив у постолах»; «Мужики ходили со свинними постолами». Варто зазначити, що в усіх відвіданих музеях зберігаються зразки постолів. Чоловіки також носили чоботи, які вважалися показником забезпеченості, нерідко сім'я мала тільки одну пару чобіт: «Так ми жили, одні чоботи в доме билі. Хто раніше встанет, тот обуєт. А хто позже встал, ему уже нечево обувать».

Дещо більше інформації вдалося зібрати щодо одягової культури 1950–1980-х років. Варто відзначити, що у вбранні літніх людей

зберігалася певна консервативність. Наприклад, жінки носили «юбки з лентою атласною», «кофти <...> з дліним рукавом і коротким рукавом на пуговичках, в талію», «святкові фартухи були тільки відрізнi, з кружевом і з одним карманом обізательно», «плюшки були», з головних уборів — очіпок «з кружевом тут, на ризиночці», «зімою, то на очіпок одівала платок», «платки чорні, білі».

Не зафіксовано використання компонентів традиційного українського строю у весільній обрядовості, усі респонденти зауважували, що весільний одяг молодої — біла сукня, віночок з фатою, а молодого — чоловічий костюм. Весільне вбрання часто брали на прокат, а для доступу до модних речей потрібно було мати зв'язки: «Платье мы выбирали, все было дефицит. Поехали в Одессу, через родственников достали красивое такое платье, со шляпой, перчатки с лебяжьим пухом. На прокат брали».

Українські риси в одязі можна було побачити тільки в сценічних національних костюмах, які використовували під час виконання номерів художньої самодіяльності: «І танці були українські народні. Юпочки оці вишиті, жілеточки гарні. Так ми не ходили в ньому, а іменно виступать в клубі на сцені, виступали в цьому одязі українському і національному»; «В будинку культури в Тарутино брали ми український одяг»; «Вишиванка, яку мені вишила мама для виступу на Новий рік у дитячому садочку, я була україночкою, це був мій костюм».

Особливу увагу було приділено вивченню популярності національно маркованого вбрання серед мешканців Буджака. Найбільш несподіваним результатом дослідження стало виявлення щирого захоплення українською культурою серед неетнічних українців — мешканців багатонаціонального села Красне (Тарутинський р-н), у якому найбільше проживає гагаузів. Високий рівень національної самосвідомості проявляється в представників місцевої інтелектуальної еліти — учителів і працівників Будинку культури, які спільними зусиллями 21 травня 2018 року організували

в селі проведення Всесвітнього дня української вишиванки, що стало яскравою подією для жителів. Директор навчально-виховного комплексу Тетяна Іванівна Узун підтримала ініціативу вчителя української мови Світлани Володимирівни Листовецької організувати масштабний захід, провести ходу у вишиванках на рівні не тільки школи, а і всього села: «Давайте запросимо районні органи влади, місцеві органи влади, залучимо наших мешканців, давайте. А потім придумали, хай семінар буде педагогів-вихователів за національно-патріотичним вихованням. Дійсно кропітка праця <...> давайте ходу зробимо, щоб усі мешканці села побачили, як це може бути урочисто, як це взагалі прекрасно жити в Україні. <...> Запропонували районному відділу освіти провести семінар районний на базі нашої школи в рамках Дня вишиванки. Він був дуже насичений, до нас приїхали всі педагоги-організатори з району, з усіх шкіл, приїхав методичний кабінет, поважні гості і помічники народних депутатів України, депутати Одещини. В рамках Дня вишиванки ми зробили добре діло, ми зробили ярмарок зусиллями педагогічного колективу. <...> Всі ці залучені кошти — з ярмарку, у нас не було фіксованих сум, бажаючи кидали гроші на допомогу хлопчика з нашого села».

Переважна більшість опитаних у ході експедиції висловила своє позитивне ставлення до відродження традиції використання одягу з українськими ознаками в сучасному побуті. Проте слід зазначити, що в смт Бородіно (Тарутинський р-н) зафіксовано один випадок негативного відношення до цього явища, од-

нак інформатор відмовилася висловити свою думку під запис на диктофон.

Загалом було зафіксовано побутування вбрання з українським позначенням у сучасних реаліях Одещини, встановлено, що вишита сорочка, яку прийнято називати «вишиванкою», є найпоширенішим видом одягу, що передає зв'язок з національною культурою, визначено соціальні обставини, які передбачають дотримання певного національного дрес-коду, простежено роль учителя в популяризації національно маркованого вбрання серед учнів та ставлення батьків до заохочення дітей вдягати костюм в українському стилі на святкові заходи в школу, виявлено особистісні інтерпретування символічного значення вбирання в одяг з українськими маркерами.

Під час експедиції окремим напрямом етнографічного вивчення були традиційні знання та вірування, їх збереженість та аспекти видозмін протягом ХХ — на початку ХХІ ст. Загалом зазначимо, що тема народних вірувань досі залишається репрезентативною в етнокультурній матриці мешканців краю, окремі її елементи зазнали трансформації під впливом економічних змін, науково-технічного прогресу середини — другої половини ХХ ст. Показовими в цьому контексті можна вважати народні перекази про відьом, які перетворювалися на автомобільні шини (як повсякденні реалії середини ХХ ст.).

Таким чином, фіксуючи етнографічні матеріали із різних царин традиційної культури, вдалося проявити етнокультурну своєрідність краю, побачити окремі нюанси її видозміни та сучасного побутування.