

СУЧАСНІ ДОСЛІДЖЕННЯ ЕТНОКУЛЬТУРИ УКРАЇНЦІВ ПОДІЛЛЯ

Олена Боряк, Юлія Буйських, Ольга Воробей,
Світлана Маховська, Богдан Сауляк

УДК 39(=161.2)(477.43/.44)

У статті підводяться попередні підсумки етнографічної експедиції, здійсненої у червні 2013 року співробітниками Українського етнологічного центру Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України до Хмельницької області. Було застосовано маршрутний метод обстеження 17 сіл восьми районів області — саме тих, які традиційно вважаються належними до Поділля як історико-етнографічного регіону, а саме — його західної частини. Удалося комплексно зібрати польові матеріали — репрезентанти різних напрямів традиційної духовної та матеріальної культури, зокрема, з весільної, родильної, поховальної, календарної обрядовості, усної історії, метеорології, міфології, гігієни, медицини, народного харчування, деревообробних промислів та ремесел, одягу тощо.

Ключові слова: Західне Поділля, комплексна етнографічна експедиція, польовий матеріал, матеріальна культура, духовна культура, традиція, трансформація.

The article makes the preliminary conclusions of ethnographic expedition, organized by the researchers of the Ukrainian Ethnological Centre to Khmelnytskyi Region in June 2013. The route method was applied to investigation of 17 villages of 8 districts of this region. These villages are traditionally believed to be a part of Podillia as a historical-ethnographical region, namely, its western part. The researchers succeeded in complex gathering of the fieldwork materials. The latter represent the various directions of traditional spiritual and material culture, in particular, of wedding, birth, burial, calendar rituals, oral history, meteorology, mythology, hygiene, medicine, folk food, woodworking trades and handicrafts, clothes, etc.

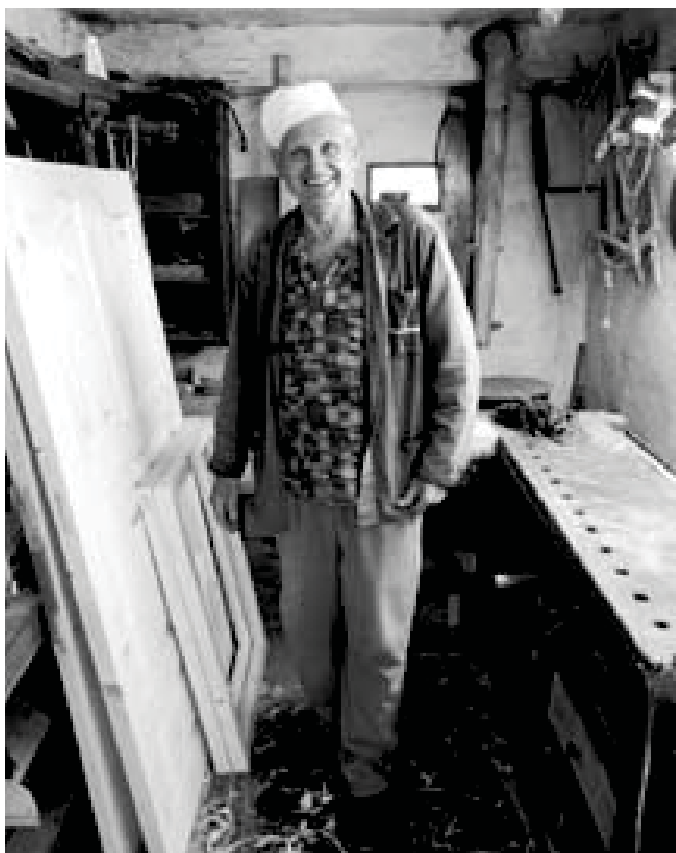
Keywords: Western Podillia, complex ethnographic expedition, fieldwork materials, material culture, spiritual culture, traditions, transformation.

У період з 23 по 28 червня 2013 року відділом «Український етнологічний центр» було здійснено експедицію до Хмельницької обл. Нами були обстежені такі села: Зяньківці, Новосілка (Деражнянський р-н), Западинці, Шрубків (Летичівський р-н), Буйволівці, Жилинці (Ярмолинецький р-н), Антонівка, Миколаївка (Хмельницький р-н), Мушкутинці, Миньківці, Соснівка, Маків (Дунаєвецький р-н), Антонівка, Івашківці (Новоушицький р-н), Завадинці, Велика Яромірка (Городоцький р-н), Привороття Друге (Кам'янець-Подільський р-н), що відносяться до історико-етнографічного регіону Західного Поділля. Вдалося комплексно зібрати польові матеріали-репрезентанти різних напрямів традиційної духовної та матеріальної культури, зокрема, з весільної, родильної, поховальної, календарної обрядовості, усної історії, метеорології, міфології, гігієни, медицини, народного харчування, деревообробних промислів та ремесел, одягу тощо. Успіх експедиції значною

мірою був забезпечений підтримкою та сприянням директора Державного архіву Хмельницької області Володимира Григоровича Байдича, за що складаємо йому щирю подяку.

Надзвичайно поширеним промислом у досліджуваному регіоні було бондарство. Як вказують респонденти, у кожному селі були майстри, що виготовляли бондарні вироби. Їх асортимент був досить широкий: бочки, діжки, бодні, маслобійки та ін. Основна маса бондарного посуду вироблялася з клепок різних розмірів. Для їх виготовлення найчастіше використовували деревину дуба, липи, осики, рідше сосни. Бочки виготовляли з опуклим тулубом, двома денами й отвором посередині однієї з клепок або у дні. Діжки частіше мали форму зрізаного конуса з одним дном. Основною вимогою при виробництві клепок було те, що її необхідно було колоти, оскільки це не порушувало структуру волокон дерева.

До середини ХХ ст. на бондарний посуд набивали дерев'яні обручі, які виготовляли з лі-



Михайло Іванович Шмігель
у своїй майстерні. с. Маків
Дунаєвецького р-ну Хмельницької обл.
Світлина Б. Сауляка

щини. На жаль, під час дослідження не вдалося виявити майстрів, які змогли б детальніше розповісти про їх конструкцію. Більше інформації відомо про використання металевих обручів. Залежно від розміру бочки кількість обручів коливалася від трьох до шести. Вони виготовлялися самим майстром з металеві «полоси», яку склепували двома-трьома заклепками.

Найбільш цінну інформацію про бондарство записано від бондаря у третьому поколінні з с. Маків Дунаєвецького району Михайла Івановича Шмігеля, 1943 р. н. Він удосконалив традиційну технологію бондарного промислу, самостійно розробивши верстат, на якому стягували клепку, що значно полегшувало роботу бондаря, адже саме цей процес був найбільш трудомісткий. На сьогодні Михайло Іванович виготовляє бондарні вироби на замовлення як односельців, так і жителів сусідніх районів і жалкує, що немає кому передати свої знання.

Значне місце серед деревообробних промислів займало виготовлення засобів пересу-

вання (возів та саней). Таких майстрів у досліджуваних селах називали «штельмахами» або «стельмахами». Виготовлялися транспортні засоби зазвичай у колгоспних плотнях (штельмашнях) для потреб колгоспу, а пізніше — на замовлення односельців.

Найпоширенішим видом сухопутного транспорту був віз. Над його виготовленням у колгоспній штельмашні працювало декілька майстрів, кожен з яких виготовляв окремі деталі, часто використовуючи шаблони.

Найскладнішою деталлю при виготовленні воза було колесо. Спочатку треба було виготовити колодку (ступицю), яку точили на токарному верстаті з дерева, ясеня або дуба. Вона мала бути добре висушеною, щоб не розколася під час набивання шпиць. Потім витесати 10–12 ясенових шпиць, набити їх на колодку та натягнути обід. Для обода використовували колоте дерево бука або ясеня. Парили їх у спеціальних парнях, конструкція яких залежала від можливостей майстра. У деяких досліджених селах (Антонівка, Маків, Велика Яромірка) ободи привозили з інших колгоспів або навіть регіонів.

Для пересування в зимову пору року майстри виготовляли сани. Вони мали відносно просту конструкцію — два полози (копаниці), чотири копили, два оплени, останні поверх шалювали дошками або плетеною ліскою. Для полоза вибирали в лісі природно загнутий граб або ясень, який розпилювали на дві половини.

На жаль, під час експедиції не вдалося знайти майстрів, які на сьогодні ще займаються виготовленням возів або саней. Адже досліджуючи такий важливий промисел лише зі слів респондентів, які ним раніше займалися, залишається ймовірність втрати важливих аспектів технологічного процесу їх виготовлення.

До особливостей деревообробного промислу в досліджуваному регіоні можна віднести відсутність яскраво вираженої спеціалізації майстрів. Кожен з опитаних майстрів виготовляв різноманітні вироби з дерева. Проте на сьогодні спостерігається зовсім інша тенден-

ція, спеціалізація взагалі звужується до столярної справи та виготовлення господарського реманенту. Майстрів, які б змогли передати свої знання, з кожним роком стає дедалі менше, а молодь не поспішає переймати знання у старшого покоління.

Дослідження одягу подільських українців дає підстави дійти висновку, що комплекс традиційного вбрання у пам'яті інформантів майже не зберігся. У 30-х роках ХХ ст. вже використовувалися лише елементи подільського традиційного одягу. Згідно з отриманою інформацією, у повсякденному житті носили сорочки, які були довгими в жінок і короткими (до середини стегон) у чоловіків. Тканини для сорочок виготовляли самостійно — ткали на верстаті грубе та тонке полотно — так звані «десятку» й «тринадцятку». Жіночі сорочки шили різного крою, з поєднанням різних матеріалів. Побутували суцільні сорочки, а також сорочки «до підтички», у яких верх був з тонкого полотна, а «підтичка» з грубшого. При виготовленні чоловічих сорочок комбінування матеріалів не застосовували. Щоб надати жіночій сорочці естетичнішого вигляду, при шитті рукавів з основою сорочки робили збірки у вигляді невеликих складок, які називали фалдами. Згідно зі свідченнями інформантів, безрукавний одяг тут досі зберігається. Як показало опитування, у центральних районах його виготовляли переважно з вовняної пряжі, і він був грубіший за сорочку. Для ХХ ст. характерний також такий вид безрукавного одягу, як «станіки», «камізьелки». Його зазвичай перешивали зі старого пальта чи гуні й одягали під час порання біля хати [2]. У 40-х роках ХХ ст. популярними стали плетені кофтини, які на Поділлі називалися «свидрами».

У південних районах, окрім вовняного безрукавного одягу, побутував ще й тонкий полотняний, який був тоншим за сорочки. Зазвичай тонкий безрукавний одяг був святковим варіантом повсякденного вбрання. Він доповнювався фартухом з тонкого полотна, оздобленого мереживом, «в'язаною карпінкою» та вишивкою, виконаною технікою «гладь» [3].

Фартухи на кожен день були з грубої вовняної пряжі, їх виготовляли за тією ж технологією, що й полотняний одяг, проте замість конопляних ниток використовували вовняні, так само ткали і покривала, які називали «веретами». За свідченнями інформантів, кольорова гама фартухів складалася з червоних, синіх, зелених та коричневих кольорів. Існувала також жартівлива назва фартухів — «припинка», «припинда» [4].

Кольори подільських вишивок були переважно червоними, чорними, синіми та зеленими. У чоловічих варіантах одягу домінував чорний колір, а в жіночих — зелений чи синій. Жовтий колір у вишивці Хмельницької обл. трапляється рідко.

Для надання речам синього кольору барвники виготовляли з бузини («бзини»). Проте з часом такі речі втрачали свою яскравість. Насичений коричневий барвник брали з кори дуба. Орнаменти, які були стійкими до вимивання, вибивали під пресом — переважно на краях спідниць, запозичуючи для цього малюнок потрібної форми з окремих видів трав.

Ще на початку ХХ ст. речі прали в річках, ставках або інших найближчих водоймах. Щоб надати одягу яскравого білого кольору, його золили у спеціальних діжах-зільніцях. Для прання також використовували різні види трав.

Домашнім взуттям в обстежених селах були бердляки — вид легкого домашнього взуття, плетеного з конопляних ниток. У 40-х роках ХХ ст. майстрині починали виготовляти плетені шкарпетки за допомогою п'яти «трап», тобто спиць для в'язання.

Жіночі спідниці були переважно суцільнокрій. Їх шили з двох або трьох пілок, дуже рідко — з чотирьох. Кількість пілок регламентувалася як особливостями фігури жінки, так і її соціально-віковим статусом. Зазвичай жінки похилого віку одягали «трипілку», тоді як молоді — «двохпілку». Молоді дівчата повинні були носити спідницю довжиною на долоню нижче коліна, «світити колінами» було ознакою непорядності та поганого виховання. Заміжні жінки носили довгі спідниці.

Досить довго зберігалася заборона на вбирання жінками елементів чоловічого одягу, передусім — штанів, підштанників та ін., оскільки, як твердили інформанти, жінка в чоловічому одязі демонструє оточуючим свої форми. Сільська громада і церква (а священники прирівнювали такий вид жіночого гардероба до відсутності одягу) деінде ще й досі вважають порушення цієї заборони неприпустимим (і гріховним) (с. Миньківці).

На території Хмельницької обл., як засвідчили польові матеріали, у сім'ї чіткого розподілу обов'язків між чоловіком і жінкою не було. Більшість опитаних респондентів указали, що до батьків, бабусь і дідусів зверталися на «Ви», і що цю традицію продовжують наслідувати також їхні діти, «гонуки» та правнуки. У межах дослідженого ареалу на батька кажуть «тато», на матір — «мама», на дядька — «дядько», «вуйко», на тітку — відповідно «дядина», «вуйна» («вуйнка» (с. Новосілка), «цьотка» (с. Буйволівці)), на бабусю — «баба», на дідуса — «дідо». Батьки наших інформантів дотримувалися переважно демократичного принципу виховання дітей. Серед найбільш поширених форм покарання за неслухняність зафіксовано побиття палицею та очікування пробачення на колінах у куті.

Опитування засвідчило, що, принаймні в пам'яті респондентів, знання про комплекс родильної обрядовості, включаючи перестороги для роділлі, прихід повитухи до хати породіллі, перші післяпологові дії, а також відзначення народження дитини, передусім — родини та хрестини, ще зберігаються. До сьогодні імена «повитушек», або як їх ще тут називали, «нанашек», легко згадувані — баба Павлиха, баба Петруня, баба Тотоїха. Про них говорять з теплотою, досі дивуючися їхньому тодішньому вмінню «рятувати» роділлю та вправно «відбирати» дитину. Баба Павлиха, яка ще в 50-х роках минулого століття бабувала в с. Шрубків (Летичівський р-н), померла в 92-літньому віці. Її всі так і запам'ятали — дуже старою, але безвідмовно готовою допомогти — підказати, яке дати дитині зілля від «ляку», як відшепта-

ти. Баба Петруня із с. Миньківці (Дунаєвецький р-н) запам'яталася своїм особливим підходом до роділлі. За спогадами, вона не дозволяла вставати жінці після пологів ще дев'ять днів, повністю перебираючи на себе всі хатні клопоти. Більше того, вона спеціально підкладала під ноги роділлі подушки — так, щоб ноги були догори, приказуючи: «Хай стікає бруд». Додатково робила масаж ніг, і жінки, народжуючи дітей ледь не кожен рік, на захворювання ніг ніколи не скаржилися. Про те, що постать «повитушки» з часом не втратила статусу надзвичайної людини, свідчить розповідь респондентки. Мати народила її восени голодного 1947 року, і вже на другий день після пологів тато пішов у сусіднє село шукати, чим віддячити повитусі. Йому вдалося купити за 100 крб. буханку хліба та склянку цукру. Із цим добром він і прийшов до хати «нанашки». Вона мовчки відрізала шматок хліба, посипала його цукром і тоді мовила: «А це — зігрієш чай і даси дітям» [5]. Розповідаючи про це, оповідачка заплакала.

Про неї не забували — обов'язково несли її «вечерю» на Різдво, а також навідували з гостинцем на другий день Пасхи. На Різдво, крім куті, її несли книш — круглу хлібину із видушеною серединою, на яку казали «душа» [6].

Добре збереженими виявилися негласні правила поведінки для вагітної жінки («груба», «беремена»). Добре пам'ятають (і досі наставляють дочок/невісток), що такій жінці не можна «копнути» ногою kota, пса, шити у свята (бо щось зашиєш на дитині), рубати — «без пальчика родилося», переступати через віник, коцюбу, кривитися на когось і клясти («...клясти взагалі не можна нікому, це дуже великий гріх — завість, клятьба!»).

Про те, що саме майбутня мати значною мірою визначала долю дитини, свідчить побутування ще в недалекому минулому (у 50-х роках ХХ ст.) звичаю, щоб «беремена» шила своїй ще ненародженій дитині сорочку. При тому треба було виконати основну умову — під час шиття ні на що не відволікатися, а головне — не вставати з місця й не кидати роботи:

«Сіла шити — і вшій за раз. А чого? Мій брат кілька раз женився. Сусідка каже: “Тетяно, ти коли шила сорочечку дитині, часом ти не вставала?” Такий момент вибирай, щоби нікуди ти не вставала. А мама того не знала. Мій брат не зміг знайти свою долю. Бо це доля! А мама покинула, а потім дошила... Це перша сорочечка» [7].

До особливостей родильної обрядовості, зафіксованої в обстежених селах, безумовно, належить так званий обряд з ритуальним предметом — «квіточкою». Свого часу він був детально описаний відомою дослідницею Наталею Гаврилюк [1, с. 167–168], яка мала можливість фіксувати ще в 70–80-х роках минулого століття порівняно масові свідчення про його побутування. Про розмивання традиції свідчить мінливість у називанні головної особи, задіяної у виконанні обряду — за одними свідченнями, це могла бути «повитушка», за іншими — рідна баба (мати породіллі) або хресний батько (мати). Тим часом саме дійство в пам'яті респондентів ще тримається, деінде у спрощеному вигляді воно побутує «вживу». Отже, за розповідями, на хрестини спеціально виготовляли «квіточку» — з калини, бар-

вінку, а також квітки, що цвіте. На хрестинах, під самий кінець гостини, «квітки» роздавали всім гостям (якщо їх було достатньо), або давали в руки куму (бабі) — якщо робили лише одну. Головний виконавець (або виконавиця) умочав «квітку» у горілку (вино) і мазав щоби кожному з присутніх (або бризнув нею, як кропильцем), примовляючи: «Рости пишна, велична, як ця квіточка в городі». Тут же збирали гроші — на хрестини (мамі), а також «бабці на капці». Квіточку кожний з присутніх забирав додому (якщо квіток виготовляли багато) — її деякий час зберігали на покутті, або чіпляли до колиски (якщо вона була одна). Показово, що там, де обряд пам'ятають, «квітку» викидають поросяткам — навіть згадка про це викликала в респондентки обурення.

У структурі весільного обряду Хмельниччини було виявлено низку локально-територіальних особливостей. Зокрема, як засвідчили польові записи, передвесільний цикл обрядовості на більшості обстеженої території представлений лише сватанням, якому в місцевій традиції відповідають номінації «могоріч» (с. Завадинці), «пити могоріч» (сс. Зяньківці, Новосілка, Івашківці), «заручини»



М. Бех бере інтерв'ю в Олександра Кириловича Нелюка, 1930 р. н.
с. Привороття-2 Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл.

Світлина О. Боряк

(с. Буйволівці), «старості» (с. Мушкутинці), «договор» (сс. Антонівка, Привороття Друге). Зі слів інформантки із с. Зяньківці, на сватанні треба було «бухоня́ [хліб] роз'їсти, щоб діти жили» [8]. У с. Мушкутинці було зафіксовано ще один передвесільний етап — «по слово», під час якого батьки молодих вирішували економічні, господарські питання утворення нової сім'ї та розподілу матеріальних витрат на весілля.

У складі другого циклу — весільного — виявлено такі традиційні компоненти: 1) *Запрошення на весілля*. Етап складався з двох частин — запрошення молоді «до вінка» та запрошення гостей на весілля. Якщо в хаті були неодружені/незаміжні хлопці або дівчата, за традицією с. Зяньківці, молода і молодий під час запросин повинні були залишити на столі калач «за дружбу», «за дружку», «за світилку». Повсюдно зафіксовано звичай ходити на цвинтар і запрошувати на весілля покійних батьків, бабусь, дідусів. 2) *Приготування весільних символів та атрибутів*. Обрядовий хліб на території дослідження складали «калачі» і «коровай», що випікалися як у молодого, так і в молоді. У с. Зяньківці останній, за традицією, пекли хресні батьки. В інших селах до короваю запрошували «кухарок», які обов'язково повинні були мати з собою жито. Жінку, яка мала місячні («гразну жінку»), а також вдову до ритуалу не допускали. У с. Новосілка коровайницям віддячували «гусочками» з тіста. Весільне деревце («гільце» (сс. Зяньківці, Буйволівці, Мушкутинці, Антонівка, Привороття Друге), «вільце» (с. Новосілка), «ільце» (с. Івашківці), «різка» (с. Завадинці)) робили і в молоді, і в молодого. По завершенні весілля старший «дружба» прив'язував деревце або до верхівки родючого дерева — вишні, черешні (с. Зяньківці), або до комина (с. Буйволівці). У п'ятницю напередодні весілля молодий приходив до молоді «до вінка», який був обов'язковим в атрибутивному ряді молоді. Перш ніж розпочати обряд, на стіл клали «бухоня», на якому й «шили вінок». Для вінка не можна було використовувати барвінок з того двору, з яко-

го рослину брали до мерця (с. Завадинці). 3) *Благословення молодих*. Мати молодого/молодої скроплювала дітей свяченою водою та обсіпала житом. 4) *Розплітання коси молоді*. Молоду садовили на кожух, і мати розпочинала ритуал. Кожен член роду, починаючи з найрідніших, мав розплести певну частину волосся. 5) *Проводи і зустріч весільного почту*. Хлопці, які не належали до родини молоді («чужі»), «перепиняли» молодого, вимагаючи могорич. Мати молоді зустрічала прибулих із хлібом і горілкою. 6) *Посад*. 7) *Вінчання* («шлюб»). Виходячи з церкви, «молодуха» тягнула ногою за собою рушник, щоб швидко віддавалися дівчата-«дружки». 8) *Взаємне дарування між представниками двох родів і обдарування молодих* («перепій» — на більшості території, «пропій» — у сс. Мушкутинці, Івашківці). 9) *Розподіл між родиною обрядового хліба*. Центральну велику квітку з короваю віддавали молодим, підошву — музикам, а решту — усім присутнім на весіллі. 10) *Покривання молоді*. Ритуал здійснювала свекруха зі старшим «дружбою». «Вельон» («корону» (сс. Мушкутинці, Антонівка)) молода обов'язково «перегулювала» з молоддю — «світилками» і «дружками». 11) *Проводи молоді*. За молодію батьки зазвичай давали придане, до якого входили подушки, чотири «рядні», щоб молоді були в парі, «верети», корова, «капи» тощо. Перевезення/перенесення посагу входило до обов'язків старшого «дружби». 12) *Зустріч невістки в хаті молодого*. Молода приходила з двома «калачами» під пахвами. Свекруха, одягнена в кожух, також з двома «калачами» під пахвами зустрічала молодих. Після обміну хлібом між невісткою та свекрухою молоді заходили до хати. 13) *Обрядів перевірки і демонстрації цнотливості молоді* на обстеженій території зафіксовано не було.

Третій цикл обрядовості — повесільний — складають: 1) *«Снідання»* («нести сніданок» (сс. Зяньківці, Новосілка)). На сніданок молодим приносили переважно сирі овочі — буряк, моркву тощо. 2) *Обдарування родин і молодят у молодого* аналогічно даруванню

у молодій відповідно носило назву «перепій» або «пропій». 3) *Обрядове рядження гостей, обрядодії з курми* («кури» (сс. Зяньківці, Буйволівці)). Гості переодягалися в молодих, циган, «торбарів», візцю і ловили курей у тих, хто був на весіллі. 4) *Післявесільні відвідини* («хлібини» або «складина» (с. Мушкутинці)), «складення» (с. Буйволівці), «складчина» (сс. Антонівка, Івашківці), «придани» (с. Завадинці), «на поправку» (с. Привороття Друге). 5) *Відвідування молодою своєї родини* («передшестини» (с. Зяньківці), «на гості» (с. Завадинці)).

Локальний характер побутування мали звичаї: «дідух палити», «тріпати кукли», садити молоду на пікну діжу під час убирання молодої, щоб була багата (с. Зяньківці); давати молодій «предиво» і хустку під час запрошення на весілля (сс. Буйволівці, Антонівка); розсипати сміття, щоб перевірити вміння молодої (с. Буйволівці); під час покривання молодої тримати хустку на «лижках» [ложках], катати батьків на кориті (сс. Мушкутинці, Завадинці); заходити до третьої хати під час запрошення на весілля (с. Антонівка); розстелити рушник від порога хати до воріт під час зустрічі свекрухою невістки (сс. Антонівка, Івашківці); накривати молоду хусткою, якщо зустрічалися два весілля, залишати калач у кожній хаті під час запрошення на весілля, прикрашати весільну хату павуками з соломи, накривати капусту тарілкою перед обрядом покривання молодої, кидати молодій під ноги кочергу або віник, щоб визначити, яка вона хазяйка, заглядати в піч, щоб свекруха швидше померла (коли невістка перший раз заходила до хати): «Чи є у п'єцу яма, чи сховаєцца мама» [9], возити вінчальну «матку» на драбині (с. Івашківці); під час розплітання молодої зав'язувати на її волоссі «гудзи», які молодий повинен розв'язати, давати макогін парубкові, за якого дівчина не хотіла виходити заміж, заходити під час запрошення на весілля у перші три хати «щоб за водом» (у напрямку за течією річки), перетягати молодих до хати за рушник під час зустрічі свекрухою невістки (с. Зава-

динці); давати молодим посуд як подяку за запрошення на весілля, катати кухарку на возику, примушувати молоду у «вельоні» подивитися у відро з водою, перед «вінком» давати рідним обід «за упокій» померлих членів роду (с. Привороття Друге).

Певні локально-територіальні закономірності демонструє також склад і термінологія весільних чинів. Так, поряд із лексемами «молодий» і «молода» у сс. Зяньківці та Новосілка було зафіксовано поняття «молодуха». Дівчат з боку молодої називали «дружками», а хлопців — «дружбами» (у с. Привороття Друге казали «дівочі дружби»). Молодь, яка входила до почту молодого, відповідно носила номінації «світилкі» і «дружби». У Завадинцях на означення весільної молоді використовували термін «дружина». Одружених/заміжніх членів роду молодого в сс. Зяньківці та Новосілка називали «буярами». Розпорядником обряду виступав «староста» (у с. Івашківці казали «дружко»), роль якого подекуди виконував хресний батько (с. Зяньківці). Придане молодої перевозили «приданки» (молодь) і «придани» (заміжні/одружені члени родів). У сс. Івашківці та Привороття Друге зафіксовано чин вінчальних «матки» і «батька».

За місцевими народними віруваннями, молодій у «вельоні» заборонялося дивитися у дзеркало, щоб молодий не зраджував їй з іншими жінками (сс. Мушкутинці, Завадинці); дощ у день весілля віщував сльози молодій (сс. Зяньківці, Новосілка, Привороття Друге), а невдалий коровай — нещастя подружжю (с. Мушкутинці); два весілля в один день уважалися поганою прикметою, бо одна пара в іншої могла вкрати щастя (сс. Мушкутинці, Завадинці).

Комплекс **поховальної обрядовості** в обстеженому регіоні характеризується сталістю та досить високою збереженістю традиційних форм. Можна стверджувати, що з меншим чи більшим рівнем репрезентативності в структурі обряду представлені всі його етапи:

1) до моменту фізичної смерті: підготовка смертного вбрання («зброя», «вузол», «вбра-



Цвинтар після Зелених Свят.
У лісі по дорозі між радгоспом «Комунар» та
с. Івашківці Новоушицького р-ну
Хмельницької обл.
Світлина Ю. Буйських

не»), прикмети на смерть, полегшення агонії, сповідь та причастя; 2) з моменту смерті до вносу труни і початку власне похорону (обмивання та обрядження, нічне перебування біля померлого, прощання, відспівування); 3) поховальна процесія; 4) власне поховання; 5) повернення з кладовища та поминальний обід; 6) поминальна обрядовість.

Значною інформативністю характеризуються акціональний склад і структура передпоховальних звичаїв та обрядів, починаючи від традиційних прикмет на смерть, обрядових актів до передсмертної агонії й міфологічних уявлень про природу смерті та закінчуючи власне процесом поховання. Зокрема, найпоширенішими прикметами на смерть є такі: 1) атипова поведінка тварин і птахів (собака виє, опустивши голову вниз, курка співає, як півень, сич («повутькало», «погуть-

кало», крук літає над обійстям) кричить на хаті чи на дереві тощо); 2) сни-прикмети, які віщують близьку смерть (випадання зубів із кров'ю, щури); 3) уявлення про зміну деяких фізіологічних рис людського тіла, як, зокрема, зникнення «подушок» на пальцях рук тощо. Загалом, фіксація передпоховального циклу виявила досить репрезентативний матеріал, починаючи від підготовки смертного вбрання і закінчуючи нічним перебуванням біля померлого. Доволі сталими є також заборони та перестороги, пов'язані з самим небіжчиком (не можна «стривожити» людину в час агонії, «щоб тропу не збити», «с путі не збити»; не можна дивитися у вікно на процесію; вагітній не слід іти на похорон; кинути гроші в труну, щоб «заплатити за хазяйство», «відкупитися» тощо) і деякими поховальними атрибутами, а саме, з путами та водою, якою обмивали тіло. Також були записані уявлення про магічне використання цих предметів — як «на добро» (наприклад, для того, «щоб корова не білася»), так і «на зло». Повсюдно фіксувалися і традиційні сюжети, які стосуються уявлення про важку смерть поганих, грішних людей, або ж тих, кого підозрювали в практикуванні чорної магії та відьомстві. Основним способом прискорити відхід душі такої людини до недавня вважалося пробиття дірки в стелі чи в головному сволоку хати. Для полегшення відходу душі звичайної людини, яка важко помирала, її перекладали з ліжка на землю або відкривали вікна.

Поховання самогубців (насамперед вішалників) нині здійснюється на спільному цвинтарі — в окремому кутку. Таким небіжчикам, як правило, не ставлять хрест, лише надмогильний пам'ятник чи дошку. Однак усі респонденти, старші 60 років, наголошували на тому, що «раніше» («колись», «замолоду») самогубців ховали «в окопах» («у рові», «за канавою») за межами цвинтаря. Повсюдно було зафіксовано уявлення про магічний зв'язок вішалників і утоплеників з атмосферними явищами — зокрема з посухою та відсутністю дощів.

Поминальний цикл починається від обіду після поховання. Зауважимо, що в більшості сіл основну поминальну страву «коливо» готують не на власне поминальний обід, а на 3-й чи 9-й день після похорону. Його варять із пшениці, куди додають лише мед або цукор, рідше — родзинки та горіхи. Це суттєво відрізняє його від південних і східних областей України, де коливо нині готують переважно з рису, який подають із цукерками та цукатами. За словами респондентів, коливо висвячується у церкві, а потім роздається людям. Утім, подекуди (с. Жилинці) коливо подається саме на поминальний обід. Післяпохоронними поминальними днями є 2-й («провідувати», «нести сніданок», «нести крошки»), 3-й, 9-й, 40-й дні та рік. Зауважимо, що календарні поминання представлені порівняно бідно та недостатньо інформативно: розповідається переважно лише про Проводи через тиждень після Великодня та Зелені Свята («Зелена субота», «Радуниця»), рідко згадується Дмитрівська субота. Респонденти католики (як латинського, так і грецького об-

ряду) називали поминальним днем ще день Усіх Святих 1 листопада (сс. Мушкунці, Завадинці).

Очевидним є те, що поховальний обряд, безумовно, зазнав сучасних трансформацій, передусім у бік спрощення форм та скорочення етапів, але зберігає свою традиційну структуру та змістове наповнення.

Був також записаний значний масив змістовних оповідей про сни: сни-прикмети на смерть; сни про померлих та потойбічне життя; сни, пов'язані з поминанням; сюжети про завмирання тощо.

Що ж стосується царини **нижчої міфології**, то нами були записані уявлення про такі міфологічні персонажі, як: відьма (відьмар/колдун), «ходячий» мрець, домовик, чорт, вихор, русалка тощо. Крім того, поширеними є вірування, пов'язані з дорогою і, власне, перехрестям, «гарними» і «поганими» місцями, лісом, певними деревами й рослинами (бузина, осика, груша, папороть) та тваринами (вуж, жаба, кіт, кінь, курка); есхатологічні уявлення та уявлення про долю і душу людини тощо.



Проводи на Зелені Свята.
с. Шрупків Летичівського р-ну Хмельницької обл.
Світлина О. Боряк

Варто хоча б побіжно зупинитися на уявленні про невідворотність **долі**, яка дається людині Богом і яку не можна змінити. У вказаних селах фіксуються досить повні сюжети про передбачення долі ще ненародженої дитини в момент пологів. Цю прогностичну функцію виконує або баба-повитуха, або випадковий подорожній («дід», «дідок», «старець», «чоловік»), який пророкує завжди нещасливу долю (народиться хлопчик та утопиться на власному весіллі). Доля дитини «відкривається» цим «знаючим» людям у вікні (на подвійне семантичне значення якого не раз вказувалося у літературі), у яке вони зазирають перш ніж увійти до хати, де народжує породілля.

У кожному населеному пункті нами було зафіксовано міфологічні оповіді про **«ходячих мерців»**. Традиційно вважається, що «ходити» після смерті та турбувати живих можуть ті, за якими сильно плачуть найближчі родичі, а особливо вночі; кажуть, що таких мертвих «приплакали». Причому, тексти про прихід померлого родича (зазвичай чоловіка до жінки) можна розподілити на два головні сюжети: 1) поява душі померлого в просторі дому протягом 40 днів від моменту фізичної смерті (у вигляді пташки, тіні, постаті померлого чи лише акустичними проявами) з нейтральними або негативними діями по відношенню до родичів; 2) прихід вороже налаштованого «ходячого» мерця до жінки протягом усього року незалежно від поминального циклу.

Для обстеженого регіону характерний образ **домовика** на зразок «хованця». Він близький до карпатського та західнослов'янського домовика-служки, духа-збагачувача, якого можна було свідомо чи випадково купити «з усім» у «знаючого» продавця (при купівлі будь-чого — від хати до кожуха) або виростити зі «зноска» — недосформованого курячого яйця. Вірять також, що в «зноску» вже сидить «чорне із ріжками», тому коли курка зносить таке яйце, господарі вживають такі превентивні міри: перекидають «зноску» через хату лівою рукою («на відлі»). На позначення ж домовика в багатьох текстах, поряд із головною назвою персона-



Паска та пиріжки з горіхом,
спечені на поминальні дні – Зелені Свята.
с. Івашківці Новоушицького р-ну
Хмельницької обл.
Світлина Ю. Буйських

жа, використовуються різноманітні евфемізми: «він», «отой», «біда», «нечистий», «лихе» тощо.

Тексти про **відьом**, що фіксуються у зазначених населених пунктах, є надзвичайно інформативними та містять низку традиційних сюжетів: про відбирання молока; поведінку відьом у церкві на великі свята; каліцтво відьми в іпостасі перевертня (найчастіше — жаби); використання відьмою людини як транспортного засобу: відьма у різних іпостасях стрибає чоловікові на плечі та їздить на ньому до світанку; важку смерть відьми чи відьмаря із пробиттям дірки в стелі тощо. До того ж розповсюдженими є уявлення про «пороблення», «підкидання», чорну магію та передачу відьомських знань у родині.

Підсумовуючи вищесказане, зазначимо, що проведена експедиція уможливила нам зібрати значний масив цінного матеріалу з різних сфер традиційної культури українців Хмельницького Поділля та побачити як ступінь збереженості традиції, так і її трансформації, спричинені низкою об'єктивних факторів: впливом ЗМІ і відповідною зміною способу передачі інформації з контактного на надконтактний, стрімким рівнем процесів урбанізації та глобалізації, зростанням рівня мобільності населення, соціальними проблемами тощо.

1. *Гаврилюк Н. К.* Картографирование явлений духовной культуры (по материалам родильной обрядности украинцев). – К., 1981.

2. Записала О. Воробей 27.06.2013 р. в с. Велика Яромирка Городоцького р-ну Хмельницької обл. від Антоніни Мойсеївни Надкряничної, 1933 р. н.

3. Записала О. Воробей 24.06.2013 р. в с. Миколаїв Хмельницького р-ну Хмельницької обл. від Таміли Миколаївни Лисенкової, 1940 р. н.

4. Записала О. Воробей 26.06.2013 р. в с. Соснівка Дунаєвського р-ну Хмельницької обл. від Олени Іванівни Пантелімонової, 1938 р. н.

5. Записала О. Боряк у с. Миньківці Дунаєвського р-ну Хмельницької обл. від Оксани Антонівни Шляги, 1947 р. н.

6. Записала О. Боряк у с. Шрубків Летичівського р-ну Хмельницької обл. від Клавдії Кузьмівни Слюсаренко, 1934 р. н.

7. Записала О. Боряк у с. Миньківці Дунаєвського р-ну Хмельницької обл. від Оксани Антонівни Шляги, 1947 р. н.

8. Записала С. Маховська 23 червня 2013 р. в с. Зяньківці Деражнянського р-ну Хмельницької обл. від Ніни Олександрівни Шовдри, 1932 р. н.

9. Записала С. Маховська 26 червня 2013 р. в с. Івашківці Новоушицького р-ну Хмельницької обл. від Євгенії Яківни Залісної, 1931 р. н.