

Одеський національний університет імені І.І. Мечникова

Факультет історії та філософії

Кафедра археології та етнології України

## **Д и п л о м н а   р о б о т а**

на здобуття ступеня вищої освіти «магістр»

на тему: **«Бойки на Одещині: культура, побут, повсякдення  
(за матеріалами досліджень**

**Роздільнянського району Одеської області)»**

**«Boiky in Odessa region: culture and everyday life (on the results of investigations in  
Rozdi'nianskiy district of Odesa region)»**

Виконала: студентка заочної форми навчання  
спеціальності 032 Історія та археологія  
Сидоренко Тетяна Валеріївна

Керівник    к.і.н., доц. Петрова Н.О. \_\_\_\_\_

Рецензент    к.і.н. Ковальчук С.В.

Рекомендовано до захисту:

Протокол засідання кафедри

№ \_\_\_\_ від \_\_\_\_\_ 2020 р.

Захищено на засіданні ЕК № 1

протокол № \_\_\_\_ від \_\_\_\_\_ 2020 р.

Оцінка \_\_\_\_\_/\_\_\_\_\_/\_\_\_\_\_  
(за національною шкалою, шкалою ECTS, бали)

Завідувач кафедри

Голова ЕК

\_\_\_\_\_  
(підпис)

Сминтина О.В.  
(прізвище, ініціали)

\_\_\_\_\_  
(підпис)

Гребцова І.С.  
(прізвище, ініціали)

**Одеса – 2020**

## ЗМІСТ

|                                                                                                  |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Вступ.....                                                                                       | 3  |
| Розділ 1. Наукова парадигма дослідження бойків-переселенців.....                                 | 7  |
| 1.1. Історіографія .....                                                                         | 8  |
| 1.2. Джерела дослідження.....                                                                    | 17 |
| 1.3. Методологія.....                                                                            | 22 |
| Розділ 2. Депортовані на степи Роздільнянщини.....                                               | 30 |
| 2.1. Механізм депортації (мовою офіційних документів).....                                       | 30 |
| 2.2. У світі спогадів.....                                                                       | 38 |
| 2.3. Культура повсякденності і побуту та маркери<br>субетнічності: свій/чужий/інший в степу..... | 42 |
| Розділ 3. Річний цикл свят в обрядовості депортованих.....                                       | 48 |
| Розділ 4. Сімейна обрядовість переселенців.....                                                  | 56 |
| 4.1. Родильна обрядовість.....                                                                   | 56 |
| 4.2. Весільна обрядовість.....                                                                   | 62 |
| 4.2.1. Передвесільний цикл.....                                                                  | 62 |
| 4.2.2. Власне весілля.....                                                                       | 66 |
| 4.2.3. Післявесільний цикл.....                                                                  | 76 |
| 4.3. Поховальна обрядовість.....                                                                 | 78 |
| Висновки.....                                                                                    | 85 |
| Список джерел та літератури.....                                                                 | 89 |
| Додатки.....                                                                                     | 1  |

## ВСТУП

Склад та культурно-побутові особливості етнічно строкатого населення Одещини формувалися тривалий час. І серед української складової цікаву нішу посідають бойки. Починаючи з 1944 року і аж до 1951 року депортації продовжували постачати нових жителів на південь України. Внаслідок масового переселення 1951 року на Роздільнянщині з'явилося декілька сіл, куди направляли людей. Одним з таких є село Новоукраїнка.

**Актуальність дослідження:** вивчення традиційно-побутової культури населення певних регіонів та її функціонування в локальному розмаїтті належить до пріоритетних напрямів сучасної історичної та етнологічної науки. Адже традиційна культура в її конкретному наповненні завжди регіонально локальна.

На територію Одещини бойків було депортовано з Карпатського регіону, їхня традиційно-побутова культура зумовлюється консервацією тут багатьох архаїчних культурних реалій. Традиційна культура краще зберігається в умовах відносної ізоляваності оскільки в таких умовах менше і значно пізніше відчувається вплив суспільних змін. Найбільш цікавим в цьому питанні є дослідження культури бойків, котрі були переселені внаслідок «Обміну ділянками державних територій між Польщею і СРСР» в 1951 році, а саме чи збереглися ці архаїчні елементи в умовах південного степу.

Актуалізація даної теми полягає в недостатньому вивченні локальних особливостей культури депортованих, особливо питання збереження чи асиміляції традиційних рис бойківської культури після переселення. В даній роботі ми акцентуємо наукову увагу на депортації бойків з території Дрогобицької області на територію Одещини в 1951 році.

**Мета роботи** – з'ясувати основні елементи традиційної культури, риси повсякденного життя та побуту бойків-переселенців на прикладі жителів с. Новоукраїнка (на момент переселення с. Будьонівка) Роздільнянського району

Одеської області, які були депортовані з с. Телешниця Сянна та с. Телешниця Ошварова Нижньо-Устріцького району Дрогобицької області.

Телешниця Ошварова – село над потоком Дашівка, що впадає до озера Солинського. Належить до гміни Устріки Долішні. Засноване на волоському праві в володіннях Кмітів. Існувало вже в 1526 році під назвою Телешниця Майор і мало власну церкву. Під час українсько-польської війни у березні 1919 року до Телешниці прибув український відділ Костянтина Котиса, сина священика з Телешниці Сянної, який готувався до атаки на Устріки Долішні. Однак поляки випередили ці наміри. 1921 р. у селі було 105 будинків і 685 мешканців: 469 греко-католиків, 192 римо-католики, 24 іудеї. Діяли два водні млини і тартак. Дерев'яну церкву Успіння Пресвятої Богородиці, споруджену 1826 р., розібрано в 1956-му.

Телешниця Сянна – село засноване до 1530 р. на волоському праві у володіннях Кмітів з назвою Телешниця Мінор. 1921 р. там було 111 будинків і 713 мешканців: 662 греко-католики, 38 римо-католиків, 13 іудеїв. У вересні 1939 р. село опинилося поблизу радянсько-німецького кордону на радянському боці. Вже тоді мешканців Телешниці Сянної виселили. 1968 р. терен залили води озера Солинського. Перед тим розібрано муровану церкву св. великомученика Димитрія, зведену 1828 р., і деякі забудови [25, с. 239].

Для вирішення означеної мети ми виокремили **наступні завдання**: охарактеризувати причини переселення та перший час життя людей в нових умовах; проаналізувати повсякденність та побут: розглянути календарні традиції нових жителів с. Новоукраїнка; розкрити головні моменти родильних звичаїв та обрядів; порівняти основні риси весільної обрядовості на початку 50-х – 60-х років та сьогодення; висвітлити домінуючі етапи поховального ритуалу в теперішній час.

**Об'єктом** в даній роботі виступають бойки-переселенці депортовані до с. Новоукраїнка Роздільнянського району Одеської області.

**Предметом** виступає традиційна культура, побут та повсякдення бойків-переселенців.

**Хронологічні та територіальні межі дослідження.** В дипломі охоплено проміжок часу з початку 1950-х по сьогоднішній день, тобто від початку появи тут перших депортованих. Щодо територіальних меж: в роботі використано для порівняння матеріали по темі з Нижньо-Устріцького району Дрогобицької області, котра була заміщена на таку ж частину землі з Люблінського воєводства (Польща), а також, власне одне з так званих «місць планового поселення», а саме с. Новоукраїнка Роздільнянського району Одеської області.

**Визначення дослідницької методики.** Магістерська робота ґрунтується на використанні загальнонаукових та спеціальних методів дослідження. У ході написання роботи використовувалися історичні методи дослідження, метод польових досліджень, методика особистих спостережень, метод анкетування, метод аналогії, історико-генетичний метод, порівняльно-історичний метод та метод реконструкції та біографічний метод. Детально дослідницька методика розглянута в окремому підрозділі.

**Огляд джерел та літератури з теми дослідження.** Джерельну базу магістерської роботи складають польові та архівні матеріали, а також праці дослідників, які займалися тематикою депортацій. При написанні роботи нами було використано джерельну базу, яка ґрунтується на матеріалах зібраних методом опитування респондентів в с. Новоукраїнка. Обрана тема була досліджена Іваном Ніточком [40] Наталією Кляшторою [27, 28], В'ячеславом Кушніром [33, 34], Наталією Петровою і Станіславом Ковальчуком [30, 31, 41], Романом Кабачієм [25] та іншими. Зазначені автори в своїх роботах розглядають різні моменти депортацій, починаючи з 1944 по 1951 рр. Детальний огляд джерел та історіографії представлено в окремому розділі.

**Наукова новизна роботи** полягає в тому, що досліджень культури і побуту переселенців із Західної України на територію Роздільнянського району майже немає. Ця робота розкриває з нової точки зору моменти переселення,

розуміння культурних особливостей бойків та їх зміну на новому місці проживання. Робота вміщає в себе унікальні документи переселенців, в тому числі з особистих архівів.

**Апробація результатів дослідження відбувалась у формі доповідей на конференціях:** Студентська наукова конференція (6 травня 2020 р.) та у міжнародній науковій конференції «Етнічна культура в глобалізованому світі» (2019, травень 2020 р.)

**Структура роботи:** дипломна робота складається з 4 розділів. Перший розділ висвітлює історіографічні аспекти, джерела та методологію дослідження проблематики загалом. В другому розділі охарактеризовано причини переселення та перший час життя людей в нових умовах, загалом побут та повсякдення. Також в третьому розділі розглянуто календарні традиції, а саме найбільші свята в зимовому, весняному, літньому та осінньому циклі свят. В четвертому розділі проаналізовано сімейну обрядовість. Власне, мова йде про родильну обрядовість, архаїчні традиції та сучасний стан; описанні основні риси весільної обрядовості на початку 50-х – 60-х років та сьогодення; висвітлено домінуючі етапи поховального ритуалу в теперішній час.

## Розділ 1

# НАУКОВА ПАРАДИГМА ДОСЛІДЖЕННЯ БОЙКІВ-ПЕРЕСЕЛЕНЦІВ

Вивчення кожної наукової проблеми потребує достатнього теоретичного ґрунту і джерельної та історіографічної бази. Не менш важливими є методи дослідження того чи іншого питання. В сукупності це дає можливість дослідити проблематику з майже усіх доступних точок.

Наукова парадигма належить до тих спеціальних термінів, без яких сьогодні важко уявити будь-яку наукову публікацію. Сучасна наукова література рясніє різними формами цього терміну (парадигма, парадигматика, парадигмація, парадигматичний, парадигмоцентричний, парадигмальний тощо), які часто вживаються в різних смислах навіть у межах однієї наукової праці [18, с. 254].

У сучасній філософії науки поняття парадигми є дуже продуктивним і розглядається як система теоретичних, методологічних й аксіологічних установок, що беруться за зразок розв'язку наукових задач і визнаються всіма членами наукової спільноти [18, с. 255].

Усі загальні завдання історіографії підпорядковані головному: вивченню процесу приростання наукових історичних знань, оцінюванню стану розвитку її та визначенню напрямів її подальшого розвитку. Виявляючи здобутки науки, історіографія ставить їх на службу науковому знанню. Крім того, історіографія з'ясовує, як історична наука за певних часів відігравала в суспільстві роль постачальника соціально-історичної інформації, необхідної для життєдіяльності, збагачувала його досвідом історії, виконувала свою культурно-перетворювальну функцію. Історіографія спирається на певне коло джерел, які безпосередньо відбивають процес розвитку історичної науки та її історію.

Основою і вихідною точкою будь-якого наукового дослідження є його джерельна база, тобто сукупність або цілісна система історичних джерел різного походження, різноманітних типів, родів, видів і різновидів, що акумулюють визначальну інформацію про історичний процес, явище, подію, а також людей, котрі брали участь у цьому тощо. Джерельні бази, що охоплюють різні історичні періоди, мають певну специфіку, адже, чим ближче до нас та епоха, тим насиченішою і різнобічнішою стає сукупність носіїв джерельної інформації про неї.

Підбір методів є не менш важливим для дослідження будь якої теми. Метод (в тій або іншій своїй формі) зводиться до сукупності певних правил, прийомів, способів, норм пізнання і дії. На практиці метод – це система розпоряджень, принципів, вимог, які мають орієнтувати дослідження на вирішення конкретного завдання, досягненні певного результату в тій або іншій сфері діяльності. Він дисциплінує пошук істини, дає змогу (якщо правильний) економити сили і час, рухатися до мети найкоротшим шляхом.

Даний розділ покликаний охарактеризувати ці три аспекти історичного дослідження, а саме мова йде про історіографію, джерельну базу та методологію.

**1.1. Історіографія.** Тема депортації українців, в широкому сенсі цього слова, після Другої світової війни достатньо висвітлена в історіографії. Але питання адаптації людей до нового місця проживання, нового культурного світогляду корінних жителів того чи іншого поселення потребують ще вагомого дослідження і, насамперед, формування джерельної бази та історіографії.

Сьогодні на Одещині є багато людей з родин депортованих, і в першу чергу питання історії та інших аспектів переселення та депортацій починали досліджувати вихідці з таких сімей, які знають про своє коріння. Вони розуміють, що на долю їхніх родин випало багато проблем і випробувань. Сам такою людиною є Іван Іванович Ніточко, який низку своїх досліджень

присвятив саме дослідженню питань депортації. В одній із перших таких праць в даній проблематиці, котра має назву «Остання депортація. До 60-річчя примусового переселення 1951 року» автор опублікував документально зафіксовані факти з історії переселення і розселення, свої спогади, свідчення людей, які дають можливість простежити деякі питання адаптації і розвитку традиційно-побутової культури переселенців в село Маринове Березівського району на Одещині [40, с. 87]. Ця праця для нас виступає одночасно і джерелом і історіографічною роботою, адже тут вміщенні і спогади, і документи, і власне ставлення автора до проблеми, адже він ще маленьким хлопчиком переселився разом із родиною. Згуртувавши разом власний досвід адаптації та архівні документи, які, будучи директором Державного архіву Одеської області, мав можливість аналізувати, Іван Іванович виклав цей синтез на сторінках своєї праці.

У виданні розглянуто проблему депортації українського населення з території, приєднаної до Польщі 15 лютого 1951 року, за договором № 121 про обмін ділянками державної території. Основну увагу автор приділяє переселенцям, що потрапили до села Маринове Березівського району Одеської області, негараздам, які їм довелося пережити, їх звичаям, мові, побуту. У книзі використано документи Державного архіву Одеської області, матеріали інших авторів, спогади очевидців [4039, с. 5]

Оскільки в праці Івана Івановича Ніточко міститься багато цікавих фактів, які можна далі розвивати і використовувати як джерело, то на їх основі доктор історичних наук Кушнір В'ячеслав Григорович написав статтю «Бойки села Маринове: розвиток традиційної культури після переселення», котра представляє особливий інтерес для теми дослідження бойків-переселенців взагалі. Вона містить в собі особливості традиційної культури бойків-переселенців с. Маринове. Зокрема, автор вказує, що на новому місці переселенці намагалися налагодити традиційну систему життєдіяльності. Вирішити цю проблему у повному обсязі не вдалось, тому що вплив півдня та

тутешніх жителів мав місце повсякчас. Потрібно було пройти складний і тривалий шлях адаптації. Наприклад, у Мариновому, де до них оселилися переселенці з Київської, Волинської областей і навіть з Румунії, тобто носії різних регіональних традицій, принаймні перше десятиліття бойки ще дотримувались усталених традицій, однак з часом інтеграційні процеси нівелювали розмаїту етнічну палітру села [40, с. 239].

Поступово ідеологічний чинник, етнокультурна варіативність села і сусідніх сільських громад визначали напрями розвитку культури. За чверть століття практично зникла мовна специфіка, хоча окремі лексеми і елементи обрядовості вказують на колишню бойківську ідентичність її носіїв. Важливим аспектом в збереженні традиційного укладу життя є те, що переселенцям вдавалось налагодити і певний час утримувати цей уклад за умов компактного розселення окремою сільською громадою, чи навіть частиною сільської громади [40, с. 240].

Ще одна праця Кушніра В. Г. є ваговою для розуміння змін в житті депортованої людини – «Проблеми адаптації депортованих українців на Одещині». В цій статті аналізується процес депортації українців на Одещину, розглядаються заходи місцевої влади по розселенню депортованих, хід і наслідки адаптації переселенців у полікультурне середовище [34, с. 85].

Не менш важливими у написанні роботи зіграли праці журналістки, публіцистки, етнологині, бойкознавиці Наталі Онуфріївни Кляшторної, уродженки Херсонщини. Вона відома у середовищі депортованих українців як популяризаторка бойківського діалекту, є провідною фахівчиною політики пам'яті бойківської етнічної групи. Досліджує і популяризує культуру бойків, при чому практикує власну методу збору інформації серед старшого покоління. Дослідниця задокументувала артефакти бойківської культури та має низку відкриттів у царині бойківської мікроісторії. Її історико-документальні видання зі спогадами очевидців про виселення із Західної Бойківщини «Акція-51», у яких устами десятків людей розповідається про трагічну долю переселенців з

Бойківщини в степах півдня України та «Акція-51. Останні свідки» [27], «Акція-51. Книга пам'яті» [28], котрі були написані в 2006-му та 2009-му році відповідно є надзвичайно актуальними.

«Акція-51. Останні свідки» — хроніка останнього виселення українців з західних етнічних земель 1951 року, базується на свідченнях очевидців, архівних матеріалах, газетних публікаціях. У книзі також подано історію населених пунктів, які 55 років тому зникли з мапи УРСР, а також словник говірки їх мешканців [27].

Логічним продовженням розпочатої роботи Н. Кляшторної є її наступна праця «Акція-51. Книга пам'яті», що побачила світ у жовтні 2009 року.

Належне місце у «Книзі пам'яті» мають наукові розвідки про населені пункти (райцентр Устріки Долішні, села Бандрів, Коростенко, Ліскувате, Літовищі, Михнівець, Поляна, Рівня, Устянова, Чорна та ін.), а також вірші й пісні, складені місцевими авторами як на рідній землі, так і в еміграції. У монографії знаходимо історію виникнення населених пунктів, відомості про географічне становище краю, побут, роботу державних інституцій та установ, культурно-освітню працю, церковно-релігійне життя тощо. Завдяки власній ініціативі та зусиллям Іллі Гомонка, Якіма Вечера, Івана Курипчака, Дарії та Василя Голубців та автора цих рядків у книзі найповніше представлене Коростенко - доволі велике село при битому шляху й залізничній колії, які пролягали від Кракова через Кросно, Сянік, Устріки Долішні до Хирова і Львова [28, с. 5].

Особливою цінністю книги є її джерельна база, насамперед не відомі досі широкому загалу документи Донецького, Миколаївського, Одеського та Херсонського обласних державних архівів. А це перелік населених пунктів Дрогобиччини, що підлягали виселенню, а також прізвища переселенців низки сіл із зазначенням місць їх нового заселення.

Не меншу вартість становлять дані про підготовку місцевої адміністрації південно-східних районів до прийняття новоприбульців. Так, з довідки про хід

спорудження житла для переселенців у Миколаївській області, приміром, довідуємося, що станом на 1 травня 1951 р. із запланованих 1960 будинків було здано в експлуатацію 8 і були на стадії відновлення 25. В результаті, як зазначено в донесенні начальника переселенського управління при Раді Міністрів УРСР до секретаря Миколаївського обкому КП(б)У, «проживають на квартирах у колгоспників... і залишаються цілком не облаштованими 49 відсотків новоприбулих родин». В окремих районах не побудовано жодного будинку [28, с. 7].

Незадовільне облаштування переселенців, тяжкі побутові умови призводили до спроб самочинного залишення місць переселення, але їм відмовляли у прописці на нових місцях і повертали назад. Виконкоми обласних рад (як, наприклад, Херсонської) своїми розпорядженнями у наказному порядку зобов'язували «заборонити керівникам установ і підприємств... приймати на роботу переселенців без відома колгоспів, а тих, кого прийняли у цей час, розрахувати і скерувати в колгоспи, звідки вони прибули». Чим не приклад існування панщини у XX столітті?

Головним джерелом в даних працях виступають спогади очевидців тих подій. У ході етнографічних експедицій по областях України, в які були переселені люди з Бойківщини, було зібрано безцінний матеріал. Цей матеріал пробуджує свідомість, спонукає замислитися про життя загалом. Зі спогадів, які вміщені в магістерській роботі, стає зрозуміло, що цей договір про обмін ділянками територій є злочином проти українського народу. Стільки довелося пережити чоловікам, які не знали що їх чекає на півдні, жінкам, які думали лише про те, як їм вижити та прокормити дітей, та самим дітям, у яких закінчилось дитинство в момент переселення.

В даній праці потрібно відмітити розділ, де вміщені вірші, пісні депортованих. Відчувається велика туга за домівкою, сум за рідними та дорогими серцю просторами. Ось дещо з віршів:

*«Гори мої гори,*

*Ріки між горами,  
Як же мені тяжко  
Прощатися з вами.  
Ми в горах родились,  
І думали жити,  
Але захтів Сталін  
Людей вивозити.  
Людей вивозити  
Від рідної хати –  
Нашу рідну землю  
Зайняли поляки.  
У неділю зрання,  
Тільки сонце сходить,  
Український нарід  
Засмучений ходить.  
Сколихнувся поїзд  
В далеку дорогу,  
Няй ще раз погляну  
На цю рідну гору.  
На цю рідну гору,  
На цю рідну землю.  
Один Господь знає,  
Чи ще ся тут верну.  
Гори мої, гори,  
Ріки між горами,  
Я сьогодні буду  
Прощатися з вами» [28, с. 9]*

З літератури є багато робіт саме по Бойківщині. Вони допомогли в деякій мірі порівняти життя населення до та після переселення. Наприклад, в даному

дослідженні були використанні статті знавця бойківського краю Зоряни Небесної. В першій статті під назвою «Звичаї при народженні дитини на Бойківщині. Динаміка змін в обрядовості XX – XXI століть» [38] досліджено звичаї та обряди, пов'язані з народженням дитини, проведено порівняльний аналіз традиційних і сучасних елементів родильної обрядовості українців Бойківщини.

У другій статті авторки Зоряни Небесної «Поховальні традиції українців на Бойківщині. Наприкінці XX – на початку XXI століття» [39] розглянуто основні складові частини поховальної обрядовості жителів сіл Стрийщини. Описано відмінності поховальної традиції відповідно до віку покійного, уявлення людей про потойбічний світ. Ці статті дають можливість порівняти традиційну культуру бойків територіально-етнічних та бойків-переселенців. В деяких моментах можна зрозуміти, що якісь архаїчні елементи збереглися, а якісь зникли або асимілювалися.

Процеси переселення починаються чи не відразу після Другої світової війни. Про переселення з 1944 по 1947 роки висвітлено у статтях співавторів к.і.н., доц. Петрової Наталії Олександрівни та к.і.н. Ковальчука Станіслава Васильовича. У статті «Деякі особливості адаптації українців-переселенців на Одещині у 1944-1946 рр.: соціально-економічний та етнічний аспекти (за матеріалами справ Державного архіву Одеської області)» [31] на основі аналізу архівних документів зроблено спробу проаналізувати заходи, що застосовувалися радянською владою щодо українців-переселенців з західної України у 1944-1946 рр. до Одеської області. Інформація архівних документів дає підстави констатувати, що вони (переселенці) стали заручниками міждержавної радянсько-польської угоди і були добровільно-примусово переселені до південно-східних областей УРСР. Переселення західноукраїнського населення у 1944-1946 рр. з Надсяння, Холмщини, Підляшшя та Лемківщини частково вплинуло на етнічний склад ряду областей УРСР та Одеської області зокрема [31].

У дослідженні проводиться аналіз офіційних документів, а також листи-звернення, листи-скарги переселенців до державних установ всіх рівнів, які дають можливість деталізувати процес організації переселення та розселення переселенців на нових територіях. Проаналізовані справи дають підстави для твердження, що процес переселення місцями носив стихійний та не упорядкований характер, свідчать про неготовність районної влади та місцевого населення до прийому переселенців (подекуди навіть зафіксовані окремі випадки міжетнічної ворожості, ідеологічне протистояння). Матеріали листування (скарги та звернення) переселенців свідчать про неготовність держави в умовах ведення військових дій та в перший повоєнний час забезпечити переселенців навіть речами першої необхідності [31].

Ще в одній статті цих авторів, яка має назву «Українці-переселенці на Одещині 1944-1946 рр. (за матеріалами Державного архіву Одеської області)»[4040] на основі архівних документів проаналізована політика, що застосовувалась радянською владою щодо українців-переселенців із Польщі у 1944-1946 рр. На жаль вони стали заручниками міждержавної радянсько-польської угоди і були добровільно-примусово переселені до південно-східних областей радянської України. В даній статті розглядається доля українців-переселенців на Одещині у зазначений період [41, с. 157].

Питання майнового та соціального стану, чисельності, районів розселення, положення та відношення влади до українців в 1944-1947 рр. які були переселенні з території Польщі та західної України розглянуто в окремому дослідженні Ковальчука С. В. та Петрової Н. О. «Майновий та соціальний стан переселенців на Одещину в 1944-1947 рр.» [30] на основі архівних документів.

Деякі дослідники роблять висновки, що метою переселенських акцій було прагнення тоталітарних режимів до створення мононаціональних держав, встановлення нових державних кордонів, а також придушення українського національно-визвольного руху на Холмщині, Підляшші, Надсянні та Лемківщині. Депортаційна політика зумовила особисті трагедії сотень тисяч

людей, особливо дітей та людей похилого віку. До них, зокрема, відноситься і Крамар Юрій Вікторовичу, який про це написав у своєму дослідженні «Особливості депортаційно-переселенських процесів з Польщі до південних регіонів України у 1944-1947 рр.» [29].

Примусова зміна кліматичних і побутових умов депортованих спричинила значні труднощі в адаптації їх до нового соціально-економічного та політичного середовища. Особливо це стосувалось переселенців, які направлялись до південно-східних регіонів УРСР. Незадовільні умови господарського облаштування українців Закерзоння в цих областях призвели до спроб масового повернення людей на територію Західної України та Польщі [29, с. 118].

Грунтовною працею про переселення 1944-1946 рр. є дисертація Кіцака Володимира Мироновича «Депортація українців з Польщі в УРСР у 1944-1946 рр. та їх соціально-економічна адаптація» [26], що присвячена питанням депортації українців Польщі у 1944 – 1946 рр., їх розселенню та соціально-економічній адаптації на території УРСР. Доведено, що в геополітичній ситуації, що склалась в світі наприкінці Другої світової війни, депортація українців була неминучою. В роботі досліджено особливості розселення депортованих на території УРСР. Автором встановлено, що уряд УРСР, передбачаючи поселення більшості депортованих на сході республіки, не здійснив жодної програми забезпечення переселенців житлом, землею, товарами першої необхідності, що викликало неминучу міграцію десятків тисяч людей в західні області. Особлива увага приділена вивченню соціально-економічної адаптації депортованих на території УРСР. Доведено, що уряд республіки не доклав достатніх зусиль для забезпечення швидкої соціально-економічної адаптації депортованих в новому середовищі. Наділення закерзонців житлом, земельними ділянками проводилось із запізненням та в мінімальних масштабах. Програма кредитування та надання безповоротної допомоги втілена у мінімальних масштабах. Розрахунки за залишене в Польщі

майно проводились невчасно і в неповному обсязі. Податковий прес було знято лише на два роки. Значна частина виділених товарів першої необхідності так і не дійшла до переселенців. Освітня робота, надання пенсій, представлення до урядових нагород проводилось на неналежно низькому рівні [26, с. 10].

Однією з найновіших праць, присвячених темі депортацій є масштабна монографія Романа Кабачія «Вигнані на степи. Депортація українців із Польщі на Південь України в 1944-1946 роках» [25]. Історик та журналіст Роман Кабачій темою переселення українців із Польщі зацікавився під час навчання в Херсонському університеті. Спочатку написав кандидатську роботу, далі – книгу "Вигнані на степи", яка вже вийшла у друкованому вигляді в 2019 році. Каже, на його рідній Херсонщині затрималося небагато переселенців.

Книга популяризує знання про історію і культуру мешканців Холмщини, Підляшшя, Надсяння, Лемківщини та Західної Бойківщини (Закерзоння) в 75-ту річницю початку їх депортації з рідних земель. Видання сприяє налагоджуванню зв'язків зі світовим українством, зокрема з українцями Польщі, для котрих питання історичної пам'яті про ці терена є принциповими і актуальними [25, с. 4].

Загалом, ще дуже багато є непізнаного в царині традиційної культури бойків-переселенців. Окреслення якихось меж трансформації культурного відбитку Бойківщини лише починається. Але тема набуває популярності, багато людей з роду переселенців усвідомили своє коріння як бойківське, саме тому вивчення цієї проблеми буде розширено з часом. На момент сьогодення ми маємо невеликий доробок праць даної проблематики, але він є напрочуд цінним.

**1.2. Джерела дослідження.** Для кожної роботи джерела є основою історичного дослідження, так само і для нашої роботи важливим є сукупність (система) джерел різноманітних типів, видів та різновидів, що акумулюють оптимальну інформацію про історичний процес, явище, подію.

Оскільки за своєю структурою джерельна база має два основних рівня: а) первісна, або початкова, джерельна база, що сформувалася паралельно з подіями чи невдовзі після них. Ця початкова база внаслідок стихійних лих, соціальних катаклізмів, революцій, воєнних подій, недбайливого зберігання або цілеспрямованих акцій частково, а інколи й повністю, могла бути втраченою; б) реальна джерельна база – джерельний корпус або комплекс джерел, що зберігся до наших днів.

Що ж стосується тематики переселення, то найперше, що спадає на думку про джерельний аспект це архівні документи та записи органів влади. Джерелом є матеріали справ Державного архіву Одеської області, які розкривають питання щодо особливостей розміщення та влаштування переселенців, а також листи та скарги переселених до органів влади, які наочно демонструють труднощі та проблеми, з якими стикалися переселенці, на відміну від офіційних звітів владних структур, які часто-густо приховували проблеми на місцях [31, с. 120].

Кожен приймаючий район за відповідною формою мав складати звітні списки переселенців, які у вигляді колонок деталізувалися за наступними категоріями: кількість родин та членів сімей, національність, рік народження, професія, освіта (початкова, середня, вища), наявність/відсутність майна (сільськогосподарський реманент, домашня худоба). Необхідно підкреслити, що ці списки, як звітний матеріал були складені урядовцями вкрай неохайно. Можна тільки подякувати робітникам архіву, які вже в повоєнні часи приводили передані на зберігання переселенські справи до робочого вигляд [31, с. 122].

Предметом нашої уваги стали листи українців-переселенців до органів влади Одеської області, які хоча і не є офіційними державними документами, але як додатки до справ разом із 35 звітами урядовців надають можливість більш глибоко розуміти процес переселення та, особливо, проблему

працевлаштування переселенців на новому місці, як одну із найбільш складних. Саме ця проблема найчастіше фігурує у листах-зверненнях.

За даними, що містяться в документах справ Держархіву Одеської області, кількість українців-переселенців коливається від 6850 до 6911 осіб, що підтверджують списки та звіти у справах №89 «Списки украинцев переселенцев из Польши 1945 г.» [14] та № 90 «Списки переселенцев украинцев из Польши убывших из Одесской области 1945-1946 гг.» [15]. В даному разі необхідно уточнення, що серед українців-переселенців була велика кількість людей без родин, або тих хто тимчасово залишив родину на західній Україні, це підтверджують списки родин-переселенців 14 районів Одеської області у справі № 90 [16]. Внаслідок переважно самовільного виїзду у 1947 р. з приблизно 1122 родин, які залишилися на проживання в районах Одеської області [17].

Отже, скарги та звернення українців-переселенців є документами, які дають можливість критично ставитися до офіційних звітів місцевих партійних керівників, створити більш повну картину цього процесу в Одеській області. Ці джерела дають змогу оцінити правдивість офіційних документів періоду переселення. Часто-густо в офіційних документах вказано, що переселення на нові місця передбачає надання людям нових будинків, умов для заробітку. Насправді, справи не були такими однозначними. Люди, приїжджаючи на південь, часто не отримували вчасно житла, і навіть не мали умов для прожитку. Тематика таких звернень досить велика і створює поле для подальших наукових досліджень [30, с. 170].

Але найголовнішим джерелом для запису не лише про механізм переселення але й про традиційну культуру на новому місці саме переселенців є їхні спогади і польові етнографічні дослідження. Змалечку я мала можливість бути серед оповідок про переселення, слухати історії про те, як відбувалася депортація. Мабуть, це і наклало свій відбиток на вибір теми дослідження впродовж студентського життя. Маючи змогу спостерігати та бути

безпосереднім учасником різних звичаїв та обрядів переселенців, я вхопилася за цю тематику ще на другому курсі. Вважаю, що це не лише якийсь науковий доробок, а й частина мого життя, моє коріння.

Найбільшу цінність для дослідження бойків-переселенців становлять спогади очевидців. Що таке спогади? Спогад – це здатність, що дає нам змогу перенести в теперішню свідомість дещо з минулого, те, що раптом ожило, стало зрозумілим і виразним. Спогад ніби дає нам можливість заново пережити минуле, але без необхідності відтворювати обставини, оскільки він є психологічною функцією, котра дозволяє нам переробити сценарій. Спогади – це єдиний рай, з якого нас не можуть вигнати. Задоволення – це квітка, яка скоро зів'яне, а спогад – це запах квітки, який залишається надовго. Спогади живуть довше, ніж все інше в житті. Саме за допомогою респондентів створюється джерельна база теми. Респондент, в нашому випадку, як учасник опитування, особа, яка відповідає на запитання, людина, яка виступає в ролі джерела первинної інформації про явища і процеси, котрі досліджуються. В моєму випадку респондентами виступали бабусі, дідусі, батьки, сусіди, жителі вулиці Шевченко в селі Новоукраїнка Роздільнянського району Одеської області, тобто всі ті, які або були учасниками цього переселення (мова йде про «Акція Н-Т 1951»), або знають про це з розповідей старшого покоління, чи були корінними жителями на той момент.

Спогади про момент переселення дають змогу дізнатися про те, яким важким був шлях на південні степи. Люди згадують як протягом чотирьох місяців далекого 1951 р. багато возів, на яких були клунки зі скромними нажитими речами селян, довгими чергами їхали на залізничні станції Нижні Устріки й Коростенко. Чути було розпач жінок і дітей. Розлучалися родини, сусіди, окремі з них – назавжди. Спочатку чекали на пероні подальшої команди, потім завантажувались [1].

У праці І. І. Ніточко «Остання депортація. До 60-річчя примусового переселення 1951 року» [40] вміщенні архівні документи про надання каменю,

шиферу, деревини для будування житл. Офіційно з них випливає, що для життя є всі умови. Але спогади свідчать про дещо інше. Траплялось так, що матеріал, котрий виділили для будівництва, просто «не доїхав» до адресатів, його частково розікрали по дорозі, а решту продала місцева влада.. Бувало, що родини, рятуючись від холоду, селилися разом із худобою. В основному стояли лише стіни без вікон і дверей, не помащені. Вікна виготовлялися вже потім, але поки доходила черга вже й зима була на порозі. Стіни були в край важкому стані – проросла пшениця зовсім не прикрашала життя [11].

Доступним є пласт спогадів обрядового характеру. Календарна обрядовість передбачає ряд збережених архаїчних рис бойківської культури. Ці риси виражаються і в святкових піснях, і в обрядових стравах та їх назвах, і загалом у способах проведення обрядодій. Звісно, деякі самобутні елементи втратили свою значимість у південних степах. Наприклад, відомо, що на свято Івана Купала, тобто 7-го липня старі діди – знахарі і бабусі-чарівниці йшли у ліс за лікувальним зіллям. В умовах степу після переселення ця зникає, це пов'язано зі зміною рослинності [2].

Інформація, отримана завдяки опитуванню, багато чого розповіла про родильну обрядовість. Зокрема, стала доступною інформація про допологовий період. Майбутню матір часто спіткали різні застороги, забобони. Не менше це стосувалося і породіллю, адже вона була вже відповідальна і за себе і за дитину.

Досить розгорнутою є інформація про весільну обрядовість. Як і в усій Україні, звичаям весілля бойків передували парубоцько-дівоцькі стосунки. Метою їх було передшлюбне знайомство молоді й вибір шлюбного партнера. Традиційні сватання, заручини, оглядини бойки називають одним словом – «обзори» [4].

Респонденти зазначали, що церковне вінчання звичайно не входить до народної весільної обрядовості. Проте особливістю традиційних весільних обрядів та звичаїв бойків є те, що в них вінчання органічно вписувалося в комплекс народної обрядовості, не порушуючи їхньої структури і логіки.

До 50-х рр. XX ст. на Бойківщині вінчання відбувалося напередодні (за один-два дні чи навіть роки) дня шлюбу, а згодом молоді часто вінчалися у день шлюбу. Ця традиція збереглася до нашого часу, а останніми роками стає дедалі популярнішою [1].

Кореспонденти повідомляють, традиції похоронної обрядовості змінилися не кардинально. На сучасному етапі зникають голосіння та ігри, змінюється технологія виготовлення хрестів. Мають місце зміни в поминальній їжі та процесі загалом [5].

Важливим джерелом етнографічного дослідження (спостереження) є говірка носіїв етнічної культури, причому не лише слова, прислів'я чи приказки, які роблять мову інформатора барвистою і неповторною, але й його інтонація та манера розмовляти, жестикуляція, що супроводжує мову співбесідника. Говірка бойків-переселенців є дуже цікавою. Вимова та формат деяких слів збереглися і до наших днів. Словники навряд дадуть пояснення таким словам як «стиранка», «опалянок», «книшики» чи «зупа», а вони і досі є в повсякденній мові переселенця та його родини.

Загалом проблематика нашого дослідження базується на спогадах респондентів, зібраних та записаних під час підготовки та збору польового матеріалу для написання курсових робіт та бакалаврської дипломної роботи. Збір польового матеріалу, можна сказати, почався з народження, бо сама є з родини переселених 1951 року.

Внаслідок польових досліджень формується надзвичайно важливий пласт інформації про культурне, соціальне, психологічне життя переселенця. Стають відомими подробиці переселення, яких не знайдеш в документах тієї доби. Погляд на події власне очевидця дає можливість оцінити ситуацію з позиції учасника переселення.

**1.3. Методологія.** Щоб по-справжньому пізнати свій рідний народ та інші народи, необхідно вивчати їхню історію, мову, культуру. І не тільки

культуру, що створена талановитими архітекторами, художниками, музикантами, акторами, письменниками, вченими, але й ту, що впродовж багатьох століть творилась і плекалась в народному середовищі, передавалася від покоління до покоління, безперервно розвивалася і водночас зберігала певні стійкі свої риси, які утверджувалися, поширювалися, себто ставали традиційними. Ця традиційна культура тісно пов'язана з природними умовами, історичним буттям народу, способом його життя, діяльністю, характером, психологією. Вона виражена в різних формах: матеріальній (будівлях, знаряддях праці, ремеслах, саморобних засобах транспорту, одязі, їжі) і духовній (звичаях, обрядах, традиційних знаннях, мистецьких виробках, творах усної народної творчості тощо).

Методологія історії визначає кілька методологічних принципів щодо використання методів в історичному дослідженні. Насамперед історик має пам'ятати слова Й.-Г. Дройзена, що «методи, це важелі науки», а їхнє правильне застосування визначає рівень раціональності науки. Методи дослідження не можуть бути довільними, оскільки їх вибір залежить від предмету дослідження, теоретичних концепцій (об'єкт–теорія) і методологічних принципів, які визначають підхід історика до розв'язання обраної проблеми. В історичному дослідженні таким чином витримується головна вимога сучасної філософії і методології науки щодо використання багаторівневої методики: поєднання емпіричних методів дослідження, методів теоретичного пізнання і загальнологічних методів та прийомів дослідження (аналіз, синтез, узагальнення, системний підхід тощо). Система спеціальних методів історичної науки сформувалася в ході її багатовікового розвитку шляхом неоднократного використання з досягненням загальновизнаних наукових результатів [44, с. 25].

Для дослідження нашої теми в етноісторичному контексті ми можемо використовувати різні види джерел: писемні пам'ятки (опубліковані й архівні), музейні колекції, зображальні матеріали (графічні, плани, карти, фотографії тощо), дані суміжних наук (історії, лінгвістики, фольклористики,

психології та ін.) [22, с. 10].

Нерівномірність етнографічного вивчення багатьох районів і регіонів, зокрема регіонів так званих «місць планового поселення», куди перенаправляли депортованих людей, перешкоджає створенню загальновизнаного у наукових колах історико-етнографічного районування України, що є передумовою для подальших досліджень різних ділянок матеріальної та духовної культури українців. Сприяти розв'язанню цих проблем можуть результати експедиційного етнографічного дослідження.

Польове дослідження починається, фактично, з першої хвилини перебування етнолог в населеному пункті сільського типу, зокрема, з огляду його околиць та спостереження за реакцією людей, що тут мешкають і обов'язково реагують на появу сторонніх осіб, тим більше цілої групи. На власному прикладі можу з упевненістю сказати, що моє польове дослідження почалося з народження, хоча до студентських років я цього не усвідомлювала. Я включена до спільноти бойків, я є носієм частини цієї культури. Це полегшувало роботу у збиранні матеріалу.

Етнографічні матеріали, набуті завдяки моїм особистим спостереженням, належать до найцінніших першоджерел. Взагалі, фахівець-народознавець завжди приділяє цьому виду польової роботи велику увагу. Щоправда, як образно мовиться в народі, «мало бачити – потрібно ще побачити». Інакше кажучи, ми маємо звертати увагу на такі моменти та явища, які для нефахівця несуттєві або для його ока недоступні. Етнолог вивчає насамперед природно-географічні умови проживання населення, які впродовж сотень і тисяч років визначали характер діяльності й основні риси його традиційної культури.

Методика особистих спостережень практикується при проведенні всіх етнографічних експедицій. Вона спирається на особистий контакт дослідника з об'єктом наукових зацікавлень. Можна сказати, що цією методикою я користуюся все життя, адже змалечку мене оточують бойки з їхньою

ментальністю та говіркою. Впродовж життя слухаючи історії бабусі та дідуся про переселення, про домівку, про село де раніше вони жили, можна уявно простежити відмінні нюанси долі в той час та сьогодні.

Важливе наукове значення мають спостереження за особливостями характеру досліджуваного населення, зокрема за такими його рисами, як комунікабельність, доброзичливість, замкнутість. Відповідно особливості характеру учасників етнографічної експедиції безпосередньо впливають на їхню продуктивність праці [22, с. 85].

Заслужовують на увагу малопомітні риси поведінки досліджуваного населення, які виявляються за різних обставин (під час праці та відпочинку, виконання обрядових дій і застілля тощо), манера спілкування між самими носіями етнічної культури залежно від їхнього віку і статі, рівня освіти та соціального статусу тощо. Доля розпорядилась так, що я все життя маю змогу бути всередині життя бойків-переселенців, бачити з середини культуру і побут.

Набуті шляхом спостереження відповідні етнографічні матеріали корисні не лише для з'ясування притаманних для бойків-переселенців ментальних рис, традиційних норм моралі та звичаєвого права, джерела яких сягають тисячоліть, а й становлення та розвитку його інших загальноетнічних ознак і властивостей. Водночас спостереження є важливим методом фіксації етнографічної інформації, який ґрунтується на безпосередньому контакті народознавця з об'єктами дослідження. Залежно від терміну й інтенсивності контактування, етнологи розрізняють просте й активне спостереження [22, с. 91].

Діапазон проблеми, яка буде висвітлена в магістерській роботі, загалом здобутий завдяки польовому етнографічному дослідженню. Це пов'язано з тим, що літературна база по цій конкретній території, тобто с. Новоукраїнка Роздільнянського району Одеської області, майже відсутня. Вище згадані дослідники бойків-переселенців досліджували загалом сам процес переселення

та записували спогади про переїзд очевидців. У культурно-обрядовому сенсі наразі матеріалу недостатньо.

Однією з основних і найскладніших методик збору етнографічної інформації, що практикує різні способи її одержання, є опитування. Усне опитування спирається на встановлення безпосереднього контакту з інформаторами, вміння налаштовувати їх на невимушену розмову і непомітно спрямовувати бесіду в потрібне русло, своєчасно і якісно фіксувати етнографічний матеріал. Усне опитування дає найкращі результати тоді, коли воно ведеться за розробленими заздалегідь питальниками. Одним із видів усного опитування є інтерв'ю, що обов'язково передбачає особисту бесіду дослідника з інформатором (респондентом).

Усне опитування населення належить до найважливіших видів і методів праці етнографа в польових умовах. Що більше, часто лише воно може забезпечити найцінніші народознавчі відомості з досліджуваної теми (розділу). Із огляду на це, до проведення опитування етнолог має підготуватися заздалегідь. Інакше кажучи, спонтанна розмова з носієм етнічної культури приречена на малопродуктивний результат науково-пошукової роботи.

Опитування населення ґрунтується на соціально-психологічній взаємодії вченого та представника народно-побутової культури. На відміну від спостереження, цей метод етнографічного дослідження обов'язково передбачає особисте спілкування із людьми, оскільки лише в цьому випадку етнолог може набути вербальну інформацію, використовуючи два способи – анкетування та інтерв'ю [22, с. 93].

У нашому дослідженні було використано метод анкетування, тобто метод репрезентативного опитування, під час якого польовий матеріал отримують переважно за йогою анкети: як під час безпосереднього контактування дослідника з носіями етнічної культури, так і без контактування з ними. Залежно від цього використовують різні анкети й методи праці з репрезентантами етнографічної інформації.

Використали також інтерв'ю – один із основних способів добування польових етнографічних матеріалів, під час якого вчений обов'язково контактує з носієм традиційної культури. Загалом, інтерв'ю проходило невимушено, адже всі респонденти є добре знайомими людьми. Відкрите інтерв'ю мало за ґрунт запитальники, у яких вміщені питання. Запитальники дозволяють зібрати якнайбільше інформації, адже без них часто можна забути важливі питання. Особисто я використовувала питання пов'язані з календарною обрядовістю, народинами, весіллям та поховальним обрядом.

Наявним є у даній роботі порівняльно-історичний метод. Порівняльно-історичний метод – спосіб дослідження, що дає змогу шляхом порівняння встановити схожість і відмінність між історичними явищами, що вивчаються. Різновид історичного методу. Сформувався в XIX столітті в мовознавстві, етнографії. За характером схожості порівняння поділяються на історико-генетичні (схожість за походженням), історико-типологічні, де схожість є результатом закономірностей, притаманних самим об'єктам, і на порівняння, де схожість є наслідком взаємовпливу явищ. Порівняльний метод служить певній пізнавальної задачі. Це завдання полягає у виробленні максимально однорідних прийомів аналізу рясного історичного матеріалу, з тим щоб включити його до складу єдиної універсальної історичної теорії. Сучасний заклик до порівняння – це в першу чергу заклик до більшої узагальненості історичних понять, до підведення конкретного під загальне [44, с. 25].

Метод дав можливість виявити особливе і загальне в розвитку бойківської культури до та після переселення. Завдяки цьому методу можна дослідити як трансформувалася традиційна культура бойків на Одещині. Історія різноманітна у всіх проявах. Часто сутність тієї чи іншої події, явища або процесу стає більш зрозумілою при порівнянні його зі схожими, аналогічними. Для цього використовується порівняльно-історичний метод.

Можливим є використання у дослідженні методу аналогії – на основі схожості об'єктів пізнання за одними ознаками робиться висновок про можливу

схожість цих об'єктів за іншими ознаками. Сутність його полягає у визначенні характеру розвитку подій на основі аналізу подібних ситуацій, які відбувались в іншому місці та в інший час [44, с. 50]. Конкретніше – співставлення розвитку подій переселення 1944-1947 рр. та 1951 року.

Використання історико-генетичного метода дає можливість вивчити розвиток соціальних явищ переселення від зародження до сучасного стану. Сутність методу полягає у послідовному розкритті властивостей, функцій, змін реальності, що досліджується, у процесі її історичного руху [45, с. 152].

Історико-системний метод – один з основних методів історичного дослідження, в якому реалізуються принципи системного підходу. Історико-системний метод направлений на вивчення об'єктів (в даному випадку традиційної культури бойків-переселенців) і явищ минулого як цілісних історичних систем: аналіз їх структури і функцій, внутрішніх і зовнішніх зв'язків (морфології), а також динамічних змін (генезис). За період життя бойків на новій території такі зміни мають місце бути. За допомогою тандему цього методу та історико-порівняльного можливо простежити динамічні зміни в традиційній культурі та й взагалі в житті депортованих людей [45, с. 156].

Нами був використаний реконструкції метод, оскільки він допомагає відтворити механізми репрезентативної культури бойків-переселенців та процес переселення загалом. В цілому це: 1) експериментальний метод, який використовується в спеціальних і допоміжних історичних дисциплінах (археології, етнографії, музеєзнавства та ін.) і націлений на відтворення конкретних об'єктів матеріальної і духовної культури минулого, а також технологій. 2) спосіб пізнання, орієнтований на відновлення повної картини фактів і явищ минулого з опорою на уривчасті, неповні відомості історичних джерел, а також їх поясненням [45, с. 432].

У нашому дослідженні важливе місце посідає біографічний метод, адже спогади респондентів це власне є автобіографією. Біографічний метод –

система методів і способів дослідження, діагностики, корекції і проектування індивідуального життєвого шляху особистості.

Отже, в цьому підрозділі вміщено аналіз використаних методів та методології. Загалом вся дипломна робота ґрунтується на польових дослідженнях, які були проведенні в селі Новоукраїнка Роздільнянського району Одеської області. Різні методи дослідження допомагають в повній мірі розкрити основні питання проблеми соціально-культурної сфери депортації. Розмаїття методології дозволяє розширити кругозір теми, яка вивчається.

Доступні джерельна база, окреслена методологія та комплекс історіографічного доробку по темі в сукупності дають можливість дослідити окреслені нами питання у вузькому локальному сенсі а саме, повсякдення, культуру та побут бойків-переселенців с. Новоукраїнка.

## Розділ 2

### ДЕПОРТОВАНІ НА СТЕПИ РОЗДІЛЬНЯНИЩИНИ

*«Збирати речі маємо вже нині...»*

*Куди ми їдемо, нащо, та за що?*

*У чому стали люди винні?!*

*Життя для влади – порох та ніщо...»*

(автор Т.Сидоренко)

Мальовничі села Нижньо-Устріцького району Дрогобицької області. Далекий 1951 рік. Прийшла звістка і стало зрозуміло, що життя зміниться. В душі жевріла надія, що це лиш жарт, але реальність виявилася жорстокою. Чи думали люди, що це обернеться трагедією народу?

Збираючи речі, в голові роїлися купи думок... Куди ми їдемо? Що чекає нас на новій землі? Що буде з домівками які покидаємо? Відповідей на питання не було. Було лише одне ствердження – життя зміниться раз і назавжди.

**2.1. Механізм депортації (мовою офіційних документів).** Впродовж української історії завжди мали місце депортації, переселення народів. За період ХХ-го століття такі переселення відбувалися в декілька етапів. Креслення нового радянського кордону відбувалося шляхом довготривалих переговорів. Уряди Польщі і СРСР ще з 1944 р. і до 1948 р. укладали міждержавні угоди. Це означало на той час, що жителі прикордонної ділянки будуть виселені на кількасот метрів від межі держав. Основні етапи:

*I етап: 15 жовтня – грудень 1944 року.* Відносно добровільний період. Акція розпочалася зі створення апарату з питань переселення. Головне представництво з польського боку розмістилося в Любліні, а з радянського – в Луцьку.

Виселяли переважно мешканців Холмського, Грубешівського, Томашівського і Замостівського повітів. Ті терени навесні і влітку 1944-го

сплюндрували й спалили загони Армії Крайової, батальйони хлопські та інші польські підпільні формування.

Умови переїзду були жахливими. Від дому до залізниці людей супроводжував військовий конвой. Проживали вони до відправлення поїзда на залізничних станціях просто неба, без належних санітарних умов, харчування та медичної допомоги. При тому очікування формування ешелонів тривало від кількох тижнів до кількох місяців. Перевозили депортованих переважно у товарних потягах – часом в одному вагоні з худобою. Дорога до місця призначення могла затягнутися на місяць.

*II етап: січень – серпень 1945 року.* Після вигнання нацистів і їхніх союзників із західної Лемківщини почався масовий виїзд із зруйнованих війною сіл (Дуклянський і Лупківський перевали). Це була остання умовно добровільна переселенська група. Усі інші втікали від терору польського підпілля.

Часто майбутніх утікачів вводили в оману щодо умов розселення на нових місцях. Траплялося, що прибулі з Польщі у східні області УРСР селяни Грубешівського і Білопідляського повітів вимагали наділення індивідуальними господарствами, бо їм таке обіцяли районні уповноважені.

Від січня до кінця серпня 1945 року переселили 229 685 осіб (59 644 родини). Попри централізоване розселення прибулих, незначний відсоток потрапляв до області “не свого призначення” через проблеми із залізничним транспортом. Нерідко вагони з депортованими зупиняли, людей виганяли. Пояснювали реквізицією поїздів на інші потреби.

Від літа 1945 року плани переселенської акції почали зазнавали краху – почалася зворотна самовільна масова міграція переселенців у західному напрямі через невлаштованість на місцях переселення. У південних і східних областях закріпилося лише 20 тисяч прибулих.

*III етап: вересень – грудень 1945 року.* На цьому етапі депортація впроваджувалася силами трьох дивізій піхоти Війська Польського. Тоді насильно виселили українців із Ліського, Любачівського, Перемишльського та

Сяноцького повітів. А з теренів Західної України депортували польське населення. Основним регіоном розселення в цей період був західний, оскільки, по-перше, звільнився житловий фонд, а по-друге, у віддалені регіони не могли перевозити через транспортну проблему.

УПА, як єдина сила, що могла протидіяти переселенню, розпочала палити села в тій місцевості, звідки виселяли українців. Ті відплатні акції погіршили ситуацію. Комуністична влада отримала додатковий аргумент для депортацій, а військові – для репресій проти цивільних, які сприяли повстанцям.

*IV етап: січень – 15 червня 1946 року.* Тоді депортували найбільшу кількість жителів Закерзоння – понад 250 тисяч – у західний регіон розселення, де зосереджувалися родини, які самовільно виїхали із інших областей. Тепер виконавці діяли особливо жорстоко, нищили українські села. У січні–березні проти селян, котрі не бажали лишати домівку, провели пацифікацію. Наприклад, у селі Завадці Морохівській Сяноцького повіту, де 25 січня 1946 року солдати 2-го батальйону 34-го піхотного полку ВП вбили 56 мешканців.

*Акція “Вісла”.* Депортаційну акцію “Вісла” провів польський комуністичний режим під приводом ліквідації формувань Української повстанської армії на Закерзонні. Однак справжнім наміром, прихованим у документах з грифом “таємно”, було “остаточне розв’язання української проблеми в Польщі”.

Операцію розпочали 28 квітня 1947 року та тривала вона понад три місяці, до 29 липня. Українців примусово, з використанням військ, виселили з їхніх етнічних територій і розпорошили по північній і західній частині Польщі. Під час акції владні підрозділи вдалися до насилля – палили українські житла, руйнували церкви та українські цвинтарі.

*Обмін прикордонними ділянками державних територій СРСР і Польщі. 1951 рік.* Останньою територіальною корективою між двома державами стала «Угода між СРСР та Польською республікою про обмін ділянками державних

територій» від 15 лютого 1951 року, в Польщі відома під криптонімом «Аксја Н-Т 1951».

У вересні 2020 року виповнилося 76 років від початку депортації з Лемківщини, Надсяння, Холмщини, Південного Підляшшя, Любачівщини, Західної Бойківщини мешканців цих регіонів.

Понад 482 тисячі українців примусово позасудово переселили до УРСР у 1944 – 1946 роках. Це брутально здійснили комуністичні режими СРСР і Польщі із застосуванням терору, репресій, конфіскації майна, обмеження політичних, соціальних, економічних і культурних прав людей. Виселяли українців у різні регіони УРСР – від Галичини до Причорномор'я, Слобожанщини та Донеччини.

Насамперед хочеться подати деякі відомості про подію 1951 року, а саме про договір між Союзом Радянських Соціалістичних Республік і Польською Республікою про обмін ділянками державних територій. Так, обмін територіями не передбачав обміну населенням. Це означало, що люди, котрі мешкали на цих територіях, мали бути виселенні з рідної землі. Не було жодної причини, яка б вплинула на те, аби можна було б залишитися на батьківщині.

Саме цей етап напряму стосується теми дипломної роботи. Бойки на території Роздільнянського району з'явилися внаслідок «Аксја Н-Т 1951».

Деякі із сучасних радикально налаштованих національних організацій висловлюють таку думку: переселення 1951 року відбувалося через те, що на Галичині протягом названого періоду ще діяли загони ОУН-УПА і, щоб позбутися такого супротиву, Сталін вирішив розселити (розірвати) бойків серед південних областей України. Але, дослідження відомої людини, Івана Ніточко, котра сама є безпосередньо переселенцем, вказують на хибність цих висновків [40, с. 5]. По-перше, Нижньо-Устріцький район серед ОУН не користувався такою підтримкою, як сусідні з ним. По-друге, поляки не мали великого бажання заселяти Карпатські гори, для них звичним середовищем проживання були рівнини, місця біля лісів і річок.

Необхідність територіальних змін 1951 р. пояснювали економічною діяльністю. Але чи так насправді? Чи може тут була більш складніша мета?

Метою Польщі було отримання нафтопромислів Нижньо-Устрицького району, в обмін на які Радянський Союз отримував «зручне залізничне сполучення» [28, с. 7]. Я поділяю цю думку, хоча СРСР не мав виграшу в цьому питанні.

Економічний потенціал переданої ділянки території України Польщі в історіографіях обох країн подається неоднозначно. Наприклад, львівський історик І. Козловський зазначає, що вона була багата на нафту і газ. На момент передачі тут нараховувалося 129 нафтових свердловин, у тому числі 97 діючих з добовим видобутком нафти 85 тон [32, с. 188]. Польські вчені А. Роговська й С. Стемпель, навпаки, зауважують, що Польща отримала гористий терен з кепськими ґрунтами й вичерпаними родовищами нафти [43, с. 22].

Міждержавні угоди Польщі і СРСР почали укладати ще з 1944 р. і до 1948 р. Це означало, що люди, які жили на прикордонних землях будуть виселенні з цих зон.

Через два роки Польська Республіка стала ініціатором чергових пропозицій щодо зміни кордону. Це була остаточна і остання зміна. В історію вона увійшла під назвою «обмін ділянками державних територій», а у Польщі – під кодовим ім'ям «Аксја Н-Т 1951» [42, с. 264].

Згідно з цим договором створили комісію, яка повинна була почати свою роботу не пізніше як за два тижні і закінчити за два-три місяці. «Договір повинен бути ратифікований в короткий термін і вступити в силу з дня обміну ратифікаційними грамотами».

В додатку до договору описано лінії державної території на ділянках СРСР і Польської Республіки. В протоколі до договору записано, що кожна зі сторін безкоштовно передає іншій стороні державну, кооперативну-колгоспну, кооперативну, загальносупільну власність, включаючи обладнання підприємств, залізниць, засобів зв'язку. І жодного слова не знайдете про людей,

які жили на цій території з діда-прадіда. Лише у статті 4 протоколу до договору вжито слово «населення» – але тільки в частині, в якій йдеться про обов'язковість якнайшвидшого звільнення ним території [32, с. 52]. В документах зазначено, що обмін здійснюється лише територією, тому населення має бути виселене.

Відповідно акту про передачу нерухомого майна (п. 2с), відселене населення залишило 6503 житлові і господарські споруди. В цілому депортація охопила понад 32 тисячі осіб бойківського населення з 45 сіл Нижньоустріцького, чотирьох сіл Хирівського і трьох сіл Стрілківського районів колишньої Дрогобицької області. Мешканці сіл Хирівського і трьох сіл Нижні Устріки (місто), Нижні Устріки (село), Бандрів, Береги Долішні, Телешниця Ошварова, Телешниця Сянна, Солина, Соколе, Панищів, Рябе, Дашівка, Устянова, Чорна та ін. були розпорешені у чотирьох південних областях УРСР – Донецькій, Миколаївській, Одеській та Херсонській [40, с. 160].

То були малозаселені українські степи, що після Голодомору 1932 – 1933 рр. і голоду 1947 року потребували робочих рук. У західному регіоні залишили лише родини робітників – нафтовиків, залізничників і працівників підприємств районного центру Нижні Устріки. А селян завезли в найвіддаленіші від обласних центрів кутки Донеччини, Миколаївщини, Одещини, Херсонщини. Лише незначній частині цих людей вдалося згодом оселитися на рідних землях, а більшість залишилася в «місцях планового поселення».

Переважна більшість родин не отримала обіцяних ключів від будинків, змушена була поселятися на квартири місцевих мешканців, у недобудованих або зруйнованих приміщеннях, коморах, землянках, самотійно будуватися і виплачувати великі кредити. На вирішення житлової проблеми йшли роки. Державна компенсація за старі будинки у розмірі 2,5-3 тисяч карбованців не покривала необхідні для будівництва розходи у сумі 8-12 тисяч. Переселенцям,

яких держава фактично примусила взяти кредит, при розрахунках заробітної платні майже нічого не отримували. Шерех поневірянь доповнювали незвичні кліматичні умови, нові методи господарювання та ускладнені стосунки з місцевими селянами, які не виказували особливої радості з того, що до них в колгоспи привезли переселенців з-під польського кордону. Змучені голодуванням люди часто запитували новоселів: «Чого ви сюди приїхали? Аби разом з нами бідувати?» [8].

Зберегти свою субетнічність в умовах українського півдня бойкам було дуже непросто. Чотири причини пояснюють це: по-перше, бойки втратили свою малу батьківщину і поступово усвідомили неможливість повернення до неї; по-друге, вони опинилися в незвичних географічно-кліматичних умовах – степова зона має інші основні напрямки господарської діяльності. Це призвело до того, що трудові навички, якими володіли бойки, були втрачені. Окрім того, працюючи в колгоспі з ранку до ночі, батьки не мали змоги передати дітям свої знання та навички; по-третє, бойкам довелося жити в середовищі людей з іншим історичним досвідом та іншою ментальністю. Тут культивувався негативний образ українця західних теренів – «ненадійної людини», «антирадянського елемента», «бандерівця»; по-четверте, свідомо замовчувалася історична доля і культура бойківського субетносу.

Особливістю цієї акції було: виселенню підлягали всі без винятку мешканці терену, незважаючи на національну приналежність; виселені не мали права вільно обирати місце майбутнього проживання [43, с. 220]. Під час цього виселення не враховували родинні стосунки. Тому часто близько споріднені особи (батьки і діти, брати і сестри дорослого віку) направлялися в населені пункти розташовані за сотню кілометрів один від одного. Але вже після остаточної і фактичної передачі земель, людям, в жилах котрих текла польська кров, дозволялося повернутися на рідну землю.

Депортовані вивозили одяг, взуття, білизну і навіть реманент, тому мали можливість бодай частково дотримуватись традицій принаймні господарсько-

побутових. Але цього не сталося з кількох причин. По-перше, далеко не всі знаряддя праці можна було перевозити, оскільки існували обмеження – 2 цнт на родину. По-друге, інші природні і кліматичні умови змушували опановувати нові технології, а колгоспна система функціонування сільського господарства не відповідала традиційним на батьківщині формам ведення господарства [33, с. 87].

Це була ретельно спланована акція в результаті якої 42 села та містечко Нижні Устріки колишньої Дрогобицької обл. були брутально вигнані із своїх етнічних земель і розпорошені по рідкозаселених степах південно-східних регіонів України: Миколаївську, Одеську, Сталінську (нині-Донецька) та Херсонську області.

На жаль, тема примусового переселення з етнічних українських територій, які відійшли до Польщі, при другому обміні територій між ПНР і УРСР в 1951 році, почала розроблятися лише у роки незалежності України.

З історії відомо, що це остання депортація, яку здійснив Сталін на території колишнього Радянського Союзу. На жаль, до цього часу такий трагічний для переселенців 1951 року вчинок проти них мало відомий не тільки за кордоном, а й в Україні.

Багато істориків, краєзнавців та журналістів пов'язують це переселення з горезвісною акцією «Вісла» 1946-1947 року – це внутрішня польська депортація етнічних українців на Захід Польщі і ніякого відношення до примусового переселення Нижньоустріцького району Дрогобицької області не має [27, с. 9].

Українці-переселенці на Одещині зіткнулися в першу чергу із новим соціально-економічним устроєм, відсутністю житла, працевлаштування, новими кліматичними умовами, хворобами тощо, більшість переселенських родин не була готова до таких умов. Виділені кошти, майно для переселенців ставало полем для зловживань з боку районної влади. Намагання влади

ідеологічними та репресивними заходами вплинути на переселенців призводили до виїзду останніх до західних областей [41].

В історії існує незліченна кількість випадків, коли влада, шукаючи собі вигоду, руйнувала людські життя. Ця подія не виняток. Це трагедія, котра оповита легендами, і в двадцять першому столітті ми маємо розвіяти примарні історії та відкрити правду, правду, яка запеклася на устах переселених.

**2.2. У світі спогадів.** Важливим джерелом для відтворення перебігу подій є спогади депортованих. Як згадують свідки, акція проводилась за чітко визначеним планом, початком якого взимку та навесні 1951 р. на населення спрямували шквал пропагандистських заходів: людей силоміць заганяли у наспіх відведені приміщення для участі у зборах, прослуховування лекцій та перегляду кінофільмів про «райське життя» в СРСР [10].

Підтвердженням цього є Доповідна записка сектора агітації і пропаганди ЦК КП/б/У в якій вищим партійним інстанціям зазначено, що до травня 1951 р. прочитано 280 лекцій на тему: «Сталінська дружба народів», «Великі будови комунізму» та ін. Навіть «підраховано», що такі лекції прослухало 100 тисяч осіб. У цьому документі мовиться також про те, що робітники і селяни які виступали на зборах схвалювали рішення радянського уряду щодо переселення, дякували більшовицькій партії, великому Сталіну за «батьківську турботу» і «всебічну допомогу» переселенцям.

Вагомим чинником у переселенні, моральній підготовці людей мало стати формування з місцевих жителів спеціальних делегацій, які на весні 1951 року були направлені на місця майбутнього проживання. «Агітаторів» зобов'язували змальовувати «прекрасне» колгоспне життя на південній Україні, переконувати земляків у доцільності переселення. Так, на зібраннях вони щиро розповідали про благодатні українські степи, родючі чорноземи, працьовитих людей, але у приватних розмовах не уникали можливості поділитися здобутою там

інформацією про страшні часи голодомору, репресій та геноциду, пережиті тамтешнім населенням.

Люди дуже обурювалися, чинили супротив переселенню. Відомі випадки, що селяни у день від'їзду спалювали свої садиби на знак протесту. Мій дідусь, Лукович Іван Михайлович, розповідав, що напередодні виселення, близько 1947-48 років його сім'я побудувала нову дерев'яну хату. Але примусова депортація перекреслила усю радість, котру принесла новенька домівка [7].

13 червня 1951 року був відправлений перший ешелон. Як про це розповідала жителька села Новоукраїнка Юзефа Федорівна Федорович, котра була переселена з села Телешниця Ошварова: «Нас везли зі станції в Устяновій. З Устянової їхали до Роздільної. Не було кому пожалітися. То хіба власть була?...» [11]. І справді, хто б почув стогін депортованих людей? Хто б став на захист щасливого дитинства дітей.

Протягом чотирьох літньо-осінніх місяців 1951 р. колони возів зі скромними пожитками селян безперервними потоками прибували на залізничні станції Нижні Устріки й Коростенко. Вони супроводжувалися плачем жінок і дітей. Розлучалися родини, сусіди, окремі з них – назавжди. Зібравшись на пероні, люди просто неба, у відчаї довго очікували на ешелоні, а далі – команди на завантаження.

«Було три етапи переселення. Нас вивезли третім. То був август місяць. Перший був десь в маю, другий не пам'ятаю...» – згадує Андрейко Стефанія [1]. З її розповідей довелося відчуту тягар від нелегкої дороги – «До села заїжджала машина і кілька влізло на машину тільки й поїхало. Було дві машини – грузили на дві, інколи і на підводи. Погрузили та й повезли на станцію. Потім підогнали вагони й почали грузити людей. Зі станції в Устяновій ми їхали до району, через район до Дрогобичі й далі...» [12].

Люди їхали протягом цілого тижня, адже повного ешелону не було і їх чіпляли до поїздів які проїжджали поруч. В одному вагоні їхало три сім'ї зі своїм багажем, худобою. Старші люди ходили до начальства, бо не було вже

харчів й не було чим годувати худобу. Коли вагони залишалися, то люди могли вийти пройтись і таким чином залишитися на самоті, адже родина продовжила подорож.

З дому брали хто що міг – заготовляли ящики під зерно та бараболю, брали різні дровиняки для розпалу, невелику купу сіна, щоб хоч деякий час можна було прогодувати худобу.

Приїхавши на південь України людей очікувало одне – нова сторінка існування. В перший етап переселення відправляли молодь, аби розпочати будівництво. Парубки та дівчата з однаковою силою майстрували житло з ракушняка, а самі тим часом поневірялись по сусідам. Основними майстрами були люди з сусідньої Молдови, які приїхали на заробітки. Варто зазначити, що тодішні жителі с. Новоукраїнка (на той час село називалося Бутьонівка) не дуже радо прийняли «прибульців» з Західної України до своєї домівки. Багато хто з них називав переселенців «бандерами», ставилися вороже, хоча усвідомлювали, що люди не за власної волі тепер їх сусіди. Дуже часто бойків кликали бідняками, не визнаючи власної бідності. Не зважаючи на не довірливе ставлення тепер уже односельчан, люди змогли стати більш менш тутешніми. Моя бабуса, Лукович Ганна Федорівна згадувала: «Того літа була страшна засуха. Коли ми приїхали пішла рясна злива, яка не закінчувалась три години. Місцеві казали, що то благословенні люди з Західної привезли дощ» [6].

За літо вибудували нові будинки для себе та своїх родичів. Згадка Емілії Іванівни Худик про початок життя в с. Новоукраїнка: «Тут з ракушняка дали нам хати. Молоді з нашого села будували їх. Одна кімната і кухня – і вся хата. Хати були непомащені. І підлоги не було. Палили соломою, соняшником. Ми вдома мерзли, баба і діти. Хотіли шовковицю зрубати – не можна було, штраф був. Брали мішок – і йшли за соломою для корови. Стіни були замерзлі у хаті – санками можна було їхати. Сиділи в куфайках» [12]. Цей спогад не відображає в повному обсязі того жахіття, що мало б називатися домівкою. В основному стояли лише стіни без вікон і дверей, не помащені. Вікна виготовлялися вже

потім, але поки доходила черга вже й зима була на порозі. Стіни були в край важкому стані – проросла пшениця зовсім не прикрашала життя.

Бували випадки, що виділений будівельний матеріал, як виявилось, «не доїхав» до адресатів, його частково розікрали по дорозі, а решту розбазарили місцеві можновладці. Людям доводилося тіснитися по кілька родин в одній хаті. Бувало, що родини, рятуючись від холоду, селилися разом із худобою.

Згодом, людям з польським корінням дозволялося повернутися на рідну землю. Це можливо було лише в одному випадку – якщо були родичі з Польщі, які зробили запит-запрошення на теперішнє місце проживання. Але не так багато людей скористалися цим правом, адже місце в степовому краю було вже обжите. Ті, які проявили рішучість збирали валізи з документами, речами. Могли ще зібрати подушки, простирадла. Все інше вже покидали тут [13].

Приїхавши на степ, депортаційні отримали документи про переселення – переселенський квиток. У ньому містилася інформація про людину, склад сім'ї, місце поселення (див. додаток А-1).

Починати нове життя було дуже не просто. Перше, що треба було зробити – це облаштувати домівку. Друге – знайти роботу. Вся молодь та люди середнього віку пішли працювати хто куди – на корівник, свинарник, курник, ходили на степ полоти норму. Працювали за трудовні. Говорили, що начальство було з місцевих, а основна робоча сила – переселенці.

Хліба, як такого не мали. Лише в колгоспі раз у день давали одну буханку, але ж на родину в котрій було багато дітей завжди не вистачало. Нова сторінка життя видалась нелегким випробуванням. Навіть діти не мали можливості закінчити школу, бо треба було заробляти на життя. Емілія Худик про це згадує так: «Приїхали в Одесу – мама з трьома дітьми. Я покинула школу і пішла на роботу, бо не було як жити. В сьомий клас не пішла, пішла полоти норму. Бригадир не хотів мені дати норму, бо я ще була мала, 15 років. Дали мені півнорми. Як я могла піти в школу, коли ми не мали що їсти» [12].

Андрейко Стефанія Михайлівна згадує: «Важко було жити і там і тут. Там були ліси, збирали ягоди, гриби, але земля була не достатньо родючою, потрібно було постійно удобрювати. А тут чорноземи, це рятувало...» [1].

Будувати життя з нової сторінки зовсім не легка справа, особливо, якщо примусово і в чужому краю. Багато хто з людей на зборах перед від'їздом говорив що нізащо не покине села, краще вмерти у рідній стороні. Так, і досі ті дівчата та хлопці того часу у душі старої людини прагнуть до малої батьківщини, аби там залишилося тіло після смерті.

**2.3. Культура повсякденності і побуту та маркери субетнічності: свій/чужий/інший в степу.** Остання депортація заторкнула села, розташовані вздовж ріки Сян, по якій після Другої світової війни СРСР і Німеччина провели лінію кордону. Це докорінно змінило життя людей, котрі раніше не вважали цю ріку навіть кордоном між сільськими громадами. Непоодинокі господарі мали хату на лівому березі ріки, а землю – на правому. Жвавими були господарчі, торговельні та й зрештою родинні контакти між селами обабіч двох берегів Сяну. Лінія кордону роз'єднала родини, обірвала сусідські взаємини, призвела до значних матеріальних втрат.

Після встановлення кордону радянські прикордонники швидким темпом почали відселення з будинків, що розташовувалися близько берега, а отже, потрапили в прикордонну смугу. За спогадами очевидців, відселення проводили настільки блискавично, що ніхто з селян не встигав навіть зорієнтуватися в ситуації [29, с. 23].

Як вже зазначалося вище, на так званні «місця планового поселення» спочатку відправляли молодь, які мали будувати домівки «під ключ». Якраз вони перші побачили палючі степи і не придатну землю для людини лісової зони. Молоді заборонялося будь-яким чином розповідати про життя на півдні.

Юнаків та дівчат на новому місці зустрічали по-різному. Деякі місцеві були налаштовані вороже, деякі з жалістю дивилися на новоприбулих.

Загалом, для всього Нижньоустріцького району механізм переселення був однаковим. Поспілкувавшись з переселенцями з села Єреміївка (виселені з с. Лобізва), я дійшла висновку, що у свідомості людей цей злочин має один і той самий образ, життя після переселення має схожий типаж [9].

Якщо порівнювати переселення 1951 року та депортації українців з Польщі в 1944-1946 роках, то простежуються схожі риси: і там і там працювали агітатори, які розповідали про родючі степи півдня України і що там легше господарювати. Але одразу на противагу цьому респонденти говорять про гори та ліси [25, с. 466].

Далі мова буде йти, власне, про життя після переселення. Звичайно, нові умови життя для жителів Карпат були важкими. По-перше, природні умови, по-друге, тутешні жителі та їх відношення, по-третє, будинки були недобудовані, що суттєво погіршувало ситуацію.

Проблемою стало те, що останній етап переселення був восени. Це означало, що урожаю посаженого не було, ресурси для заготовлення їжі відсутні. Одна надія була на те, що привезли з собою з Батьківщини. В цій ситуації не останню роль зіграли місцеві жителі. Ті, хто працювали на свинарниках, продавали місцевим кукурудзу, з якої переселенці варили мамалигу [7].

Ще однією проблемою стала відсутність припасів для обігріву. В лісистій місцевості з цим ніяких питань не виникало, на відстані руки можна було зібрати дрова. Звичайно, в степу з цим стояв великий знак питання. В хід шли сухі бур'яни, залишки листя. З часом почали робити так звані «лампачі» - висушені млинці з коров'ячого гною. Ця традиція зберігалася довгий час. Пам'ятаю, що бабуся часто таке робила, але палила їх не в хаті, а в плиті на дворі, щоб зготувати їжу тваринам [6].

Способом порятунку від голоду та заробітком були колгоспи, коровники та свинарники. В селі Будьонівка (Новоукраїнка) люди мали можливість працювати і там, і там. Через всіх переселенців проходить наскрізна лінія, яка

розповідає про те, як важко було всім, особливо дітям. У дітей рано закінчилося дитинство. Чи не кожен респондент казав про те, що, приїхавши у степи, аби вижити йшли працювати всі – від великого до малого. Будь-куди, неважливо. Шли сапати норму, доїти корів, годувати свиней, вичищати сараї і т. д. Існують випадки, коли переселенці брали кредит задля порятунку (див. додаток А-2).

Важливим елементом пристосування до нових умов стали місцеві жителі. Вони розділилися на два табори: одні приймали та співчували новим жителям, інші поставилися вороже. Але прийняття чи неприйняття до громади залежало не тільки від місцевих. Як зазначають респонденти, роль відігравала і поведінка самих депортаційних. Дехто сам ставився до місцевих з ненавистю, а дехто одразу хотів потоваришувати [9].

Одразу ж з'являються сталі назви для прибулої етнографічної групи, які використовуються і нині. Досі побутує назва «западенці», від слова «западний», тобто «західний». Сюди ж включаємо і «переселенці», зрозуміло чому так прозвали.

Виходячи з того моменту, що на Західній Україні є популярним С. Бандера, то і переселенців називали «бандерівцями». Це був такий сталий стереотип щодо всіх людей з заходу.

Так як самі люди не усвідомлювали себе бойками і не могли про це повідомити, тепер уже односельчанам, то тривалий час місцеві називали депортаційних «гуцулами» або «лемками», що зовсім не відповідає істині. На таку думку односельців наштотхнула бойківська говірка [2].

Тема бойківської говірки є досить цікавою. В даному контексті я зробила спробу проаналізувати ступінь збереженості мовних особливостей на прикладі декількох поколінь власної родини по гілці бабусі. Отже, родина Ганни Кольцун переселилась на територію степу у кількості трьох людей – бабуся Катерина, мати Марія та донька Ганна. Син Юрій на той момент саме знаходився на військовій службі і повернувся вже на південь України. Ця родина привезла з собою оригінальну бойківську говірку, яка з часом

видозмінювалась, деяка частина зникла, а деяка – залишилась незайманою. Наступне ж покоління втратило в своєму лексиконі близько 50-60% своєрідних слів. Пояснюється це тим, що діти переселенців вже навчалися у радянських школах, виїжджали у міста, знайомилися з жителями іншими сіл, та й загалом, ситуація склалася таким чином, що середовище не розуміло багато слів і потрібно було використовувати звичайні слова.

На сьогодні ситуація з рівнем збереженості оригінальної говірки є досить поганою. Вона зберігається у старшого покоління, власне самих переселених, яких залишилося вже мало, в меншій мірі – середнього, і найменше слів вживають молодше покоління.

Наведемо декілька прикладів таких слів. Окрасою стола на Святі Вечерю є «опалянок», тобто паляниця. Часто-густо бойки любили смажити «книшики» – пиріжки. Вживали в їжу «стиранку», що звичайною мовою означає лапша. В кожному дворі мала бути «стодола», «стайня» та «буди», тобто приміщення для зберігання сіна, сарай та комори.

Назва бойків походить від частки «боє», яка має різне значення, залежно від контексту, одне з них – «так», «звичайно». Часто в бесіді можна почути цю частку, але видозмінену – «бая» (див. додаток В).

До речі, є цікавим такий факт, що у селі Новоукраїнка була збудована ціла вулиця спеціально для цих людей. Офіційно вулиця носить назву Шевченко, а в народі її прозвали «Стройка». Чи не одразу село умовно розділилося на частини. Перша частина – власне територія місцевих жителів, або ж «Москальський край», друга – вулиця переселенців, або, як згадувалось вище, «Стройка» [2].

З розповідей респондентів стає зрозуміло, що відносини цих двох частин часто були не дуже добрими. Так як переселенці одружувались на місцевих, то дошлюбне спілкування було спільним. Але, водночас, «Стройка» та «Москальський край» в деякому сенсі ворогували, це стосується чоловічої половини. Відомими є випадки, коли чоловік з «Москальського краю»

залицявся до дівчини зі «Стройки» і поки він доходив на побачення до неї, міг отримати на горіхи декілька разів [3].

До питання культури повсякденності маємо віднести проблему конфесійної приналежності. Доречно буде сказати, що депортовані бойки за своїм віросповіданням були греко-католиками, але приїхавши на Роздільнянщину мали змінити свої погляди. В Новоукраїнці була православна церква. Люди не могли жити без віри, храму та Слова Господнього, тому пішли до церкви, яка знаходилась на території села.

Вони не перехрещувались, тому фактично їх можна вважати до сих пір греко-католиками. Хоча, в греко-католицькій Біблії написано, що у разі того, якщо не має греко-католицької церкви у місцевості проживання, то дозволяється приходити у православну церкву, але з умовою не співати церковних пісень, не приймати причастя та миропомазання. Відслухали молитву і все. Але звичайно, люди цього не придержувалися [1]. Цей момент висвітлює ще один аспект пристосування до нових умов.

У порівнянні з переселеними бойками 1951 року, яким не в повній мірі вдалося зберегти свою локальну специфіку, лемки, які були депортовані 1944-1946 рр., на це спромоглися. На це є кілька причин. По-перше, місцеве населення не прийняло їх, тому вони опинилися в, деякій мірі, ізоляції. По-друге, самі лемки мали схильність до відокремлення. Вони були згуртованою громадою, що допомагало їм зберегти свою субетнічність [25, с. 475].

Різні моменти життя завжди в собі берегли фотографії. В нашому дослідженні нам стали доступні унікальні фотокартки переселенців з особистих архівів (див. додаток Б).

Адаптація бойків в загальних рисах пройшла три етапи. Перший етап – «чужі». Це період одразу після депортації. Люди приїхали здалека, вони чужі, незрозумілі для місцевих на перший погляд. Другий етап – «інші». Він включає в себе перші десять років життя в степу. На даному етапі місцеве населення вже знайоме з бойками, але вони залишаються як окрема частина локального

суспільства. І останній етап – «свої». Переселенці, врешті-решт, змогли вкорінитися в тутешній соціум, як повноправна частина громади.

Повсякденне життя бойків одразу після переселення і тепер різняться. Головним щоденним завданням тоді стояло одне – вижити. Працювати кожен день понад силу, від рання до зорі, аби мати змогу виростити дітей і не загинути самим. Місцеве населення зіграло не останню роль. Асимілятивний аспект є виразним. Найперше це проявляється в умовах пристосування до специфіки степу. З цього випливає, що, так чи інакше, переселенці переймали спосіб життя місцевих.

### Розділ 3

## РІЧНИЙ ЦИКЛ СВЯТ В ОБРЯДОВІСТІ ДЕПОРТОВАНИХ

Календарні свята – це найдавніша обрядовість, яка корінням сягає первісних, язичницьких вірувань, та поєднує у собі раціональний досвід і релігійно-магічні вірування наших предків. Лиш значно пізніше церква визнала існуючу систему землеробських свят та надала їй християнського забарвлення: календарні звичаї формально узгоджувалися з річним літургічним циклом православної церкви, проте дійсною основою мали трудовий сільськогосподарський календар. До складу річного аграрного кола входили зимові, весняні, літні та осінні свята, обряди і звичаї. У аграрному календарі українців не було різкого розмежування між сезонами: зимова обрядовість поступово переходила у весняну, весняна – у літню тощо. Кожен цикл свят ніс своє смислове навантаження та був насичений безліччю ритуалів і прикмет, які зв'язували між собою пори року.

Чи не найважливішим в календарній обрядовості є зимовий цикл свят. Мабуть, варто почати зі свята Андрія. Напередодні Андрія дівчата ворожили, намагаючись зазирнути у завтрашній день та побачити свого судженого. Якщо не обличчя, то хоч дізнатись з якого боку його сподіватись та чи скоро вона піде з рідного дому, а чи буде ще жити з батьками. Такі ворожіння завжди супроводжувались веселощами іграми розвагами. Під ранок, коли сон зморив більшу частину учасників (односельчан) – починалися дива, про які люди дізнавалися прокинувшись. В одного щезали ворота або фіртка, у другого сани або віз опинялися аж на хаті. Хтось не зміг вранці вийти з хати, тому що двері були закручені дротом або підперті колом знадвору. Коли у селі була гонорова дівка, яка не хотіла знатися із своїми парубками, бачила ранком біля свого вікна «вополоха» (опудало) з якого вже сміялись односельчани [4].

В давнину напередодні цього свята люди працювали на полі. Не дивлячись на холод, снігові, замети, заметілі, вони сіяли коноплі, так само як на

Святий вечір (6 січня) сіяли мак, а подекуди і жито. Тому і співають: «Андрію, Андрію конопельки сію...». Насіння коноплі і маку не бояться морозу. Посіяні у сніг і заволочені рядниною, щоб вітром не рознесло по полю, вони спокійно чекають тепла, а коли сніг починає танути, набряклі вже зернята осідають разом із снігом на землю, готові до проростання [2].

Далі хотілося б, напевно, розповісти про свято, котре відіграє важливу роль у всьому річному циклі. Різдво посідає, безумовно, визначне місце. Провідну роль грає і Святвечір.

Приготування починаються 6 січня зранку. Найперша страва, котра готується – це кутя. Загалом це звичайна кутя, котру подають з водою, заправлену маком, цукром та ізюмом. На мою думку «короною» стравою являються так звані «трени» голубці. В середину капусти додавалась картопля мілко натерта, обов'язково використовується квашена капуста. Невід'ємною їжею є вареники з картоплею, котрі називають пирогами. На стіл також подають квасолу, гриби, іноді можна зустріти і рибу. Ще одна страва, яка мала місце на столі, це «бобальки». Вони готувалися зі звичайного тіста у формі продовгуватих невеличких шматочків. Бобальки подаються з цукром та маком [10].

Неодмінним атрибутом являється свічка з зерном. Є повір'я, що якщо дим від тільки-но задutoї свічі полине до дверей – в домі буде покійник.

Насамперед на стіл спочатку ставиться свічка, опаленок (паляниця) та часник, який їли перш за все. Старі люди розповідають, що часник потрібно їсти з лущинням. На рахунок цього є навіть приказка: «Не чисти мене до живого, захищу від всього злого» [13]. Опаленок не можна було різати ні в якому разі, тому досі зберігається традиція ламати хліб руками.

Важливо додати, що на стіл обов'язково клали запашне сіно, яке газда (господар) заготовляв поки жінки порались з вечерею. Як правило, до хати його заносив сам господар, котрий, увійшовши, промовляв: «Вінчую, вінчую з тими святами, бажаю ці відпровадити, інші діждати! Щастя, здоров'я, радості,

веселості на многая літа!». У відповідь говорили обов'язково: «Господар з вами!» [1].

Традиційно під стіл кладуть сокиру. Вона відіграє символ боротьби зі злими духами. Після вечері всі столові прибори зв'язувалися сіном та клялися під нього. Вважалося, що це допоможе газді тримати велику рогату худобу на випасі вкупі [2].

Різдвяного ранку люди обов'язково вмивалися, але не просто водою. В кружку з водою кляли сіно зі стола і кидали кілька монет. Це був ніби посил на подальше щасливе і багате життя.

Звичайно, що колядували. Ось одна колядка записана від Стефанії Михайлівни:

*«Ой хто ж нам такий, як наш паночок,*

*Ой раненько!*

*Як наш паночок господаренько,*

*Господаренько, на ім'я Іванко!*

*Він раненько встав, сам себе убрав:*

*Дорогі шати чом на плеченька.*

*Дорогі шуби на лядвиченьки,*

*А червоні чобітки тай на ноженьки.*

*Дорогу шаблю тай до боченька.*

*Ой як ся убрав, а все з ніг збуджав.*

*А все з ніг збуджав. грімко закричав:*

*Ой. мої слуги всі вірненкії,*

*А встаньте бо ви, а вберіться.*

*А перед Богу помоліться!*

*Мої служеньки все вірненькії,*

*Подивіться до оборочки:*

*Ой що ж бо наші волики діють.*

*Мої дівочки, Гречні панночки?*

*Подивіть ви ся та до світлочки.*

*Накрийте столи все тисовії» [1]*

Традиції носити вечерю до хрещених батьків були відсутні. Як згадують респонденти, це було популярним у місцевого населення. Згодом, прийшло населення перейняло цей момент обрядовості. Зазвичай, вечерю носили починаючи з 7 січня і до Водохреща. До неї входив калач, цукерки, яблука, печиво. Інколи брали кутю [5].

Не обходять стороною і Старий Новий Рік. Перш усього на Маланки справляють новорічні забави. Ранком же на новий рік по хатах ідуть «полазники» – малі хлопці (дівчатам ранком не годиться йти – першим у хату повинен зайти хлопець) і засівають, тобто з рукавиці чи з кишені виймають овес, сіють по хаті, складаючи при тому різні побажання. За віншування дістають подарок. Відходять прощають газдів словами: «Бувайте здорові, хай вам ведуться воли й корови!». На Новий Рік і дідуха виносять із хати і розділюють його між худобою.

Не менш важливе було святкування Щедрого вечора, чи так званої «Голодної куті» напередодні Водохреща. Страви готуються практично ті ж, але символіка свята дещо інша. Одразу як подалася кутя, господар дому з миски бере кілька зернинок і кидає до вікна, промовляючи слова: «Щоб пшениця була така ясна як сонце». Далі повторює обряд, але підкидає до стелі і на цей раз говорить: «Щоб була висока як стеля» [7]. На мою думку, це навіть не просто обряд, а деяка магія, котра вселяла в душі людей віру в гарний урожай цього року.

Наступним важливим святом зимового циклу обрядів є Водохреща. На Йордан (так це свято називають бойки Новоукраїнки) — Водохрещення, не їдять аж до свячення води. Тоді, газда кропить свяченою водою сім'ю, дім, обійстя, навіть скотину. На дверях і над вікнами малюють хрестики із муки, а на криницю, як теж на воротах, а то і в хаті ставлять майстерно вирізані хрестики.

Згадати варто про водосвяття на Йордан. Парубки й молоді господарі, день наперед вирізували в льоді на річці чи в ставку хрест, доволі довгу і широку, щоб усі мали доволі місця. Хрест ставлять над ополонкою де священик відправляв молебень і водосвяття. Бувало красили його і поливали водою, щоб добре примерз. Після водосвяття всі швидко набирали свяченої води, а парубки скакали в ополонку на конях, а деякі й самі, щоб «Бути гожим як весна, красним як рожа, багатим як земля і здоровим як йорданська вода...» [8].

В досліджуваному регіоні не зафіксовано яскраво виражених обрядодій святкування Масляного тижня. В обрядодіях весняного циклу найбільш важливим є перший тиждень Великого посту. Понеділок називають «пущенням». Найголовнішим було для всіх, не важливо хвороблива людина чи ні, поститися обов'язково на протязі першого і останнього тижня. На інших можна було, по бажанню звісно, тримати піст в середу та п'ятницю.

Визначне місце в череді пасхальних свят займає Благовіщення. Ще змалечку пам'ятаю, як бабуся говорила мені завжди відому приказку: «В цей день ластівка гнізда не в'є, дівка коси не плете» [6]. Взагалі, переселенці, або як вони себе називають «западенці», напрочуд церковна громада. Для всіх свята проходять у тісному переплетінні з церквою, і Благовіщення не виняток, адже це церковне свято. Дуже багато можна говорити про традиції, але вони головним чином зосередженні в церковному контексті.

Вербна неділя наділялась завжди ніби підняттям духу, адже за тиждень Великдень. В суботу заготовляли оберемок вербових гілочок. У неділю священик у церкві освячував їх, і люди несли ці гілочки додому. Повернувшись з відправи, батьки символічно «били дітей», рідних, близьких і знайомих свяченими прутиками, приказуючи:

*«Не я б'ю — верба б'є,  
За тиждень — Великдень,  
Будь дужий, як вода,  
А багатий, як земля!»*

Люди вважали, що посвячена верба містить у собі чародійну силу. Торкаючись нею своїх рідних і близьких, кожен вірив, що в такий спосіб відганяє від людини все зло, що може спіткати її протягом цілого року. Посвячену вербу батьки зберігали цілий рік у надійному місці, на покуті за іконою, щоб відганяти зло і негаразди [7].

Випікання паски несло в собі магічне дійство. Паску печуть або в четвер або в суботу. Обов'язково замішувалась три рази, і завжди з молитвою. Конкретного дня коли красили яйця не було, в кожній сім'ї по-різному. Переважно малювали воском різноманітний орнамент, а потім відварювали в цибулинні, аби надати кольору. На сучасному етапі, звичайно, прикраси та фарбу купують у магазинах.

Обов'язково до церкви брали святити хрін і яйця. Також до корзини клали насамперед паску, потім сіль, масло. Після освячення, прийшовши додому, неодмінно потрібно з'їсти щось освячене. Зранку вся сім'я сідала за пишним столом щоб поснідати. Обов'язковими стравами на столі були паска намащена маслом та варені яйця з натертим хріном.

Інше свято, котре має велике значення для бойків – це св. Івана Хрестителя – Івана Купала.. Перш за все кожну хату в селі газди умаювали гілками зелені – липи, калини, та інших кущів чи дерев. На другий день, тобто 7-го липня старі діди – знахарі і бабусі-чарівниці йшли у ліс за лікувальним зіллям. Дехто напередодні Купала шукає на папороті квітки щастя, та в основному це свято молоді. Хлопці й дівчата сходилися в лісі над річкою чи потічком і дівчата плели вінки, а хлопці розпалювали великі вогнища [8]. На жаль, переїхавши на степи, такий спосіб святкування Купали поступово зникає.

Справляючи Купала дівчата побравшись за руки танцювали оддалік, а хлопці скакали через вогнище. Дівчата плели теж вінки й кидали на воду, ворожачи звідки надійде суджений. На Купала гірські, лісові, водні та пільні сили мають свободу. Тоді то усі ці відьми, мавки, русалки, лісовики, вовкулаки, упирі, домовики та інші ходять по землі. Ходять і Купало та Морана. На Купала

радіє вся природа. Відьми злітаються на Лиху Гору, але добрі духи оберігають людей. Чимало є купальних пісень – ось одна з них:

*«Купало, Купало!  
Деж ти зимувало?  
Деж ти літувало?  
Зимувало на припічку,  
Літувало та в зілечку»*

Або:

*«Ой на Купала-Купалонька  
Не виспаласи Ганонька,  
Пігнала бичків дрімаючи,  
В каміньє ніжки збиваючи.  
Приточи Боже ночі  
На її чорні очі» [5].*

З осінніх народних свят згадаємо обжинки. Для хлібороба це важливе свято, бо воно символізувало успіхи важкої праці на полі – жнива – збір урожаю. Скрізь популярні обжинкові традиції, переплетені піснями. Там співали багато обжинкових пісень, наприклад:

*«Ци не дими то сьи курьет,  
Наш газдонько сьи журиг,  
Де женчиків дістати,  
Щоб нивоньки дожьити,  
Відчини газдоньку кватиру,  
Най сьи подивлю на ниву:  
Як на небі звіздоньків,  
Так на ниві копоньків.  
Ідучи з вінком співають:  
Несемо вам зажин,  
Тай много – не єдин.*

*Із гір та із Підгір'я,  
На таздівське подвір'я  
З подвіря до стодоли,  
З стодоли до комори,  
З комори на нивоньку  
В щасливу годиноньку»*

Ще інша обжинкова пісня розказує:

*«Наш пан молодецький  
Під ним коник воронейкий,  
Виїхав на нивойку  
В щасливу годинойку,  
Став копоньки лічити,  
Став ся Богу молити:  
Слава тобі Боже!  
Моє житейко в стозі!» [3]*

Без сумніву, обжинкові пісні теж є старовинними піснями. В них, як і в інших піснях річного, хліборобського циклу, багато символіки та обрядовості.

Зафіксовані матеріали по календарній обрядовості, лише невелика частина збережених скарбів духовності та традиційності. Безсумнівно, спадщина бойків є надзвичайною, і ми неодмінно маємо зберегти цю красу слова, традиції та звичаю, натомість фрагментарний характер збереження інформації та побутування обрядодій можна пояснити впливом тоталітарної системи яка впроваджувала нову радянську обрядовість, шляхом знищення традицій, в тому числі переселенців.

## Розділ 4

### СІМЕЙНА ОБРЯДОВІСТЬ ПЕРЕСЕЛЕНЦІВ

Духовна культура в процесі розвитку нації є однією з основних її складових і виконує важливі суспільні функції. Саме культурні особливості допомагають ідентифікувати людські спільності за етнічною чи соціальною ознакою, а також зберегти їх самобутність та внутрішню консолідацію [38, с. 40]. Сімейна обрядовість стоїть на першому місці в традиційній культурі не тільки бойків-переселенців, а й всього українського народу.

**4.1. Родильна обрядовість.** Чи не найбільшим щастям для кожної української родини як в минулі часи, так і сьогодні було є і залишається народження дитини. Адже кожна новонароджена дитина це символ продовження життя. З давніх-давен поява немовляти в українській сім'ї супроводжувалась певними обрядами та звичаями, на які так щедра українська земля. Розглянемо передпологовий, пологовий і післяпологовий періоди у житті жінки, яка завагітніла і збирається народити дитину. Упродовж всього цього часу, аж до появи дитини, українська жінка дотримувалась передпологовий, пологовий і післяпологовий періоди народних обрядів, традицій та звичаїв, аби її дитина народилася здоровою та щасливою.

Згідно зі звичаєвим правом, родина вважалася повноцінною тільки тоді, коли в ній були діти. Коли ж, з різних причин, подружжя не могло мати дітей, їм глибоко співчували. Бездітність трактувалася як кара за гріхи попередніх поколінь. Нерідко у разі відсутності дітей сім'я реально переставала існувати, кожен з подружжя, звинувачуючи свою половину в безплідності, міг зважитися навіть на подружню зраду, оскільки вважав себе повністю не зв'язаним зі своєю сім'єю. Недарма в народі побутували прислів'я «Хата з дітьми – базар, без дітей – цвинтар», «Діти – божя роса» [38, с. 40].

Народження дитини – найвизначніша подія вжитті кожної родини, яку чекають і до якої зарані готуються. Існували заборони вагітним, ці неписані закони, яких суворо дотримувались, бо вірили, що порушення будь-яких норм людського співжиття негативно вплине на майбутню долю дитини, зокрема, якщо щось украдеш – на тілі дитини родимою плямою проступить образ украденого предмета; будеш брехати – дитя може народитися заїкою; будеш часто сваритися – дитина буде дуже крикливою, не буде спокою ні вдень, ні вночі, а хто ж хоче поганого своїй дитині. Вагітній жінці не можна лякатися, бо в дитини на тому місці, якого з переляку на собі торкнулася мати, буде родима пляма, яка формою передасть причину переляку. Не можна підстригати волосся, бо обріжеш щасливу долю та інші [13].

Не прийнято було всім розказувати про свою вагітність, щоб недобрі люди не зурочили ні матір, ні плід. Особливо старалися не попадатися на очі старим дівам та старим жінкам, у яких не було онуків, тому що заздрість людська нікому ніколи не йшла на користь. Вагітні жінки в Україні були завжди оточені особливою пошаною й увагою і не лише з боку чоловіка чи найближчих родичів, а й зовсім незнайомих людей. До пологів жінка повинна була очистити себе від гріхів, тому обов'язково відвідувала церкву, молилася Матері Божій про благополучне завершення пологів і народження здорової дитини [10].

Не слід стикатися зі «світом померлих» (вважається, що це може зашкодити майбутній дитині): не можна ходити на похорони, навіть виходити з хати, коли поряд проходить поховальна процесія. Коли ж тіло небіжчика перебуває в хаті, де є вагітна жінка, то їй на руці перев'язували палець червоною ниткою, щоб дитина «не була така, як мертва» [38, с. 41].

Також майбутня мати приховує попередню дату пологів, котру в сучасному світі визначають за допомогою фахівців та техніки. Вважається, що породілля буде мучатись стільки годин в пологах, скільки людей знають про їх час [4].

За низкою прикмет визначають хто народиться – дівчинка чи хлопчик. Гоструватий живіт, котрий не видно з-за спини вказував на хлопця, а круглий – на дівча. Також на статеву приналежність вказували вподобання в їжі. Якщо майбутній матері найбільше хотілось солодкого – має народитись дівчинка, якщо солоне – то хлопчик [3].

Згідно зі звичаєвою настановою, якої і після переселення дотримуються в зазначеному регіоні, для майбутньої дитини не годиться заздалегідь готувати одяг, оскільки цим можна накликати смерть [38, с. 41].

Дещо про пологи до переселення. Пологи відбувалися в домашніх умовах, але без сторонніх. Постіль породіллі намагалися захистити «завісою» (рядном або іншою тканиною), щоб вберегти її і дитину від поганих очей. Приймала пологи бабка-повитуха, яку заздалегідь запрошували [1].

Крім безпосередніх заходів щодо прийняття дитини, баба-повитуха виконувала певні обрядові дії, також надавало їй поваги: рішення вузлів, відмикання замків, розпускання кос та інше – для полегшення пологів, відсікання пуповини хлопчикам на сокирі, поліні, а дівчинці – на веретені, гребені, щоб прищепити їм навички до основних видів сільськогосподарської праці; закопування посліду (місця), перше купання дитини і т. п.. Бабкі навіть надавалося право охрестити хвору, вмираючу дитини. Пуповину зав'язували конопляною пряжею – матірка, «щоб дитина була плідною», «щоб у жінки діти велися». Коли не хотіли мати дітей, то зав'язувала лляною пряжею. Зав'язуючи, бабка-повитуха примовляла: «зав'язуй щастя, здоров'я і многая літа», «зав'язує тобі щастя і здоров'я, і вік довгий, і розум добрий»[8].

Ці магічні дії та обряди зустрічалися в цій місцевості ще в першій половині 1950-х років, потім всі породіллі почали народжувати дітей в лікарнях за допомогою фахівців. Але і досі побутує думка про те, що на породіллі немає бути вузлів, заплетених кос та прикрас окрім натільного хрестика. Якщо роди проходили тяжко то вдома відкривалися всі двері та вікна навстіж – символ вільного виходу на світ Божий. Це робили і сусіди коли хотіли допомогти.

Ім'я для дитини батьки вибирають разом. Якщо дитина народилася в свято якогось святого, або ж за день до чи після, то про таких говорять – «дитина сама собі ім'я принесла». Якщо ім'я геть не подобалось, то нарікали таким іменем, котре починалось на ту ж літеру, що і ім'я святого [2].

Значне місце посідали обряди, пов'язані з першою купіллю. Існувало повір'я, що виконані в перший день народження дитини магічні дії впливатимуть на її подальше життя. Щоб дитина росла здоровою, у першій купелі використовували свячене зілля або свячену воду. Крім того, хлопчику до купелі клали дев'ясилу («щоб сильним був»), дівчинці додавали меду, квітів, молока («щоб гарною була»). Кожен, хто приходив до хати під час першої купелі, мав кинути до неї монету «на щастя» [13].

В Україні з минулих століть і до нашого часу існує переконання, що новонароджену дитину, особливо хвору чи кволу, слід якнайшвидше охрестити. Таким чином переслідувалася подвійна мета: охоронити її від усього злого і прилучити до християнської громади, очистивши від первородного гріха. Мамі дозволяли ходити до церкви лише після здійснення церковного обряду «виводу», що символізував очищення.

Хрещенню дитини в церкві передували певні церемоніальні дії, пов'язані з символічним прилученням новонародженого до «родинного вогнища», «отчого дому». Найчастіше це був обряд з кожухом, який батьки в присутності кумів розстиляли вовною догори на підлозі або на столі, посеред хати під сволоком, і клали на нього спеленату дитину, висловлюючи водночас їй різні доброзичливі побажання: «ней си буде багатий, як кожух лахматий», «щоб добре росло і щасливе було». Куми кидали на кожух дрібні монети. Могло бути й так, що всі куми брали кожух за краї і тричі піднімали новонародженого вгору, супроводжуючи це доброзичливими примовками. Найчастіше говорили: «Берем нехрещеного, привезем хрещеного» тричі [4].

Нагадаємо, що кожух у східнослов'янських звичаях символізує родючість і багатство; стіл чи підлога («долівка») в хаті – прагнення передати дитині

любов та прив'язаність до сім'ї, «отчого дому». На цьому передхрестильний обряд закінчувався, і куми йшли до священика.

Після повернення з церкви, батьки похрещеної дитини влаштовували свято на честь хрестин. Традиційно обід на честь новонародженого відбувався після його хрестин, у найближчу неділю чи свято. Готувалися дуже старанно. Кількість гостей та їх склад визначалися бажанням та можливостями батьків новонародженого.

У церковному обряді хрещення на перший план виступають хресні мама і тато (куми). Особам кумів надавалося особливого значення. Вони шанувалися нарівні з близькими родичами. Для похресника куми були другими батьками, оскільки мали обов'язок опікуватися дитиною, брати якомога більшу участь у її вихованні, допомагати у скрутну хвилину.

Кумівство належить до чудових знахідок народного дитинознавства. Його педагогічне значення важко переоцінити. Завдяки кумівству дитина, крім рідних батька й матері, має ще, так-би мовити, батьків-дублерів, які добровільно здійснюють педагогічне шефство над дитиною від її народження аж до зрілості. Виникнення й становлення кумівства припадає на дохристиянський період і має суто світський характер.

Як правило, в куми запрошує батько новонародженого. Віддаючи хліб із рушником вибраним особам, він просить їх бути кумом чи кумою. Таке запрошення є почесним. Тому й відмовлятися від кумівства не можна. Після запрошення в куми між рідними й почесними батьками встановлюються дружні взаємини. Хресні мама і тато повинні були мати "крижму" – біле полотно, на якому тримали дитину під час хрещення. Присутність рідних батьків на обряді була не обов'язковою. Хресні батьки мусили бути християнами, тобто хрещеними в церкві. Зазвичай запрошують дві-три пари, але в останній час простежується тенденція запрошувати одну пару [1].

Закінчувався родильно-хрестинний обрядовий цикл святкуванням «пострижинами». Коли дитині виповнювався рік, то відбувався обряд

пострижин, головною метою якого було сприяти доброму здоров'ю та росту немовляти. Малюка садили на подушку чи кожух і кум, тричі перехрестивши його, вистригав своєму похресникові трохи волосся навхрест. Дівочий же різновид пострижин – це обряд заплітання – урочисте плетення навхрест перших кісок хрещеною матір'ю, але частіш за все дівчатам теж вистригають волосся.

Обряд постриження має давнє коріння – ним завершувався цикл родильної обрядовості. Він символізував початковий етап ініціацій, тобто був первинною обрядодією з низки інших, за допомогою якої згодом здійснювався перехід малолітніх хлопців у стан дорослих мужчин-воїнів. Сучасні дослідники прирівнюють обрядові постриження до уявного стану тимчасової смерті, дії, що передуює подорожі та перебуванню ініціанта в потойбіччі – пострижений символічно переходив до іншого світу – світу предків. Цей обряд зберігся донині практично без змін.

На першу річницю життя традиційно гадають на подальшу долю дитини. На кожух садять дитину, а перед ним ставлять різні предмети: гроші означали багатство, ключі – гарний дім, машинка – шикарне авто, пляшка – пияцтво, молоток – гарним господарем буде. Вважається, що до якого предмету потягнеться дитина, те і буде в пріоритеті в житті [3].

Нині в цій сфері народних традицій сталися значні зміни. Забулися не лише різні магічні ритуали, але й чимало раціональних моментів, що мали охоронно-практичне значення, посилювали сприйняття гуманістичної сутності народження дитини, символізували прилучення до сімейного та громадського колективу. Ті моменти родильної обрядовості, що зберігаються (відвідування породіллі, обдаровування дитини і матері, перша купіль, гостина тощо), побутують здебільшого без їх колишнього ритуально-магічного забарвлення.

Родильна обрядовість переселенців – це насамперед вияв світорозуміння та світоглядних переконань народу, який своєю багатовіковою історією, усім

своїм досвідом життєдіяльності глибоко закорінений у природу і уявляє себе її частиною

**4.2. Весільна обрядовість.** У традиційному суспільстві така подія як укладення шлюбу набуває громадського значення, оскільки зачіпає інтереси не просто окремих родин, а всієї громади. Тому в ній задіяна велика кількість людей. Шлюб обов'язково ритуально оформлюється, що знаходить вираження у весільній обрядовості. І це не випадково, в традиційному колективі ритуал якраз і служить найдієвішим засобом переборення кризових ситуацій, до яких належить створення нової сім'ї та перехід молоді до групи одружених чоловіків та жінок. Створення нової сім'ї є подією, яка корінним чином змінює існуючу соціально-вікову структуру громади.

*4.2.1 Передвесільний цикл.* Як і в усій Україні, звичаям весілля бойків передували парубоцько-дівоцькі стосунки. Метою їх було передшлюбне знайомство молоді й вибір шлюбного партнера. Цей вибір хоч і обмежувався певними узвичаєними рамками, пов'язаними з соціальним станом, заможністю, тяжінням над молоддю волі батьків і старших громади, але в Україні, як відомо, був реальністю. Хлопця, що досягав 16-річного віку та вмів виконувати всю чоловічу роботу по господарству, приймали до громади парубків. Ознакою парубоцтва у бойків вважалося перо на суконному капелюсі («крисані»), оздоблений вишивкою жилет («лайбик»), шкіряний пояс («черес») та вишиванка. З цього часу парубок приглядав собі дівчину, що готова до шлюбу («відданицю»). Таку дівчину легко помітити: навіть у повсякденному житті вона намагається причепуритися, вплітає в коси стрічки червоного кольору, прикрашає волосся квітами, носить вишиванку та різні прикраси на грудях. Квітчастою, яскравих кольорів хустиною дівчина прикриває голову або прикрашає плечі.

Шлюбний вік у дівчат-бойкинь починався в основному від 17 р., але і в 28 р. виходили заміж, хоча все ж більшість із них одружувалися раніше. У

випадку повторних шлюбів гучних весіль не справляли, оскільки ритуально-магічний сенс полягав у його першості, а повторний шлюб народ не схвалював.

Молоді люди знайомились переважно на вечорницях з танцями, на весіллі («свальбі»), на сільських традиційних та релігійних урочистостях і тощо, закохувались та одружувались «з ким Бог пошле», – як у народі говорили. Разом з тим, хоч при укладанні шлюбу бралися до уваги уподобання і взаємні симпатії молодих людей, дуже велику роль при цьому відігравали також батьки.

Традиційні сватання, заручини, оглядини бойки називають одним словом – «обзори». Вони відбувалися у вівторок, четвер і рідше в суботу, так само, як і весілля, але у вечірній час, щоб сватання залишилося таємницею. Адже часто сватачі не знали, якою буде відповідь батьків дівчини. Дні тижня в традиційній культурі, як відомо, є неоднозначними за своєю семантикою. Зокрема, четвер трактувався переважно як щасливий і сприятливий (за ознаками «чоловічий» і «парний») для різного роду господарських і родинних справ, і як такий, що має найменше число заборон. Вівторок теж нерідко обирався днем сватання (у білорусів) або весілля (у кашубів) і, як бачимо, у бойків.

Сватачів наречений вибирав сам: хрещеного батька («нанашка»), брата матері («вуйка») чи товаришів – не більше семи, але щоб було непарне число, бо вони йдуть шукати пару, – говорили в народі [6]. Така ж традиція існувала і в інших місцевостях України, наприклад на Слобожанщині [36, с. 106]. На «обзори» свати йшли дуже рано: мати, батько, наречений, брат чи сестра, сусідів брали за свідків при домовлянні стосовно посагу («часті») [1]. Раніше йшли сватати опівночі, щоб ніхто не побачив або рано на світанку, щоб ніхто не перейшов дорогу з порожнім відром – інакше молодим «не поведеться». Звертали увагу й на те, щоб нічого не забути (щоб не довелось повертатися), бо «не поведеться». При виході з дому та на всьому проміжку шляху до дому дівчини сватачам не можна було оглядатись назад, оскільки це провіщало негативний кінцевий результат запланованого [1]. У цьому зв'язку нагадаємо,

що повертання є свого роду зворотнім рухом або рухом задом наперед, а значить пов'язаним з потойбічним світом, де все навпаки земному світові.

Йдучи на «обзори», сватачі долали умовний кордон – просторовий рубіж, що розділяв «свій» і «чужий» світи. У цій дії великого значення набувала дорога. А дорога за народними уявленнями є символом життєвого шляху, місцем, де виявляється доля, успіх людини при її зустрічах з людьми, тваринами і демонами. У весільному ритуалі часто практикували символічне перегороджування дороги. Проте перегороджування дороги у передвесільній обрядовості зустрічалось доволі рідко у зв'язку з утаємниченням намірів хлопця та його родини.

Під час «обзорів» організовувалося ритуальне пригощання, як одна з головних форм спілкування. Традиційна їжа є обов'язковим елементом родинних, календарних, господарських і окказійних обрядів. Як стверджує респондентка – хліб і сіль завжди мають бути на столі [13]. Хліб широко вживається в українській обрядовості, зокрема весільній, і символізує стосунки взаємного обміну між людьми й Богом, між живими й пращурами. Стравам не притаманна вишуканість: запечені в печі вареники («пироги») із підсоленим сиром, локшина («стиранка») з молоком, голубці, яйця, рідко відварена курятина, баранина, телятина, а ще рідше – свинина. В наш час телятину та баранину споживають дуже рідко, а от свинина та курятина стоїть на першому місці. За народними уявленнями, яйце – це початок всіх початків, осередок життєвої сили, символ відродження й плодючості, тому є обов'язковою обрядовою стравою, яка закріплювала вдале сватання [20, с. 498].

Рушник виступав на сватанні загальноукраїнським символом згоди, але часто його замінювали хусткою, калачем, випиванням горілки або ж простим мовчанням. Так, у бойків дівчина на сватанні на ознаку згоди мовчала та випивала горілку. Якщо ж дівчина відмовляла – то не давала гарбуза, а говорила про це [10].

Під час заручин наречених уперше заводили на посад – садовили разом

для загального споглядання та благословення. Посад – найпочесніше місце в хаті – покуття. Люди вірили, що наречену на посаді зустрічає сам Господь.

За звичаєвим правом, якщо батько нареченої після заручин передумав віддавати дочку заміж, і на нього родина нареченого подавала до суду – платив штраф. Коли після весілля батько не дав за доньку ту «часть», яку обіцяв – теж платив штраф. Якщо дівчина після весілля помирала, так і не народивши дітей, то «часть» поверталась її батькам, навіть якщо та худоба вже здохла від старості. Звичайно, що це вже пережиток минулого і сьогодення диктує інші умови [5].

Передвесільні обряди знаменували для нареченої розрив з минулим: вона прощалася з подругами і рідною домівкою, оплакувала дівоче життя та сподівалася на щасливе життя у заміжжі. Заручена дівчина до весілля мала повністю переосмислити своє життя. Адже вона йшла в чужу родину, а часто і в чужий край, закінчувалося її дівування, починалось життя дорослої людини – перехід з одного соціального стану в інший, з однієї соціально-вікової групи в іншу. Заручена дівчина ще не жінка, але вже й не «відданиця» – вона знаходиться на межі між двома соціальними середовищами, у характерному для всіх обрядів переходу лімінальному стані.

Упродовж усього весільного обряду наречена поступово позбавлятиметься всіх зовнішніх ознак, що вказували на її приналежність до групи дівчат. Послаблення соціальних зв'язків нареченої до моменту остаточного оформлення шлюбу зближує цей перехідний період зі смертю, з поховальним обрядом, оскільки має ідентичний зміст: прощання особи з ріднею для успішного переходу у світ «чужих». У випадку весілля – це перехід у інший статус.

Наречений теж належав до центральних персонажів весільного обряду (поряд із нареченою), тому також міг зазнавати впливу демонічних сил, зокрема, був вразливий дії пристріту і псування [24, с. 138].

До середини 50-х рр. XX ст. того ж самого або наступного дня наречені

запрошували родичів та гостей на весілля. Це робили переважно порізно: молода з друзками запрошували своїх родичів та близьких, а молодий – своїх. Напрямок руху запрошувальників повинен був бути «за сонцем», щоб все у родині множилося. У с. Телешниця Ошварова молода вклонялася та промовляла такі слова: «Просили нянько й мамка вас, та й я вас прошу, обидьте прийшли до нас на свальбу». А за нею говорила, вклоняючись, друга: «Просила вас молода та й я вас прошу, що ... (хто бив у хижі) – прийдіт усі» [13]. А з 70-х рр. і до сьогодні переселенці та їх нащадки говорять так: «Просили Вас мама й тато, обидьте прийшли до нас на свальбу!» [2].

Отже, передвесільна підготовка включає ряд магичних та інших дій, основна спрямованість яких – благословення на щасливе життя, захист від «пристріту», прагнення якнайшвидшого переходу з однієї сім'ї в іншу, а також стану й соціального статусу в інші тощо.

*4.2.2. Власне весілля.* Церковне вінчання звичайно не входить до народної весільної обрядовості. Проте особливістю традиційних весільних обрядів та звичаїв бойків є те, що в них вінчання органічно вписувалося в комплекс народної обрядовості, не порушуючи їхньої структури і логіки. До 50-х рр. ХХ ст. на Бойківщині вінчання відбувалося напередодні (за один-два дні чи навіть роки) дня шлюбу, а згодом молоді часто вінчались у день шлюбу. Ця традиція збереглася до нашого часу, а останніми роками стає дедалі популярнішою.

У часи войовничого атеїзму молоді люди часто вінчались таємно. Часто вони взагалі не вінчались, проте це не означало нігілістичного ставлення до цієї важливої дії, адже за народною традицією люди, які багато років прожили разом, перед Богом вже є чоловіком і дружиною. У роки заборони греко-католицької церкви її вірні офіційно теж не вінчались [4]. Разом з тим відомо, що репресовані священики й монахи, після відбуття ними таборів, повертались у рідні краї і вдома проводили Службу Божу, хрестили дітей, молились над людьми за потребою. Проте все ж достеменних фактів вінчання не зафіксовано

– це трималось у таємниці.

У православних церквах вінчались тільки прості селяни і колгоспники. Заборонялося вінчатись комуністам, учителям та адміністративним службовцям. За свідченням респондентів, ті комуністи, які громили церкви та хрести померли всі через декілька років після такого насилля над святинею. Після відновлення Україною незалежності було скасовано заборону греко-католицької церкви, атеїстичні ідеї відійшли в минуле, але повністю відновити великий шар пов'язаних з церквою уявлень уже не вдалося.

Якщо наречені вінчались у день власне весілля, то вся весільна процесія йшла від молодої до церкви, а далі вже до молодого. У день весілля молодій не можна було зустрічатися з іншою молодою. Якщо ж дві весільні процесії випадково й зустрічались, молоді мають відвернутись одна від одної або заплющити очі [4].

Акт вінчання був особливо актуальним для нареченої. Звідси сакралізація вінчання, уявлення про його небезпеку і, як наслідок, всілякі обереги й заборони. Тому вірили, що дорогою на вінчання злі побажання і прокльони недоброзичливців мали велику силу. Особливого значення в ритуалі набувала магія початку і відокремлення: заборонялось зупинятися по дорозі до вінчання, озиратися назад, тобто в минуле. Вважалося, що молоді доступні впливу чаклунства, наречену може викрасти водяник, учасники поїзда можуть бути обернені у вовків чи у камені. Тому, щоб уберегтися від злого впливу їхали на вінчання мовчки, а повертались іншим шляхом.

Під час вінчання у церкві дзвонили у дзвони. Одним із призначень цього було відстрашення нечистої сили. У церкві молодий і молода сьогодні стають на рушник, а раніше ставали на прядиво коноплі («колопні»), як оповідає респондентка з с. Новоукраїнка С. Андрейко [1]. Це, як вірили, повинно було відвести від них бідність, символізовану голою підлогою. Священик рушником зв'язував руки молодим.

У ході вінчання надавали великого значення прикметам. Зокрема, як і в інших регіонах України, стежили за тим, хто з молодих першим стане на рушник: вважалося, що він і буде головою сім'ї. Існували й інші прикмети. Наприклад, якщо під час вінчання в церкві вінок або корона на голові у молодої зрушаться з місця або впадуть – ознака того, що молода не зберегла дівочість до шлюбу або свідчать про її подальше нещасливе життя [13].

Весілля у бойків у 1940–1950-ті рр. тривало ще за традицією три-сім днів, а з 60-х рр. спостерігаємо скорочення часового проміжку:

*«Ой що то-то за весілля, що то лише два дні.*

*Якби було дві неділі, то би було ладне.*

*Ой що то то за весілля, що то лише три дні.*

*Якби було три неділі, було би поридне» [1].*

День власне весілля – кульмінаційна дія весільної драми – ніби повторювала в багатьох своїх рисах обряди сватання та заручин, які передували їй, але з більшою сконденсованістю, цілісністю, з глибшим осмисленням, тобто в значно ширшій та закінченій формі. У весільному ритуалі бойків прослідковуються ремінісценції двох форм укладання шлюбів у давніх слов'ян: крадіжка та викуп нареченої (див. додаток Г-1). У 1940–1950-х рр. дорогою до молодої попереду їхав дружба «кураговом» (див. додаток Г-5), потім староста з палицею і пляшкою горілки, «гудаки» та молодий із сестрою чи іншою близькою людиною, яку називали «приданниця», а також свашки, що ладкали:

*«Та гора високая крутії дороги*

*Коби знала молода як то болєт ноги»*

«Приданниця», чи «приданчиха» тримала молодого попід руку, не відпускаючи ні на хвилину. Імовірно пояснення – виконання нею охоронної функції. Адже, як відзначають дослідники обрядів переходу, водіння попід руки відтворює мотив умовної сліпоти, рухової неповноцінності лімінальної особи [36, с. 75, 80]. Уже на початку XXI ст. у весільній обрядовості бойків такі охоронні засоби відсутні. При виконанні обрядового переходу про який іде

мова, мали місце різні дії, що означали долання поїздом молодого перешкод і символічних меж.

Дуже важливою межею у традиційній картині світу виступають ворота. Вважалося, що ворота – символ входу в рай, місце, через яке проходить сонце, душі померлих, оберіг, перехід; це також межа між «своїм» і «чужим» простором та прохід у такій межі. Тож не випадково біля воріт весільний поїзд молодого зупинявся – родичі молодої перекривали йому прохід через ворота, і, домовившись про викуп, впускали процесію у двір. На воротах відбувався найбільш значущий обряд «зведення молодих». Старости молодого та молодої починали торгуватися, обманювати одне одного, а свашки їм дієво допомагали [5] (див. додаток Г-6). Сват молодого метафорично розповідав, що вони шукали квітку чи голубку.

*«Як збирали молоду до шлюбу, співали:*

*Збирайсі, Марійко, збирайсі,*

*Борзенько до шлюбу збирайсі,*

*Притопчи вороги під ноги,*

*Най собі ступають здорові.*

*На мені сорочка шовкова.*

*Мені матінонька я вишила,*

*Щоби я здорова сходилла.*

*Приспівка*

*Косо моя дрібненькая, косо моя дрібна,*

*Коби тебе хось розплела якась долі гідна» [1].*

Обряд покривання молодої відбувався в домі молодої. Староста просив дозволу «почіпчити дівку на невістку, бо доступила стану малжонського». Покривали її чіпцем або в коморі, або за столом. Чіпчила переважно мати або свашка, одягаючи молодій на голову чеpecь, а зверху обвиваючи рантухом (рушникоподібний головний убір заміжньої жінки). Мама кладе на голову молодої вінок:

«Благослови, Боже,  
 Ще й Пречистая Мати,  
 Увійди нам до хати  
 Молодих благословляти  
 Увійшла Божя Мати  
 Та й на порозі стала  
 Одно словонько мовить  
 Най Вас Бог благословить

### Приспівки

Ой упала зірка з неба, та й розсипалася.  
 А Маруся позбирала – закосичилася.

Ой упала зірка з неба, тай золотий клубок  
 Тай на то-то подвірєнько, де файний парубок.

Ой чого ти, Марусюню, не плачиш, не плачиш?  
 Ти вже своє гулянічко я втратиш, я втратиш.

Ти вже свої стончички погубиш, погубиш.  
 Ти вже своє гулянічко забудеш, забудеш.

\*\*\*

Декуй Богу молода що мама прожили  
 Що на твою головоньку вінок положили».

Ритуал купівлі-продажу молодої в весільній обрядовості відзначався виразними театралізованими діями. У різних місцевостях він відбувався за спільним ритуальним сценарієм та ігровим принципом: брат продавав молоду – молодий купував. Торг між братом молодої і молодим виглядав переважно як жанрова побутова сценка, часова тривалість якої залежала від імпровізаційного

хисту учасників [21, с. 87].

На Бойківщині весільний поїзд, що рухався до нареченого, очолював дружба з «кураговым», за ним йшов староста з музиками, далі наречені зі своєю охороною, дружки з дружбами, родичі та гості [12] [Додаток Г-3]. В молодого ладкали:

*«Мати сина женила(2)*

*В дорогу виправляла*

*В дорогу дорогу(2)*

*В годину щасливую.*

### Приспівки

*Женила мене мати женила женила*

*Та й казала ту ту брати що мені не мила*

*брати ту ту пелехату*

*Щоби мені пилихами замітала хату.*

*Ой женюся мамунцуню ой женюся женю*

*Приведу вам невісточку з хати вас наженю. (2)*

*Чи ж я тобі мій синочку на то то женила*

*Щоби мене невісточка з хати наганяла». (2)*

У весільній обрядовості бойків, як і в слов'янській взагалі, збережена системи очисних обрядів і вегетативної магії, тобто магічних засобів забезпечення багатства та плодючості. Вони відбувалися при барвінковому обряді, коли молодий приходив за молодою, коли молода йшла до молодого чи на вінчання, а також коли молода приходила до молодого. На жаль, в умовах степу барвінковий обряд був забутий. До уваги, ладканка про барвінок:

*«Вийсі барвінку гладко*

*Як червонеє ябко  
Йдем з тобов межи люди  
Наша славонька буде.*

### Приспівки

*Ой не вийсі, барвіночку,  
Не війсь по дорогах,  
Але вийся, барвіночку,  
Дівкам по головах».*

Подібні дії взагалі властиві весільній обрядовості українців. Так, у Центральному регіоні, на Поліссі під час переїзду молодої до свекрухи «молодих перевозили через вогонь біля двору жениха, що за народними поняттями, очищало від усякої нечисті й оберігало від чарів та ворожіння».

Обряди приєднання молодої до сімейного вогнища молодого в основному зв'язані з порогом, піччю, кутом будинку. Вони супроводжували вступ молодої в нову сім'ю, будинок і господарство, посвячення (див. додаток Г-4).

Спільний посад молодих весілля у бойків характеризувався в основному загальноукраїнськими елементами, але відбувався у домі молодого і мав свої локальні особливості, що проявлялися через магічні діїства, обереги, побажання, ритуальні ладкання, коломийки й танці (див. додаток Г-2). Наприклад, мати після шлюбу обводила невістку навколо стола три рази, при цьому співаючи:

*«Відки сонічко сходе,  
Туда матінка воде.  
Три рази обводила  
За столом посадила.  
Сідь собі коло мене,  
Бо вже підеш від мене  
А як підеш від мене,*

*Впаде красонька з тебе,  
А з личенька рум'янець,  
А з головоньки вінець» [4].*

У хаті на всіх присутніх чекали приготовані кухарками весільні страви. Починався весільний спільний бенкет (трапеза), що символізував об'єднуюче начало. За столом, співали:

*Приспівки*

*«Ой треба сі пана-брате, газди запитати,  
Чи дозволить в своїм домі трошки заспівати?»*

*... газди та й газдині,  
Чи дозволить заспівати, хата – не пустині?*

*Ой коли б нам дозволили хось на пів години  
Ми би собі дозволили до білої днини.*

*Ой співайте любі свашки бо то веселенько  
Ой що би сі веселило се-се подвіренько.*

*Ой що би сі веселили стоги-обороги  
Ой що би сі засмутили тяженькі вороги.*

*Про ворогів не співайте про ворогів буде  
Бо тут нема воріженьків самі добрі люди.*

*Ой то я сі находила в біленькій хустині.  
Не зробила собі встиду ні своїй родині*

*Весіле весіле зарізали рака*

*Кому хвіст голова молодому – молода».*

Під час весільного застілля бойків, як це взагалі характерно для весільної обрядовості, вживали особливі святкові страви, та хліб і сіль (універсальний апотропей; від солі розпадаються чари і чаклунство, пристріт і псування) завжди були на столі. Коровай та «калачі» були обов'язковим весільним печивом в українців. У 40 – 50 рр. ХХ ст. весільні страви бойки подавали не всі відразу: спочатку хліб з сіллю, пісні страви (гриби, варена та товчена з часником квасоля, картопля), а далі інші страви.

Страви до середини 50-х рр. ХХ ст. подавалися і споживалися з загальних керамічних чи дерев'яних тарілок, кожному гостю подавали тільки алюмінієві чи дерев'яні ложки та чарки. Горілкою не зловживали, як зазначають всі респонденти. Староста з однією пляшкою горілки міг обійти всіх гостей. Один-два літри горілки вистачало, щоб напоїти всіх. Ритуально-символічне значення у весільному обряді мало також вино, що символізувало в обрядах кров, здоров'я і життя. Вино – обов'язковий компонент майже всіх сімейних обрядів і звичайно ж весілля, зокрема весільного бенкетування. Тепер кожному ставлять індивідуальну тарілку.

Страви та напої початку ХХІ ст.: салати з капусти, огірків, помідорів, буряк з хроном, салат «Олів'є», відбивні, котлети, курячі стегенця, яйця варені під майонезом, лимони з цукром, перша страва (бульйон з курки) та від трьох до шести других страв, тістечка (трьох, п'яти чи семи видів), сік, мінеральна та солодка води, шампанське, вино, пиво, коньяк, горілка. На початку ХХІ ст. увійшло в моду готувати окремо солодкий вишукано оформлений стіл (різні фрукти і тістечка) і так званий «козацький стіл» [2].

Найбільше весільних побажань припадає саме на застільне пригощання: «П'єме за щастя молодих, оби всі ся поженили – холостяками не ходили» [7]. Особливі заримовані побажання звучать під час обдаровування молодих, при роздачі «калача». Поряд з текстами типових побажань зустрічаємо формули заклинального типу, які проголошувались при здійсненні магічних дій: «Такі

оби-сьте у Бога завеличні, як у нашої держави срібло-золото» [4]. Побажання могли виконувати і роль формул, що завершували ритуал, коли вони проголошувались, наприклад, як подяка за пригощання, як прощальна репліка перед тим як піти: «Дякуємо красно, будеме вас честувати ліпше як тепер».

Найбільш широке і найпродуктивніше вживання весільних побажань у бойків становили формули, котрі вводились початковими кліше, характерними для типових благальних висловів, що містили прохання, призови або прямі звернення до Бога чи святих: «Дай вам, Боже», «Най вам Бог дасть».

Не менш важливим був і музичний супровід. Респондентка Ю. Федорович розповідала: «Весілля було ще за старою модою, по-стародавньому, ще ладкали, грав на скрипці Дмитро Лукович. А тут наші люди вчилися грати в духовому оркестрі. Старі весілля довго були, ладкали. Тільки наші діти вже по-іншому святкують». Юзефа Федорівна навіть згадала ладканку, яку співали для музик:

*«Ой заграй ми музиченьку на новій скрипці  
Та най я си погуляю ворогам на збитки.*

*А музика як заграє я слухати люблю  
А як мене рано будєт я в кулаки трублю.*

*Ой музико музиченьку як ти файно граєш  
Аш би ти сі покривило як перебираєш.*

*... як ти файно ріжєш  
А як уздриш молодицю на колінах лізєш.*

*Нащо мені тих музик коли в мене є язык  
Погуляю підскочу ще й музиків не схочу» [11].*

На завершальних етапах весілля у багатьох регіонах України мали місце

ритуальні крадіжки. Наприклад, на Поділлі у 30-х рр. XX ст. дружби молодого нишпорили вдома у молодої, намагаючись викрасти що-небудь для молодих. Як відомо, крадіжка широко застосовувалась у всіляких обрядах охоронного та продукуючого характеру. За повідомленнями респондентів, з 40-х рр. XX ст. доволі часто на завершальному етапі весілля викрадали молоду або її туфлю [1]. Символічний образ взутості молодої на одну ногу (викрадення туфлі) можна вважати формою моделювання її порубіжного лімінального стану. Крім того, можливо, викрадення туфлі у нареченої було, як і перегороджування дороги, натяком на згадку про умикання нареченої в минулому.

Перша шлюбна ніч молодих відбувалася у стайні, stodolі, на оборогах, у сусідів або ж у хаті (якщо зима). На даний момент прийнято ночувати у сусідів, та тільки не вдома [10].

4.2.3. *Післявесільний цикл.* Закінчувалося весілля обрядовим скріпленням родичання двох сімей, що мало місцеві назви: «відгощування», «посвальбування». Наступного дня після весілля батьки молодої та родичі йшли до молодого, везли обіцяний посаг (зерно, корову, бичка чи ін.): «На відгощування йшли ті гості, що ся перший вечір гостили і дарили подарки. Молодий з молодів йшли просити» [5]. Під час дарування співали:

#### Приспівка

*«Ой треба нам, треба стола широкого,*

*Бо наша Маруся, роду великого.*

*Ой роде, мій роде, даруй мені добре*

*Як буду ся мати, буду віддавати».*

Увечері під час «відгощування» відбувався обряд роздачі весільного хліба, який свідчив про суспільне визнання нового статусу молодих. Печений хліб, служив знаком стабільності, певного стану, тому «обрядовий поділ і роздача весільного хліба (короваю) відбувалися тільки після обрядів визнання молодят в новому соціальному статусі молодих» [35, с. 45–46]. Роздача

короваю (слово «коровай» символ розмноження та щастя, прирівнюється з лат. *caro* м'ясо) символізувала весільну жертву богів.

На середину ХХ ст. на Бойківщині ще зберігся звичай, коли спочатку молоді ділили весільний хліб між собою (хто отримає більший шматок – той буде головувати у домі), а далі розділяли між всіма присутніми. Підшва ж залишалась музикам. Кожна господиня прагнула отримати найбільший шматок «калacha», щоб нагодувати ним корову, вірили, що в неї з'явиться більше молока. Та й для незаміжньої дівчини користь (натяк на скоріє щасливе одруження): «Коровай ділили між гостями – різали після свальби, чекали коровай. Він був з білої муки, оби відрізнявся від такого хліба» [7]. Розподіл короваю в післявесільній обрядовості або на завершення посадового столу у молоді зустрічаємо на всіх теренах України.

Символічним приєднанням невістки до сімейного вогнища чоловіка було розпалювання молодою дружиною вранці вогню в печі. Ця дія, а також підмітання хати збереглися в середині ХХ ст. У бойків молодиця спершу мала надоїти корову і занести молоко до хати (на багатство), а потім занести до хати води, приготувати їду та підмести хату [6]. Респондентка Худик Емілія з с. Новоукраїнка розповідала, що наступного дня після весілля її примусили варити їду, «бо всьо гості поїли» [12].

За народними віруваннями, молодій не бажано тиждень після весілля йти до себе додому, бо, як вважали, не дуже би велося її життя з чоловіком.

По-своєму трактувала «відгощування» жителька с. Новоукраїнка Г. Лукович: усі дні, коли сходилися родичі, близькі та сусіди до молодих, вона називає «Відгощування». Тож за її словами «відгощування» відбувалося у їхньому селі щоденно, починаючи з четверга, коли різали барвінок, у п'ятницю відбувалися «заграванки», у суботу весілля з «білилом», у неділю відбувалася гостина і у молодого, і у молоді, а далі обов'язково сходились на спільне гуляння. Понеділок називали «помивальним» – приходили кухарки мити посуд після весілля, а молода не повинна мити посуд, щоб її «не носили в зубах» [6].

За традицією на першу неділю після шлюбу молоде подружжя, батьки молодого, рідні і ближні сусіди йшли до батьків молодої на гостину. Наступної неділі родина молодої йшла до молодого на гостину, а далі починались сімейні будні молодого подружжя.

В цьому підрозділі чи не найяскравіше видно, як змінювалися (точніше забувалися) традиції бойків. Насамперед, це пов'язано з переселенням, з духовною культурою півдня. Менталітет інший, а людям властиво вбирати в себе традиції свого оточення. Але радісно від того, що і нащадки зберігають деякі традиції далекої малої батьківщини своїх батьків, дідів та прадідів.

**4.3. Поховальна обрядовість.** Життя кожної людини – то цілий світ її радощів і печалей, злетів і падінь, удач і поразок, світ неповторний у кожного. Життя - незбагненне й неоціненне. Ніким і ніколи.

Життя – мов хмари. Минає молодість, минають миттєвості щастя, не зоглядівся, як за спиною стає ота, що з косою. Хочеш чи не хочеш цього, а вона прийде, зустріч з нею ще ніколи не вдавалося відмінити. Вона непідкупна, бо приходить і в хороми, і в бідну хату. На те воля Божа. Коли вона прийде, людина не знає.

Кажуть, що так було не завжди. Переповідають в Україні, що люди колись знали день власної смерті. В ті далекі часи панували на землі безладдя і печаль, бо ті, кому судився недовгий вік, покидали роботу й гуляли або журилися. З огляду на це Бог забрав у людей це знання, і тепер вони поводяться із своїм життям так, наче попереду в них вічність.

Страх перед смертю і всім, що з нею пов'язане, – природній. Проте, у пострадянському суспільстві, де потойбічне життя було табу, люди жили, практично, у невіданні. Через те, що навколо цієї теми панував безпросвітний морок, люди ще більше боялися усього, що пов'язане з цією темою. Тому зараз на часі переосмислити і своє життя, і те, що, власне, зі смертю закінчується

тільки наше земне існування. Тому боятися варто більше тих учинків, які людина здійснила за земного життя, аніж самого процесу поховання.

Похорон для людського сприйняття сповнений біллю, трагізмом та сумом з приводу втрати рідних, близьких людей. Проте, якщо смерть розглядати в загальному контексті людської життєдіяльності, то бачимо, що це є цілком природній процес закінчення всього живого, у тому числі й життя людини. За людськими міркуваннями людина заслуговує на гідний перехід від життя до стану вічного спокою, тому поховальна обрядовість у багатьох народів світу поєднує в собі традиції, що спрямовані на полегшення цього переходу. Також поховальні звичаї захищають живих від злодіянь духів померлих родичів [39, с. 59].

Існує загальна думка, що про покійного говорять лише добре, або не говорять взагалі. Найбільше побиваються батьки при смерті малої дитини, діти при смерті матері, батька, при смерті чоловіка, чи жінки, сестер, братів. Взагалі люди кажуть, що стає набагато легше, коли біль передати сльозами.

За народними повір'ями, смерть часто сповіщає про свою появу, треба лише вміти прочитати знаки, які вона подає. Скору смерть когось із родини віщував собака, який вив, опустивши голову донизу; курка, яка раптом співала півнем; або сни: як насниться, що випав зуб і йде кров; як доросла людина сниться маленькою; як людина дожинала до кінця жито на ниві [10]. Ще однією прикметою було голосіння пугача. В народі цього плаха називають «Поховайка», це пов'язано з його піснею, в якій неначе чується «Поховай...поховай...» [3].

До провісників смерті можна віднести власні відчуття та видіння. Деякі люди бачать померлих родичів, котрі звать їх за собою на той світ, а деякі взагалі і саму смерть. Достеменно не відомо який вона має вигляд, лиш існує сталий фольклорний вигляд – у чорному плащі з косою.

Щоб полегшити страждання помираючого родичі починають молитись, а покійник просить простити йому гріхи. Присутні три рази кажуть «Най Бог

простить». Коли родичі бачать неминучу кончину, то запалюють біля хворого свічку стрітенську і тримають до тих пір, поки люди- на не помре, аж потім вкладають запалену свічку до рук покійника, після смерті гасять її [39, с. 59].

Ще за життя для людей важливо було сповідувати свої гріхи перед Господом Богом. Саме тому до вмираючої людини запрошували священника для спокути гріхів. Після спокути відчувалася легкість душі і духу.

Для обмивання померлого запрошували будь-кого, зазвичай сусідок, або навіть родичів. Таких людей називають обмивальницями. Вже після похорону їх віддячували за це рушником та милом.

Одяг для себе небіжчик (як його називають) готує ще за життя. Особливостей як таких немає, для жінок це сукенка, або ж спідниця з блузкою, туфлі та платок, для чоловіків –сорочка, піджак, штани та мешти (туфлі), подекуди кладуть ще й кашкета. Неодружених, як по всій Україні загалом хоронять у весільному вбранні [2].

Коли вже померлого обмили та вдягли «мертву» воду виливають далеко від дому, там де не ступає людина. Іноді її закопують. Одяг в якому людина вмерла спалюють разом з постільною білизною. Після всіх процедур небіжчику в'яжуть «канатами» (мотузками) ноги та руки одна на одній і кладуть на лаву головою на схід [13].

Аби сповістити село, що у цьому домі сталося лихо, відкривали навстіж ворота та пов'язували на них хустку чи рушник.

Після сповіщення люди приходять попрощатися з померлим. Це всі люди, котрі знали померлого за життя. Традиція приносити щось із собою до померлого не побутує тут. Жителі села приходять з молитвою («пацяр змовити») до небіжчика і побажанням «Царства Небесного». Вагітним приходити не можна було, вважалося, що покійник міг забрати з собою ще не народжену дитину.

Надзвичайно тяжкою смертю помирають люди, що пов'язали себе з нечистою силою. Так при смерті відьми чи ворожки (ворожбита) її чорта

обов'язково має перебрати інша людина, інакше вона помирає в страшних муках. Над постіллю помираючого розбирали стелю, розв'язували всі вузли, відкривали вікна, двері, якщо така людина не могла померти [39, с. 61].

Ввечері відбувається нічне зібрання біля померлого. Запрошують священника помолитися за душу небіжчика. В цей момент родина роздає всім присутнім церковні свічки обмотані хустинками і люди їх запалюють. Ця дія несе магічний сенс в освітленні шляху для душі покійника. Зазвичай мрець в хаті ночує один день.

На наступний день відбувається похорон. Священник прийшовши знову в хаті читає молитву, а потім вже починається поминальна служба на подвір'ї. У зв'язку з тим, що зараз дуже багато перебудовують домівки стає проблематичним покласти небіжчика у труну ще в хаті тому, що потім не буде змоги винести її на подвір'я. З цієї причини домовину готують надворі, а мерця виносять на рядні на якому він лежав на лаві.

Спочатку з хати виносять хрести – один церковний поминальний Розп'яття Христа та іменний хрест, котрий потім буде на могилі.

При виносі мерця з хати і тепер за традицією тричі стукають об поріг, таким чином покійник прощається з власною оселею і порогами по яких ходив за життя. В труну кладуть особисті речі небіжчика якими він користувався за життя. Це може бути настільна книга, іноді мобільний телефон, окуляри. Вже у домовині розв'язують канати з ніг та рук покійника. Їх кладуть в ноги небіжчику [2].

Після прощання на подвір'ї покійника виносять на дорогу. На воротах тричі стукаючи. Похоронна процесія йшла таким чином: попереду два хрести, посередині жінка несла ікони Пресвятої Богородиці, за ними несли вінки, далі поперед машини з труною йде священник, а за машиною родичі та інші люди. Тим хто це все ніс ліву руку перев'язували хусткою. Раніше домовину везли на взові (локальна назва «бістарка»), а зараз наймають катафалк у бюро ритуальних послуг. Катафалк застеляють килимами та доріжками та ставлять в

голови вінки котрі залишилися [2].

Процесія рушає до церкви, зупиняючись на кожному повороті та перехресті, читаючи Євангеліє. Після того, як відспівали душу і тіло померлого, процесія йде на кладовище. Там ще декілька молитов читає священник, прощання рідних та близьких.

І заключний момент похоронної процесії, коли труну на ременях опускають в могилу. Яму для гробу копають заздалегідь наймані люди, котрим за це платять, вони ж і опускають труну. Кожен на знак своєї скорботи і прощання кидає жменю землі до ями на домовину та хреститься. Хрест на могилі встановлюють в голові. Після цього рідні зазивають людей на поминальну трапезу, котру тут називають просто обід.

Важливо відмітити те, що самогубців ховали в окремому куті на кладовищі, без священника, поминальної служби та хреста на могилі.

Перед тим як сісти за стіл, люди омивають руки. Цим вони очищують свою енергетику після кладовища. Священника на трапезу запрошують не завжди. Обов'язково поминальний обід починається з Отче Наш, а далі по колу передається перша страва – коливо.

В наш час намагаються зробити добрий обід, готують багато сучасних страв. Але залишаються і традиційні: борщ, товчена квасоля, солодкий рис з ізіюмом який називають пілаф, кисіль. Обов'язково посеред столу для покійного ставлять чарку з будь-яким алкоголем і накривають шматком хліб. Потім цю чарку переносять на підвіконня і вона там стоїть до сорока днів, поки душа ще гуляє в світі живих [4]. Поминальна трапеза завершується також молитвою.

На наступний день частіш за все роблять 9 днів. Це пов'язано з економією. А саме на 9 день по смерті рідні наймають панахиду та йдуть на кладовище. На 40 днів вже готується повноцінний поминальний обід. Коли люди вже йдуть додому їм дають булочки (або печиво, вафлі тощо) з носовою хустинкою або ж маленьким рушничком. На панахиду зазвичай приносять хліб та два рушники – під хліб та хрест [4].

В календарному році існують поминальні дні, коли моляться за душі померлих родичів. Це так звані поминальні суботи (наприклад, в період Великоднього посту їх три) та Проводи. Проводи як правило припадають через тиждень після Великодня. Люди несуть у дарунок родичам цукерки, печиво, крашанки і обов'язково пасочку. Існує повір'я, що в цей день душі померлих чекають своїх рідних на вороттях, тому важливо зайти на кладовище через них, а не іншими шляхами [12].

Уявлення українців переселених з Бойківщини про смерть і душу малочим відрізняються від загальноукраїнських уявлень. Смерть у переконаннях старших людей виступає жінкою в чорній одежі з косою в руках, асоціюється вона також з хворобою. Душу кожен уявляє і усвідомлює по-різному, так одні вважають, що це цілком матеріальний образ. Інші уявляють собі душу як іскру, птаха, зірку на небі. Ці уявлення різняться між собою, але в більшості людей нема сумніву у тому, що душа існує [39, с. 62].

Незважаючи на певне відродження звичаїв, традицій, насамперед церковних елементів, трансформативні процеси на сучасному етапі мають загалом характер не розвитку, а занепаду. Причини цього у тому, що молоде покоління, яке не отримало достатньої кількості знань з народної скарбниці, демографічний стан населення українців Бойківщини в цілому і села, як основного носія традицій, зокрема, фактори, що впливають на відмирання явищ духовної культури. Спрощення обряду і втрата традицій на таких рівнях, як недотримання "жалоби", невиконання традицій прощання з небіжчиком тощо. Зараз непоодинокі випадки, коли похорон збирає кілька десятків людей і поминальний обід перетворюється на застілля з випивкою. Можна зустріти і відмову від поминок, мотивуючи: «Поминки не робила – нема за що» [39, с. 63].

В даному підрозділі було розглянуто процес переходу душі і тіла в потойбічне життя, проводи в останню путь. Як повідомляють кореспонденти, традиції похоронної обрядовості змінилися не кардинально. Ось деякі аспекти

трансформацій: по-перше, зникають так звані голосіння та ігри біля померлого, а по-друге змінюється виготовлення хрестів. На Бойківщині хрести вирізали з каменю, тут – з дерева [5].

Загалом поховальний обряд сьогодні чітко виражає цінності, норми, духовні основи на даному етапі і весь обрядовий комплекс наповнює три ритуальні ланки: відокремлення небіжчика від живих, перехід за останню межу і возз'єднання із пращурами.

Сімейна обрядовість завжди відігравала важливу роль в житті людини. Це те, що наповнює повсякдення та побут, їх розбавляє. У випадку переселенців архаїчні елементи різних обрядодій збереглися не в повній мірі. Звичайно, сучасність диктує свої умови, тому ці елементи починають зникати на тлі теперішніх тенденцій. В свідомості переселенців та їх нащадків чи не найважливіша роль належить передачі цих обрядів та традицій наступному поколінню.

## ВИСНОВКИ

Не зважаючи на тяжкі випробування, на приниження та утиск радянської влади, все ж люди, які зазнали примусової депортації, зуміли зберегти, в деякій мірі, свою самобутність гірського краю України. Вони домоглися того, щоб стати рідними степовій землі. Але до самої смерті у серцях переселенців житиме згадка про рідний край, край де вони вперше побачили світ. І як тяжко не було б в той час, люди змогли! Змогли вибороти собі місце під палючим сонцем степів.

XX століття вже охрестили століттям переселень. Здебільшого ці переселення були примусовими і тому їх також називають депортаціями. Вже нікого не здивуєш визначенням «депортований народ». В Україні живуть депортовані німці й кримські татари. Разом з тим варто представнику титульної нації бодай натякнути на те, що його предки були депортовані, як це викликає подив і навіть підозри. Все це – наслідок наполегливої замовчування депортацій майже півмільйона українців зі східних воєводств Польщі. Як, чому і куди цих людей «переміщували» – знають лише історики і ... самі депортовані.

В даній роботі висвітлені основні події 1951 року, охарактеризовано традиційну культуру бойків-переселенців.

В першому розділі виявлена спроба опису історіографічного та методологічного аспекту дипломної роботи. Це завдання виявилось досить важким, адже в даній темі літератури досить мало саме в локальному сенсі. Характеристика історіографії та джерельної бази виявила основні аспекти творчого доробку в тематиці депортації. Депортація – примусове переселення, вигнання чи висилка з постійного місця проживання або з держави окремих осіб чи народів. Застосовується як засіб карного чи адміністративного покарання. Однак, радянська влада не афішувала це як покарання. Навпаки, до переселенців приїздили так звані «агітатори», які розповідали про благородні та родючі степи півдня України. Але вибору не було у людей.

Вибору не було і в 1951 році, про що писав Іван Іванович Ніточко. Про це ж зібрала інформацію і відома бойкознавець Наталя Онуфріївна Кляшторна. Її праці «Акція-51. Останні свідки» та «Акція-51. Книга пам'яті» є чудовим джерелом вивчення депортаційних процесів 1951 року. Вагомий внесок у розвиток проблеми вніс В'ячеслав Григорович Кушнір. На основі праці І. І. Ніточко, автор написав декілька статей про традиційну культуру бойків-переселенців с. Маринове Березівського району Одеської області. Він зумів висвітлити трансформацію в обрядовості та житті депортованого населення.

Важливим для розуміння подій 1951 року є спроба осмислення процесів депортації 1944 – 1947 років. Про події цього часового проміжку є важливими роботи Станіслава Васильовича Ковальчука та Петрової Наталії Олександрівни. Співавтори на базі документів Державного архіву Одеської області спромоглися охарактеризувати соціальну складову переселенців 1944 – 1947 років.

Щоб зрозуміти зміни в процесах обрядової складової життя депортованих, варто бути свідомим в питанні традицій власне Бойківщини. В цій стезі допомагають статті Зоряни Небесної, котра характеризує родильну та поховальну обрядовість у свої статтях. Авторка досліджує семантику обряду народин на Західній Україні, проводить порівняльний аналіз традиційних і сучасних елементів родильної обрядовості українців Бойківщини. У статті про поховальну обрядовість З. Небесна характеризує елементи поховального обряду як складові традиційної культури жителів Бойківщини.

Кіцак В. М. та Крамар Ю. В. досліджували також вищезгаданий депортаційний період, тобто 1944 – 1947 рр. Автори охарактеризували соціально-економічну складову переселення.

В даному розділі було розкрито різні аспекти джерельної бази. Основний інтерес складають архівні документи та спогади очевидців депортації і носіїв бойківської культури.

Розглянули також методи збору та репрезентації інформації. За допомогою різних методів можливо розширити наукові межі дослідження. Метод етнографічного опитування, інтерв'ю дає можливість почути і зрозуміти інформацію «з перших вуст». Історично-порівняльний метод та історико-системний розробляє систематизацію спільного та відмінного в житті депортованих після переселення у співставленні з минулою територією проживання. А метод аналогії дозволяє простежити закономірності переселення із Західної України на південні степи не тільки у вибраний період, а й загалом в післявоєнній депортації. Метод реконструкції допомагає відтворити елементи традиційної культури бойків-переселенців Одещини. Біографічний метод є важливим також, адже всі опитування це є власне розповідь респондентів свого життя, своєї біографії.

Другий розділ присвячений власне самому процесу переселення, спогадам свідків, аспектам пристосування до нових умов життя. На мою думку, важливо було внести це в дану роботу. Переселення відіграло не менш важливу роль в формування світогляда переселенців ніж відіграв простір на який їх відправили. Також в цьому розділі додано характеристику повсякденного життя, визначено основні маркери субетнічності.

Календарна обрядовість (про яку йде мова в третьому розділі) є дуже різноманітною. Після опиту жителів села Новоукраїнка по цій темі можна зробити висновки, що традиції переселенців збереглися на достатньому рівні, так як багато елементів народної культури відсутні в святковій традиційності інших жителів села.

Четвертий розділ присвячений сімейній обрядовості переселенців. Народження дитини відіграло важливу роль у всі часи та у всіх народів. Взяти до уваги, наприклад, народження спадкоємця в Османській імперії. Це було свято для всієї країни. Роди оповиті в деякому сенсі таємницями, пересторогами, забобонами.

Весілля має важливу роль в житті людини. Була спроба порівняння з традиціями весільної обрядовості до переселення та після. Вдалося охарактеризувати сучасний стан поховального обряду.

Поховальний обряд сьогодні чітко поділений на три складові ланки: підготовка до загробного життя, власне ритуальне дійство прощання та передача тіла землі для возз'єднання з пращурами.

Дана робота є хорошим джерелом інформації в цій темі, так як в основному побудована на свідченнях респондентів. Так би мовити на реальних подіях.

Отже, традиційна культура зазнала досить таки відчутної трансформації в деяких аспектах. Архаїчні елементи культури канули в лету. Важливу роль в цьому відіграли південні палючі степи та населення, яке в будь-якому разі мало вплив на свідомість переселенця.

Збереження та відродження традицій у сучасному побуті бойків може бути чинником збагачення духовності сучасної людини, але для цього потрібно дати знання молодому поколінню.

## СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

### ДЖЕРЕЛА

#### *Інтерв'ю*

1. Андрейко Стефанія Михайлівна, 1936 р. н., с. Новоукраїнка Роздільнянського р-ну Одеської області.
2. Іванова Валентина Іванівна, 1971 р. н., с. Новоукраїнка Роздільнянського р-ну Одеської області.
3. Іванов Валерій Федорович, 1970 р. н., с. Новоукраїнка Роздільнянського р-ну Одеської області.
4. Іванова Любов Дмитрівна, 1950 р. н., с. Новоукраїнка Роздільнянського р-ну Одеської області.
5. Кольцун Петро Юрійович, 1959 р. н., с. Новоукраїнка Роздільнянського р-ну Одеської області.
6. Лукович Ганна Федорівна, 1930 р. н., с. Новоукраїнка Роздільнянського р-ну Одеської області.
7. Лукович Іван Михайлович, 1939 р. н., с. Новоукраїнка Роздільнянського р-ну Одеської області.
8. Лукович Катерина Михайлівна, 1929 р. н., с. Новоукраїнка Роздільнянського р-ну Одеської області.
9. Новацька Ольга Ярославівна, 1964 р. н., с. Єреміївка Роздільнянського р-ну Одеської області.
10. Тулейбич Галина Іванівна, 1963 р. н., с. Новоукраїнка Роздільнянського р-ну Одеської області.
11. Федорович Юзефа Федорівна, 1927 р. н., с. Новоукраїнка Роздільнянського р-ну Одеської області.
12. Худик Емілія Іванівна, 1922 р. н., с. Новоукраїнка Роздільнянського р-ну Одеської області.

13. Яслик Емілія Михайлівна, 1954 р. н., с Новоукраїнка Роздільнянського р-ну Одеської області.

#### *Архівні документи*

14. Державний архів Одеської області. Ф. Р-2000. Оп. 3. Спр. 89. Арк. 420  
 15. Державний архів Одеської області. Ф. Р-2000. Оп. 3. Спр. 145. Арк. 321  
 16. Державний архів Одеської області. Ф. Р-2000. Оп. 3. Спр. 90. Арк. 1-112  
 17. Державний архів Одеської області. Ф. Р-2000. Оп. 3. Спр. 147. Арк. 23

### ЛІТЕРАТУРА

18. Андрейчук Н. Парадигма як термін. *Вісник Національного університету «Львівська політехніка»*. 2008. URL: [http://vlp.com.ua/files/52\\_3.pdf](http://vlp.com.ua/files/52_3.pdf) (дата звернення: 01.12.2020).
19. Болтарович З. Є. Бойківщина: Іст.-етнограф. Дослідження. Київ: Наук. думка, 1983. 304 с.
20. Виноградова Л. Н. Яйцо. *Славянская мифология: Энциклопед. слов.: А–Я*. Москва: Междунар. отношения, 2002. С. 490-500
21. Волицька І. В. Театральні елементи в традиційній обрядовості українців Карпат кінця XIX – поч. XX ст. / НАНУ. Ін-т народознавства. Київ: Наук. думка, 1992. 137 с.
22. Глушко М. Методика польового етнографічного дослідження. *Навчальний посібник*. Видавничий центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2008. 288 с. URL: [http://shron1.chtyvo.org.ua/Hlushko\\_Mykhailo/Metodyka\\_polovoho\\_etnohrafich\\_noho\\_doslidzhennia.pdf](http://shron1.chtyvo.org.ua/Hlushko_Mykhailo/Metodyka_polovoho_etnohrafich_noho_doslidzhennia.pdf) (дата звернення: 01.12.2020).
23. Гошовский В. У истоков народной музыки славян: Очерки по муз. Славяноведению. Москва: Сов. композитор, 1971. 304 с.
24. Еремина В. И. Ритуал и фольклор / Отв. ред. А. А. Горелов; АН СССР, Ин-т рус. лит. (Пушкин. дом). Ленинград: Наука, 1991. 206 с.

25. Кабачій Р. Вигнані на степи. Депортація українців із Польщі на Південь України в 1944 – 1946 роках. Київ: Люта справа, 2019. 624 с.
26. Кіцак В. М. Депортація українців з Польщі в УРСР у 1944 – 1946 рр. та їх соціально-економічна адаптація: автореф. дис. ... канд. істор. наук: 07.00.01. Чернівці, 2003. 22 с.
27. Кляшторна Н. О. Акція-51. Останні свідки. Вінниця: ДП «ДКФ», 2006. 232 с.
28. Кляшторна Н. О. Акція-51. Книга пам'яті. Вінниця: ДП «ДКФ», 2009. 447 с.
29. Крамар Ю. В. Особливості депортаційно-переселенських процесів з Польщі до південних регіонів України у 1944-1947 рр. *Матеріали III Міжнародної наукової конференції, присвяченої 70-й річниці героїчної оборони Одеси (м. Одеса, 15–16 квітня 2011 р.).* Одеса, 2011. С. 114-119. URL: <http://history.org.ua/LiberUA/978-966-413-261-6/24.pdf> (дата звернення: 01.12.2020).
30. Ковальчук С. В., Петрова Н.О. Майновий та соціальний стан переселенців на Одещину в 1944 – 1947 рр. *Міграції в історії і етнічних процесах України. Одеські етнографічні читання: Збірка наукових праць: наукове видання / За редакцією В. Г. Кушніра.* Одеса: Одеський національний університет імені І. І. Мечникова, 2017. С.168 – 178.
31. Ковальчук С. В., Петрова Н. О. Деякі особливості адаптації українців-переселенців на Одещині у 1944 – 1946 рр.: соціально-економічний та етнічний аспекти (за матеріалами справ Державного архіву Одеської області). *Уманська старовина.* URL: <http://usj.udpu.edu.ua/article/view/146630/145574> (дата звернення: 01.12.2020).
32. Козловський І. С. Встановлення українсько-польського кордону. 1941–1945. Львів: К., 1998. 238 с.
33. Кушнір В. Г. Бойки села Маринове: розвиток традиційної культури після переселення. *Одеські етнографічні читання. Етнокультура порубіжжя:*

- локально-територіальні особливості*. Одеса: ОНУ імені І. І. Мечникова, 2014. С. 240 – 245.
34. Кушнір В. Г. Проблеми адаптації депортованих українців на Одещині. *Записки історичного факультету*. Одеса: ОНУ імені І. І. Мечникова, 2014. Вип. 25. С. 85-97.
  35. Лаврентьева Л. С. Символические функции еды в обрядах. *Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Сборник научных трудов*. Ленинград: Наука, 1990. С. 37 – 47.
  36. Маєрчик М. С. Ритуал і тіло. Структурно-семіотичний аналіз українських обрядів родинного циклу / Інститут народознавства НАНУ. Київ: Критика, 2011. 325 с.
  37. Маховська С. Ієрархія весільних чинів Слобожанщини кінця XIX – 80- х років XX століття: проблеми трансформації. *Народна творчість та етнологія*. 2012. № 1. С. 104–110.
  38. Небесна З. Звичаї при народженні дитини на Бойківщині. Динаміка змін в обрядовості XX – XXI століття. *Народна творчість та етнографія*. 2010. № 6. С. 40 – 46.
  39. Небесна З. Поховальні традиції українців на Бойківщині наприкінці XX – на початку XXI століття. *Етнічна історія народів Європи: Збірка наукових праць*. 2009. № 30. С. 59 – 64.
  40. Ніточко І. І. Остання депортація: до 60-річчя примусового переселення 1951року. Одеса : Прес-кур'єр, 2011. 240 с.
  41. Петрова Н. О., Ковальчук С. В. Українці-переселенці на Одещині в 1944-1946 роках (за матеріалами Державного архіву Одеської області). *Записки історичного факультету*. Одеса: ОНУ імені І.І. Мечникова, 2016. Вип. 27. С. 155-165.
  42. Пронь Т. Радянсько-польський обмін ділянками територій 1951 р. у переказах бойків степу України. URL:

<http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/71094/21->

[Pron.pdf?sequence=1](#) (дата звернення: 01.12.2020).

43. Роговська А. Польсько-український кордон в останні пів століття / Україна – Польща. Діалог над кордоном. *Незалежний культурологічний часопис «І»*. Львів, 1997. № 11. С. 20 – 25.
44. Стельмах С. П. Методологія історії, методологія історичної науки. *Енциклопедія історії України*: Т. 6: Ла-Мі / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України. Київ: Наукова думка, 2009. 790 с. URL: [http://www.history.org.ua/?termin=Metodologiya\\_istorii](http://www.history.org.ua/?termin=Metodologiya_istorii) (дата звернення: 01.12.2020).
45. Теория и методология исторической науки. *Терминологический словарь* / Отв. ред. А.О. Чубарьян; РАН. Ин-т всеобщей ист. Москва: Издательство Аквилон, 2014. 576 с.

## ДОДАТКИ

## Додаток А. Документи переселенців.

## 1. Переселенський квиток

1. Переселенський квиток є єдиним документом, що свідчить право переселенця і його сім'ї на користування пільгами, передбаченими законом.

2. Переселенський квиток не може служити свідченням особи.

3. Підrobка переселенського квитка або передача його іншій особі карається за законом.

4. Переселенський квиток при втраті не поновлюється.

З обмінюваної території  
Дрогобицької області УРСР  
1951 року

БИ 16533 Білова ф-ка „Жовтень“ з. 1624—60 т.

УРСР

**ПЕРЕСЕЛЕНСЬКИЙ КВИТОК**  
№ **80246**

Цей квиток видано Переселенським відділом виконкому Дрогобицької обласної Ради депутатів трудящих

гр. Мазур Анна Михайлівна  
(прізвище ім'я та по батькові)

в тім, що він з сім'єю дійсно являється переселенцем в і.м. Тарасового  
(назва колгоспу чи радгоспу вселення)

Роздільний району Оршанського області

і має право користуватись пільгами передбаченими постановою Ради Міністрів СРСР від 30 липня 1949 року № 3277.

Зав. відділом по переселенню виконкому обласної Ради депутатів трудящих Григор  
М. П. (підпис)

20 вересня 1951 року

## 2. Документ на кредит

Перепечатать  
в 3-х экземплярах  
1. по 50 коп. в каждый

500 руб.

Форма № 20

### ОБЯЗАТЕЛЬСТВО

Город, село Богородицкая (Орловской Обл.)  
20 декабря 1953

Я, нижеподписавшийся Котискин, Алексей  
представитель, работник или служащий  
с/кол. Богородицкая (Орловской Обл.)  
коммунального хозяйства, жилищно-коммунального хозяйства, в котором  
работает, занимаю  
Богородицкая (Орловской Обл.)  
долж. окладом и фамилия

выдал настоящее обязательство Сельскохозяйственному банку СССР, именуемому в дальнейшем „Сельхозбанк“, в следующем:

1. Свою задолженность Сельхозбанку по ссуде на с/х работы  
с/счета 90.00 сумма, полученная полученной мной в счет  
работы, мероприятия  
открытого мне кредита в сумме 3000 руб. цифрами рублей, и обязуюсь  
уплатить в течение 3-х лет сроком с 20  
декабря 1953 месяца, года года в сроки и в суммах, какие будут  
указаны на страницах 3 и 4 настоящего обязательства.

2. За пользование ссудой обязуюсь уплачивать Сельхозбанку одновременно с очередными платежами проценты на всю сумму долга из расчета 21 проц. годовых. При просрочке очередного платежа обязуюсь уплачивать дополнительные проценты за время просрочки в размере 4 проц. годовых со всей суммой просроченного платежа.

3. В случае использования мной ссуды не по назначению, я обязуюсь возместить Сельхозбанку по первому его требованию всю полученную мной сумму досрочно вместе с процентами из 21 проц. годовых.

4. Сверх того обязуюсь:

а) при строительстве за счет кредита дома или надворных построек осуществлять строительство с соблюдением строительных и противопожарных правил.

Печатается в № 3041-137-051, п. г. 209-000 г. 2-й лист, односторонний. Так 1078

Додаток Б. Фотографії переселенців

Дівчата – переселенці, 1966 р.



Дівчата-переселенки, 1950-ті рр.



Сільськогосподарські роботи, 1950-ті роки



Сім'я депортованих, 1950-ті рр.



Перше покоління молоді, яке виросло після переселення



Сім'я бойків, 1940-і роки



Погрузка у вагони



# Додаток В. Словничок бойківської говірки.

|                                 |                              |
|---------------------------------|------------------------------|
| Бити – бути;                    | опалянок – паляниця;         |
| буди – комори;                  | подабат – подобається;       |
| видіти – бачити;                | полазники – колядники;       |
| вополоха – опудало;             | сіни – міжкімнатний коридор; |
| вочі – очі;                     | стайня - сарай;              |
| гаркавка – шийка;               | стиранка – лапша;            |
| днесь – скоро;                  | стодола – приміщення для     |
| долівка - підлога;              | зберігання сіна;             |
| жи – що;                        | тото – те;                   |
| зупа – суп;                     | хижа – хата;                 |
| картофлі – картопля;            | черес – пояс.                |
| книшики – пиріжки;              |                              |
| крисані – капелюх;              |                              |
| кулястра – молозиво;            |                              |
| лайбик – жилет;                 |                              |
| мешти – туфлі;                  |                              |
| мі ся – мені, мене, себе, собі; |                              |
| ней – нехай;                    |                              |
| ниськи – сьогодні;              |                              |
| нич – нічого;                   |                              |

Додаток Г. Весільні фотографії бойків-переселенців.

1. Викип нареченої в с.Новоукраїнка, 1985 рік



2. Весілля 1968 року



### 3. Весільний поїзд с. Новоукраїнка, 1961 рік



### 4. Весілля на початку 1960-х років



5. Бояри та весільна машина, с. Новоукраїнка, 1950 рік



6. Наречений та боярин, 1940-і роки, Бойківщина

