

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
ОДЕСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ І. І. МЕЧНИКОВА  
ІСТОРИЧНИЙ ФАКУЛЬТЕТ  
УПРАВЛІННЯ КУЛЬТУРИ, НАЦІОНАЛЬНОСТЕЙ, РЕЛІГІЙ ТА ОХОРОНИ  
ОБ'ЄКТІВ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ ОДЕСЬКОЇ ОБЛАСНОЇ  
ДЕРЖАВНОЇ АДМІНІСТРАЦІЇ  
ОДЕСЬКЕ ВІДДІЛЕННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ СПІЛКИ КРАСЗНАВЦІВ УКРАЇНИ

Одеські етнографічні читання

**Кодима:**  
**історія і культура порубіжжя**  
**східної і західної цивілізацій**

ОДЕСА  
ОНУ  
2016

**УДК 39(477.74-16):008.000.9(063)**  
**ББК 63.529(4Ук-4Од)я431**  
**К575**

Рекомендовано до друку Вченою радою історичного факультету Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.  
*Протокол № 8 від 24.05.2016 р.*

***Редакційна колегія:***

**В. К. Борисенко**, доктор історичних наук, професор;  
**Л. К. Вахніна**, кандидат філологічних наук;  
**О. М. Дзиговський**, доктор історичних наук, професор;  
**Г. К. Кожолянко**, доктор історичних наук, професор;  
**В. Г. Кушнір**, доктор історичних наук, доцент (науковий редактор);  
**О. О. Микитенко**, доктор філологічних наук;  
**В. С. Новак**, доктор філологічних наук, професор (Білорусь);  
**Н. О. Петрова**, кандидат історичних наук, доцент (відповідальний секретар);  
**О. В. Сминтина**, доктор історичних наук, професор;  
**Г. А. Скрипник**, доктор історичних наук, професор, академік;  
**О. О. Станкевич**, доктор філологічних наук, професор (Білорусь);  
**Томаш Чесельський**, доктор історичних наук, професор (Польща).

**К575** **Кодима:** історія і культура порубіжжя східної і західної цивілізацій. Одеські етнографічні читання : Збірка наукових праць: наукове видання / Колектив авторів. – Одеса : «Одеський національний університет імені І. І. Мечникова», 2016. – 336 с.

ISBN 978-617-689-170-3

*На сторінках видання розглядаються актуальні проблеми історії і культури порубіжжя східної і західної цивілізацій, особливостей традиційної культури населення порубіжжя Степу і Лісостепу в межах України, міжетнічних взаємин в порубіжжних регіонах.*

*Збірка рекомендується етнографам та історикам, фольклористам, мистецтвознавцям, краєзнавцям, студентам і учням загальноосвітніх шкіл.*

**УДК 39(477.74-16):008.000.9(063)**  
**ББК 63.529(4Ук-4Од)я431**

Автори статей несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, власних імен, географічних назв та інших відомостей.

***Збірка видана за фінансової підтримки Валентина Волошина***

ISBN 978-617-689-170-3

© Колектив авторів, 2016

© Одеський національний університет імені І. І. Мечникова, 2016

## ЗМІСТ

<i>Бацвін Маріанна</i> ОСОБЛИВОСТІ КОНСТРУКТИВНИХ ТИПІВ ГОСПОДАРСЬКИХ БУДІВЕЛЬ ОПІЛЛЯ 30-х рр. XX ст. (НА МАТЕРІАЛАХ РОГАТИНСЬКОГО ТА ГАЛИЦЬКОГО РАЙОНІВ).....	7
<i>Болюк Олег</i> ДЕРЕВ'ЯНІ ЕЛЕМЕНТИ В ІНТЕР'ЄРІ ЦЕРКОВ ПРИДНІСТРОВСЬКОГО ОПІЛЛЯ: ПОПЕРЕДНІ РЕЗУЛЬТАТИ ПОЛЬОВИХ ДОСЛІДЖЕНЬ.....	19
<i>Боренько Надія</i> НАРОДНА КЕРАМІКА ПОДІЛЛЯ ЯК СКЛАДОВА ЧАСТИНА ЕТНІЧНОЇ КУЛЬТУРИ ПРИДНІСТРОВ'Я.....	29
<i>Боряк Олена</i> КОРДОН, ПОГРАНИЧЧЯ, ФРОНТИР: ДО ІСТОРІЇ ОСМИСЛЕННЯ ПОНЯТЬ .....	54
<i>Васянович Олександр</i> ПРОНИКНЕННЯ ПОЛЬСЬКИХ ЕЛЕМЕНТІВ У ДУХОВНУ КУЛЬТУРУ УКРАЇНСЬКОЇ ДРІБНОЇ ШЛЯХТИ В КІНЦІ ХІХ – НА ПОЧАТКУ ХХ СТОЛІТТЯ.....	67
<i>Вахніна Лариса</i> ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ВИВЧЕННЯ УКРАЇНСЬКО- ПОЛЬСЬКОГО ЕТНОКУЛЬТУРНОГО ПОГРАНИЧЧЯ .....	79
<i>Волос Ольга</i> ДО ІСТОРІЇ ЗАСЕЛЕННЯ ПРИКОДИМСЬКИХ ПОСЕЛЕНЬ МИКОЛАЇВЩИНИ .....	86

<i>Ганус Дзвенислава</i> ЛІКУВАЛЬНІ ВЛАСТИВОСТІ ВОГНЮ В НАРОДНІЙ ПЕДІАТРІЇ НАСЕЛЕННЯ УКРАЇНСЬКО-ПОЛЬСЬКОГО ПОГРАНИЧЧЯ .....	96
<i>Головко Олександр</i> РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ ЛАНДШАФТНО-КЛІМАТИЧНОЇ ТА ЕТНОКУЛЬТУРНОЇ ПЕРЕХІДНОСТІ СЕРЕДНЬОГО ПРИДНІСТРОВ'Я У ТРАДИЦІЙНОМУ ГОСПОДАРСЬКОМУ КОМПЛЕКСІ ЙОГО МЕШКАНЦІВ (НА ПРИКЛАДІ СИСТЕМ ЗЕМЛЕРОБСТВА) .....	107
<i>Грушецька Вікторія</i> ПРОФЕСІЙНИЙ КОСТЮМ ПРОВІДНИКІВ «СУРУДЖІ» – СПІВРОБІТНИКІВ ЯЛТИНСЬКОГО ВІДДІЛЕННЯ КРИМСЬКО-КАВКАЗЬКОГО ГІРСЬКОГО КЛУБУ .....	121
<i>Завадська Вікторія</i> ГІДРОНІМИ ЯК ПОЗНАЧЕННЯ ПРОСТОРОВОЇ МЕЖІ У ФОЛЬКЛОРНИХ ТЕКСТАХ.....	134
<i>Іванова Светлана</i> РЕКА КОДЫМА – ГРАНИЦА КУЛЬТУР И ЦИВИЛИЗАЦІЙ (АРХЕОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ).....	146
<i>Кожолянко Георгій</i> НАРОДНІ ЗНАННЯ ТА НАРОДНІ МЕТОДИ ЛІКУВАННЯ УКРАЇНЦІВ (ДО ПИТАННЯ ПРО ІСТОРИЧНІ ДЖЕРЕЛА).....	162
<i>Кожолянко Олександр</i> ВЕСНЯНІ СВЯТА НА БУКОВИНІ (УКРАЇНСЬКО- МОЛДАВСЬКО-РУМУНСЬКЕ ПОРУБІЖЖЯ).....	171

*Кушнір В'ячеслав*  
КОДИМЩИНА В СТРУКТУРІ ЕТНОКОНТАКТНОЇ  
ЗОНИ СТЕПУ І ЛІСОСТЕПУ ..... 184

*Литвин Катерина*  
“ИСТОРИКО-СТАТИСТИЧЕСКОЕ ОПИСАНИЕ  
ЧЕРНИГОВСКОЙ ЕПАРХИИ” АРХІЄПІСКОПА  
ФІЛАРЕТА (ГУМІЛЕВСЬКОГО) ЯК ДЖЕРЕЛО  
ВІДОМОСТЕЙ З НАРОДОЗНАВСТВА..... 193

*Литвинчук Наталія*  
ПІВНІЧНО-СХІДНЕ УКРАЇНСЬКО-РОСІЙСЬКЕ  
ПОРУБІЖЖЯ: ДАВНІ ТРАДИЦІЇ НЕПИСАНИХ  
ТРАНСКОРДОННИХ ВІДНОСИН ..... 206

*Маховська Світлана*  
ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ НАРАТИВНОЇ  
БАЗИ В «ПОРУБІЖНОМУ ПОЛІ»  
(ЗА МАТЕРІАЛАМИ ВЕСІЛЬНОЇ ОБРЯДОВОСТІ)..... 219

*Микитенко Оксана*  
«СМЕРТЬ КОЗАКА НА ДОЛИНІ КОДИМІ»  
В КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКО-ПІВДЕННОСЛОВ'ЯНСЬКИХ  
ФОЛЬКЛОРНИХ ВЗАЄМИН..... 228

*Новак Валентина*  
ОСОБЕННОСТИ КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ  
ГОМЕЛЬСКО-БРЯНСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ ..... 242

*Паўлава Алена*  
КОЛЕРЫ Ў ВЯСЕЛЬНАЙ ПАЭЗІІ ГОМЕЛЬШЧЫНЫ:  
СІМВОЛІКА І АРЭАЛЬНАЯ ХАРАКТАРЫСТЫКА..... 251

*Петрова Анна*  
ТЕМА ПОГРАНИЧЧЯ В НОВІТНІЙ ПОЛЬСЬКІЙ  
ІСТОРІОГРАФІЇ ..... 259

*Петрова Наталія*  
ВБРАННЯ ВЕСІЛЬНОЇ НАНАШКИ СЕЛА ЗАГНІТКІВ... 270

*Сауляк Богдан*  
ДЕРЕВООБРОБНІ РЕМЕСЛА ПРИ БУДІВНИЦТВІ  
ЖИТЛА НА СХІДНОМУ ПОДІЛЛІ НАПРИКІНЦІ  
XIX – XX ст. .... 279

*Сіренко Сергій*  
КІШ КАГУЛЬСЬКИЙ: УКРАЇНСЬКЕ РИБАЛЬСЬКЕ  
ЗНАРЯДДЯ ЛОВУ НА ПОРУБІЖЖІ..... 288

*Станкевіч Аляксандра*  
ІНШАСКАЗАННЕ ЯК ФОРМА ВИРАЖЭННЯ  
ЗМЕСТУ Ў БЕЛАРУСКІХ ПРЫКАЗКАХ  
І ПРЫМАЎКАХ..... 293

*Старков Валерій*  
ТРАДИЦІЙНА ІГРОВА КУЛЬТУРА УКРАЇНСЬКОЇ  
КУБАНІ КІНЦЯ XIX ст. У ПРАЦЯХ ЄГОРА  
ПОКРОВСЬКОГО..... 302

*Творун Світлана*  
ВЕСІЛЬНИЙ ОБРЯДОВИЙ ХЛІБ СХІДНОГО ПОДІЛЛЯ.. 312

*Хазанава Катеріна*  
СРОДКІ ВОБРАЗНАГА ВЫЯЎЛЕННЯ Ў МОВЕ  
АБРАДАВЫХ ПЕСНЯЎ БЕЛАРУСКА-РАСІЙСКА-  
ЎКРАЇНСКАГА ПАМЕЖЖА ..... 323

УДК 572.9:631.2

**ОСОБЛИВОСТІ КОНСТРУКТИВНИХ ТИПІВ  
ГОСПОДАРСЬКИХ БУДІВЕЛЬ ОПІЛЛЯ  
30-х рр. ХХ ст.  
(НА МАТЕРІАЛАХ РОГАТИНСЬКОГО  
ТА ГАЛИЦЬКОГО РАЙОНІВ)**

*У даній статті мова іде про особливості конструктивних типів господарських будівель Опілля 30-х рр. ХХ ст. на матеріалах Рогатинського та частково Галицького районів. Життя кожної родини було пов'язане із матеріальною культурою, яка в свою чергу відображала у собі господарську діяльність. Характер і кількість господарських будівель двору завжди були безпосередньо пов'язані із соціально-економічним станом господарства. Призначення даних споруд та техніка будівництва викладені у даному дослідженні.*

**Ключові слова:** *стодола, комора, пивниця, стайня, обора, криниця, вулик.*

Давні хліборобські традиції українського селянства знайшли своє відображення в різних сферах життя народу, його матеріальній і духовній культурі. Важливе місце в пізнанні цих традицій займає народна архітектурна спадщина і передусім будівлі, що безпосередньо були пов'язані з хліборобською справою. Від характеру заняття мешканців залежали форми та розміри, кількість господарських будівель в садибі. Господарські будівлі на Опіллі поділялись на будівлі для зберігання продуктів землеробства, для худоби, для схову сільськогосподарського інвентаря. З давніх часів обов'язковою приналежністю двору було житло, ями для зберігання зерна та продуктів харчування і спеціальний загін для худоби. У пізніші часи деякі з них втратили своє застосування (ями – на зерно, загін – для худоби), а на їх місце з'явилися наземні комори, а також хліви для худоби [19, с. 238]. Із колективізацією тридцятих років та процесом розкуркулення селяни втратили землю, а з нею і господарська діяльність занепадає.

Саме тому актуальність теми обумовлюється й тим, що на сьогодні проблема комплексного вивчення господарських і виробничих споруд на Опіллі в 30-х рр. ХХ ст. залишається малодосліджена. У зв'язку з цим постала потреба вивчити та узагальнити знання про особливості будівництва та означити їх етнокультурну характеристику. Основне завдання автор бачить у проведенні комплексного аналізу будівництва та призначення, які побутували у населення Опільського історико-етнографічного району.

Типи та форми сільських поселень Опілля, типи й варіанти забудови селянських дворів є недостатньо висвітлені в етнографічній літературі. Основний масив джерельних матеріалів становлять польові матеріали, зібрані автором та науковими працівниками Музею етнографії впродовж 1999-2014 рр., який знаходиться на території Національного заповідника «Давній Галич». Окремі аспекти проблеми висвітлені у публікаціях В. Самойловича [24], А. Данилюка [18], Т. Косміної [20], Р. Радовича [21].

Усі господарські будівлі за їх функцією можна розподілити на групи:

- будівлі для зберігання продуктів землеробства: клуня («стодола»), комора («шпіхлір»), коші («кошниця», «кош»), льох («погріб», «катрага», «катрана», «пивниця»);
- будівлі для худоби: хлів, хлівець, стайня, обора («гобора»), саж («бурдей», «карник», «куча»), курник;
- будівлі для схову сільськогосподарського інвентаря: повітка, шопка, возовня, піддашся («піднакат»);
- інші будівлі двору: сушні, літні кухні, бані тощо;
- малі архітектурні форми: вулики, криниці, огорожі, місця відпочинку [20, с. 86].

Із розповідей старожилів сіл Бабухів, Юнашків, Куничі Рогатинського району з господарських будівель на території Опілля виділяються стодола, клуня, комора, кошниця, льох, стайня, обір, куча, курник, сушарня, криниця [8, с. 10]. Ці будівлі розміщувались одна від одної на відстані певного плану, який був притаманний даній місцевості. У тридцятих роках ХХ століття господарські будівлі зводились за дозволом обов'язкового припису влади при



будові будинків на селі [2, арк. 1]. В ці роки план під будівництво житла селянин мав право купити. В залежності від розміру купленої землі під забудову будинку обмежувались і розміри господарських будівель [2, арк. 4]. Заможніший селянин, міг зводити будівлі великі і добротні, аналогічно бідніший селянин споруджував хату, в якій розміщувалась комора, до хати з тильної сторони прибудовували шопу. Окремо на подвір'ї споруджували стодільчину та стайню, які об'єднували одним дахом. Найнеобхідніша господарська споруда багатшого землеробського двору була клуня («стодола»). В ній зберігалось зерно, солома, сіно і необмолочені снопи жита, пшениці, вівса, ячменю, гороху, конопель, льону, гречки. Клуню як окрему споруду розміщували на значній відстані від житла і максимально наближували до городу, згідно із планом побудови [2, арк. 6]. Таке місцезнаходження її на садибі відповідало зручності в'їзду з поля та оберігало цю споруду від небезпеки вогню. Лише зрідка клуню ставили праворуч від в'їзду, в кутку «обійстя», проте й тоді намагалися віддалити від решти будівель городом чи кукурудзяним клином. Крім осібного розташування, великого значення надавалось вибору місця. Окрема споруда стодоли («клуні») була притаманна заможнім селянам – господар [23, с. 730]. Обезземелення селян, яке особливо посилювалось на початку ХХ століття обумовило зменшення розмірів усіх господарських будівель у середняцьких та бідняцьких господарствах і змушувало об'єднувати споруди, заощаджуючи землю садиби. Саме тому на Опіллі на даний період припадає поява другої групи планувальних структур клуні, коли вона об'єднується спільним дахом з шопою, коморою, хлівом, стайнею. У селах Залуква, Крилос Галицького району зустрічаються клуні («стодільчини»), об'єднані спільним дахом із хатою. Цей тип прибудови був характерний для бідних безземельних селян. У багатьох дворах обік клуні влаштовували вузький піддашок (шопу) для зберігання соломи та паші. Іноді робили досить великий винос даху («піднакат», «заїзд»), куди ставили віз та сани («стодола з піднакатом, із заїздом»). Такі типи прибудови зустрічаються у селах як Галицького, так і Рогатинського районів [9, с. 11].

У кінці XIX – першій третині XX століття в конструкціях стодоли, зокрема для підтримування даху, використовувалися сохи розповіла Торган Марія Михайлівна, жителька с. Юнашків Рогатинського району [9, с. 2]. Стіни були складені з соснових брусів. Дах тримався на чотирьох сохах, закопаних у землю. На природні підвалини клали поздовжній сволок, на який опиралися вгорі крокви.

В селах Блюдники, Тимерівці, Пукасівці, Мединя Галицького району стодоли будували висотою до восьми метрів, каркас був дерев'яний, стіни – на стовпах, дильовані деревом-кругляком, коленим навпіл [10, с. 44]. У стодолах також вимолочували і сушили зерно. В плані стодола була чотирикутна з дахом на кроквах. З метою покращення вентиляції її ніколи не обмазували глиною. Для покрівлі даху використовували солому. В Рогатинському районі траплялись господарські будівлі каркасної конструкції, у яких простір між стовпами каркаса заповнювали горизонтально-городженим плотом з лози чи ліщини, (Чагрів, Колоколин) [11, с. 45]. В'їзні ворота, що сягали триметрової висоти, могли розміщуватись по поздовжній чи поперечній осі будівлі (нерідко з двох боків). Таким чином забезпечувався наскрізний проїзд. В центрі будівлі, як і перед стодолю, у дворі розміщувалась площадка для обмолоту зерна (відкритий тік), який обов'язково обмазували глиною з половиною [12, с. 48].

Традиційне землеробство і переважно зерновий напрямок господарювання на Опіллі сприяли розвитку і розповсюдженню на селі (особливо в XIX ст.) іншого типу будівлі – комори. Її використовували для зберігання запасів зерна, а також могли зберігатися продукти харчування та одяг. У коморі знаходились жорна, ступа, різні вжиткові речі. В літню пору приміщення слугувало житлом. Оскільки комора була ознакою заможності господарів, то її ставили з найкращого лісоматеріалу. Бартків Андрій Ількович [4, с. 2] житель села Бовшів Галицького району описав комору так – чотирикутна (наближена до квадрату, або дещо видовжена в плані) споруда з міцною підлогою та стелею. Будівлю піднімали над землею, кладучи нижній вінець зрубу на дубові стояки чи каміння. Стіни комори зводили з глини

(«вальковані», «дильовані») не обмазували глиною. Споруда постійно провітрювалась і відповідно створювались необхідні умови для зберігання зерна, яке засипали в засіки. Інколи для господарських потреб використовували горище комори. Дах споруджували на кроквах. На відміну від інших господарських будівель двору в коморі, як і в хаті, робили стелю. Комори могли бути осібні, але зустрічаються частіше об'єднані спільним дахом з житлом і тому являються продовженням житла. Завдяки тому, що при спорудженні комор основна увага приділялась міцності будівель, окремі об'єкти цього типу уціліли до наших днів, а саме у селах Чернів, Кліщівка, Юнашків Рогатинського району. Започаткована в далекому минулому комора-кліть відіграла важливу роль і в еволюції житлових споруд. Як зазначає В. П. Самойлович [24], трикамерне житло передусім виникало завдяки поєднанню однокамерного житла і комори, що розміщувалось поруч. Зразком цього є комора із села Вікторів Галицького району, що експонується у Музеї народної архітектури та побуту Прикарпаття Національного заповідника «Давній Галич».

Серед зернових культур майже всюди на Опіллі займались вирощуванням кукурудзи. Зберігали її в качанах у спеціально збудованій будівлі – кошниці. Кошниця («кош») – плетена з лози або з ліщини кругла чи овальна в плані з розширенням угору споруда до 2,5-3 м заввишки. Споруда піднімалась над землею на 30-40 см., кладена на патики або каміння. Завершувалась чотирихилим солом'яним дахом із значними виносоми стріхи або сніпком. Запобігаючи деформації коша (під вагою кукурудзи), інколи його скріплювали скобами. Ставили кошницю на подвір'ї проти хати або обік стодоли [20, с. 97]. Такі кошниці можна спостерігати і до сьогоднішніх днів у селах Рогатинського та Галицького районів [13, с. 55].

Льох (пивниця) – примітивна споруда, заглиблена в землю і призначена для зберігання картоплі і овочів [21, с. 384]. Побудову такого льоху згадує Наявко І. М. жителька села Журів Рогатинського району [5, с. 3]. Копали такі ями на подвір'ї чи городі. Накривали зверху солом'яною і прикидали землею. У причілку льоху робили двері. Такі ями ще і зараз зустрічаються у селах Рогатинського

району (Кліщівка, Куничі, Юнашків, Залужжя) та Галицького району (Бовшів, Блюдники, Тимерівці, Курів, Кукільники, Залуква).

Стайня, записано із розповіді Павлусь Юлії Василівни [6, с. 2] жительки села Залукви Галицького району – приміщення для утримання худоби та коней. Місце під будову повинно було бути легкодоступне з вулиці і мати твердий ґрунт. Дах з вогнетривкого матеріалу. Для телят і молодняку ставили окремі клітки. Стайня повинна була бути світла і легко продувна. Хідники і стійла – не пропускні, і давались легко чиститись. Стіни споруджували в закидку (тобто дильовані) і ліпили глиною, яку замішували з січеною соломою або половиною. Стайня, середнього господаря за достатком, в основному по плану на 2-3 свинки, 15 курей, 2 кози, та одну корову була довга на 4.40 метрів, широка на 5 м, висока 2.20 м. Щоб у стайні було чисте повітря – в стіні будували канал світлості (14x20 см) і вікно (1x0.80 см), через те, що тільки велике вікно в сполученні із повітряним каналом в стіні регулювало чистоту повітря і температуру стайні [1, арк. 1]. Стелю робили пристаючою і збудовану так, щоб стаєнне важке повітря не могло крізь неї перейти на стрих і псувати там сіно і половику. Тяжкі роботи робилися толокою. В селі Бабухів Рогатинського району стайні будували на подвір'ї під прямим кутом до хати. Стайнею завершувався комплекс споруд. Величина стайні залежала від заможності родини. Біля стайні ставили обору – відгороджений плотом простір перед стайнею для денного утримання худоби. Біля стайні і стодоли добудовували кучі, карники [13, с. 55].

Куча – споруда для утримання свиней. Переважно рублена, або ж в закидку, піднята над землею. Долівку в кучі виложували цеглою на ребро і заливали цементом, щоб у ній не утворювались ями. Висота свинячої стайні не перевищувала 2.20 м – до 2.80, тому що свині скоро мерзли [1, арк. 2]. Від подвір'я біля стайні розміщували курник. Це плетена з лози або ліщини споруда, ліплена глиною, кругла, овальна чи прямокутна в плані (висотою до 1,5 м), вона призначалася для утримання курей. Він не повинен був бути занадто теплий та мав досить місця для руху курей. Курник примикався високими дверима 1.80 см. Самі двері робили так, що для висоти 1 метра зложені з дощок, а далі 0.80 метра йшла рама з натягнутою

дротяною сіткою [1, арк. 2]. Ще курник ставився у дворі проти вікон хати. Інколи, об'єднуючись з тином, служив переділкою чистого двору і городу. До стайні ще прилягала повітка, де зберігали сільськогосподарський інвентар [20, с. 102].

Майже у всіх селах Рогатинського та Галицького районах Опілля на подвір'ї ставили обороги, де зберігали корми для худоби. Це проста споруда з чотирьох стовпів, над яким укріплювався пересувний (по вертикалі) солом'яний дашок. Висота споруди до 5 метрів. У селах промислового вирощування фруктових садів широко побутували сушарки для сушіння фруктів. Сушарня – заглиблена в землю або наземна споруда, в якій встановлена піч для сушіння фруктів.

У селі Залуква Галицького району у 30-их роках існували розсадники овочевих дерев, кущів та насінне господарство А. Терпеляка. Тому тут сушарні були звичним явищем [17, с. 145].

До групи, умовно названої «малі архітектурні форми», віднесені вулики, криниці та огорожі [20, с. 105].

На подвір'ї (в с. Комарів, Крилос, Блюдники, Тимерівцях, Залуква та інші) копали криницю, стіни якої мурували з каменю або викладали деревом у зруб. З допомогою простого теслярського інструменту – сокири народні майстри створили ряд варіантів зрубового цямриння та елементів «журавля». В селі Блюдники Галицького району журавель зберігся і досі. Над криницею майстрували чотирикутної або круглої форми конструкцію для безпечного користування. Над верхньою дерев'яною чи кам'яною конструкцією (подалі від неї) вкопували стовб висотою понад 3-4 метри із розвилкою вверху для вкладення у нього горизонтального більш легкого стовпа, до якого прикріплювали держак, на кінці якого примотували відро. Криниця з такою конструкцією набирання води одержала назву – журавель. Найбільш значним зовнішнім конструктивним елементом криниць є стояки з підпорами для даху. До них кріпиться вал та колесо, або ручка («корба») для діставання за допомогою довгого ланцюга («троса») води. Такі криниці були поширені у селах Рогатинського та Галицького районів. У селах Залуква, Шевченкове, Пукасівці та ін. Галицького району криниці копали не тільки на подвір'ї а й на так званих вигонах села. До

таких криниць по воду ходила не одна сім'я а декілька, тобто вони були у загальному користуванні [7, с. 4]. Копаючи криниці, враховували, що ґрунтові води залягають на глибині від 1,5 до 5-8 м. В деяких горбистих місцевостях навіть до 30 метрів або ж і 60, тобто – артезіанські криниці. Глибина криниць у селі була різною, залежала від географічного розположення тієї чи іншої частини села [14, с. 38].

У кінці ХІХ – на початку ХХ ст. виробництвом меду займались на Опіллі доволі поширено. Про це свідчать збережені донині на території Опілля давні топоніми та гідроніми Мединя, Медуха – (села Галицького району). В лісових околицях Рогатинщини в селах Стратин, Кліщівка, Пуків, Чесники, Заланів та Дички також займались виробництвом меду [22, с. 522]. У переважній більшості селяни робили вулики з суцільних, видовбаних зсередини дерев'яних колод («бортів»). Зверху такі колоди покривали солом'яним стіжковим дашком. У заможних господарствах на початку ХХ ст. з'явилися нові рамкові вулики, чотирикутні в плані, з каркасною конструкцією стін та двосхилим дашком.

Огорожа об'єднувала весь двір в єдиний архітектурний комплекс. Вздовж неї, особливо від дороги, росли найчастіше декоративні дерева: акація, верба, ясен, тополя, бузина та інші. Тип огорожі залежав від достатку господаря та місця розміщення. Найкращу огорожу ставили з фасадної сторони. У заможних господарствах садиба огороджувалась парканом, висота якого дорівнювала 160-180 см. Зверху паркан прикривався одно – або двосхилим солом'яним чи дощаним дашком (у селах Юнашків, Кунічі, Кліщівка Рогатинського району) [3, с. 3]. Для довговічності паркан змашували дьогтем. Інші господарі обгороджували свою садибу горизонтально плетеним тинком («плотом»). Для плетіння використовувалась лоза і рідше ліщина. Через кожні 30-40 см забивали кілки висотою 160-180 см і переплітали 2-3 лозами. На кутах для міцності споруди закопували 15-20 сантиметрові стовпи. Деякі тини теж увінчувались дашком. Бокові плоти середняки та бідняки городили вертикально з горішнього пруття. Незаможні сім'ї для огорожі використовували бадилля соняшника, кукурудзи, які

вертикально прив'язувались до двох горизонтальних паралельних лат [28, с. 475].

Для входу з вулиці у двір майстрували брами або ворота. Брами у другій половині XIX ст. споруджували найзаможніші господарі. Складалась брама з двох зверху півкруглих половинок загальною шириною біля 3 м. і висотою до 2,5 м. Дашок виплітали з лози і накривали соломною. І лише на початку XX ст. виготовляли з дощок [26, с. 211].

Поруч з брамою прибудовували «фіртку». В залежності від заможності і фантазії господаря ворота були різноманітними. Але, як правило, -однопільними, шириною 2,5-3м – «щоб заїхав віз із снопами». В їх основі був чотирикутник із жердин, який кріпився двома хрестовинами або одною хрестовиною і двома жердинами, які посередині сходились кутом. У селах Чернів, Козари, Бабухів Рогатинського району низ воріт оббивали дощечками (40-50 см) [15, с. 25].

Бідніші господарі виготовляли ворота з тонких жердин і обплітали їх вертикально лозою. Ворота або брами відкривались для господарських потреб і урочистих процесій (похорон, весілля). Поряд розміщувалась фіртка шириною 100-120 см, оббита або переплетена лозою. Від вулиці вздовж викопували рови («окопи»), через які на ширину воріт споруджували мости. Берег окопу засаджували деревами, чагарниками [16, с. 26].

Отже господарські споруди обслуговували цілий ряд життєво необхідних для селян процесів в залежності від переробки та зберігання продуктів. Основні типологічні характеристики господарських споруд і дані народної термінології свідчать про етнокультурну єдність Опілля із іншими сусідніми регіонами а саме Покуття, Бойківщина, Західне Поділля, відмінність їх полягає у функціональності та конструктивній різноманітності при будівництві.

**ОСОБЕННОСТИ КОНСТРУКТИВНЫХ ТИПОВ  
ХОЗЯЙСТВЕННЫХ ЗДАНИЙ ОПІЛЛЯ 30-х гг. XX ст.  
(НА МАТЕРИАЛАХ РОГАТИНСЬКОГО И ГАЛИЦЬКОГО  
РАЙОНОВ)**

*В данной статье речь пойдет об особенностях конструктивных типов хозяйственных зданий Ополье в 30-х гг. XX в. на материалах Рогатинского и частично Галицкого районов. Жизнь каждой семьи была связана с материальной культурой, которая в свою очередь отражала в себе хозяйственную деятельность. Характер и количество хозяйственных построек двора всегда были непосредственно связаны с социально-экономическим состоянием хозяйства. Назначение данных сооружений и техника строительства изложены в докладе.*

**Ключевые слова:** сарай, кладовая, подвал, конюшня, коровник, обора, колодец, улей

*Batsvin Maryana*

**FEATURES OF STRUCTURAL TYPES OF ECONOMIC  
BUILDING OF OPILLIA 30TH OF THE XX CENTURY  
(ON MATERIALS OF ROHATYNSKI AND GALYCKI  
DISTRICTS)**

*This article is about the peculiarities of constructive kinds of thrifty buildings in Opillia at the beginning of the 20-th centuries which are based on the documents of Rohatyn and Halych districts. The life of every family at that time was closely connected with the local lore and the material culture which reflected the activity. The character and a number of manufacturing buildings were always connected with the social-economic state of managing. The appointment of these buildings and the technique of building are represented in this research report.*

**Keywords:** shed, pantry, basement, stable, cowshed, obora, well, beehive



## Джерела та література

1. Центральний державний історичний архів у м. Львів, ф.302, 1899-1944рр. Описи. Пол., укр. мова Крайове господарське товариство « Сільський господар», м. Львів, оп.1, спр.661. – 5 арк.
2. Центральний державний історичний архів у м. Львів, ф.302, 1899-1944рр. Описи. Пол., укр. мова Крайове господарське товариство « Сільський господар», м. Львів, оп.1, спр. 657. – 6 арк.
3. Науковий етнографічний архів Інституту історії і політології Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника, ф.1, оп.8, спр. 1. – 4 арк.
4. Науковий етнографічний архів Інституту історії і політології Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника, ф.1, оп.8, спр. 2. – 5 арк.
5. Науковий етнографічний архів Інституту історії і політології Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника, ф.1, оп.8, спр. 3. – 4 арк.
6. Науковий етнографічний архів Інституту історії і політології Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника, ф.1, оп.8, спр. 4. – 6 арк.
7. Науковий етнографічний архів Інституту історії і політології Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника, ф.1, оп.8, спр. 5. – 7 арк.
8. Звіт етнографічної експедиції Національного заповідника «Давній Галич» 1997р. – 20 с.
9. Звіт етнографічної експедиції Національного заповідника «Давній Галич» 1997р. – 20 с.
10. Звіт етнографічної експедиції Національного заповідника «Давній Галич» 1999р. – 56 с.
11. Звіт етнографічної експедиції Національного заповідника «Давній Галич» 1999р. – 56 с.
12. Звіт етнографічної експедиції Національного заповідника «Давній Галич» 1999р. – 56 с.
13. Звіт етнографічної експедиції Національного заповідника «Давній Галич» 2000 р. – 55 с.

14. Звіт етнографічної експедиції Національного заповідника «Давній Галич» 2003 р. – 70 с.
15. Звіт етнографічної експедиції Національного заповідника «Давній Галич» 2006 р. – 75 с.
16. Звіт етнографічної експедиції Національного заповідника «Давній Галич» 2006 р. – 75 с.
17. Оголошення // Сад і город. – 1 939. Ч. – 9. – С.145.
18. Данилюк А. Б. Українська хата / А. Б. Данилюк. – К., 1991. – 160 с.
19. Етнографія України: Навчальний посібник / С. Макарчук, Ю. Гошко, Р. Кирчів та ін.; [за ред. С. Макарчука]. – Вид. 2-ге, перероб. і доп. – Львів: Світ, 2004. – 516 с.
20. Косміна Т. В. Сільське житло Поділля. Кінець ХІХ – ХХ ст. / Т. В. Косміна // Історико-етнографічне дослідження. – К., 1980. – 189 с.
21. Радович Р. Приміщення для зберігання коренеплодів на території північного Прикарпаття / Р. Радович // Народознавчі зошити. – Львів, 1999р. – № 3. – С. 384-387.
22. Рогатинці і Рогатинська земля. Український архів. Т. 54. Рогатинська Земля.Т. 2. Нью-Йорк. – Сідней. – Париж. – Торонто. – 1996. – С. 522.
23. Самойлович В. П. Українське народне житло / В. П. Самойлович – К., 1972. – 194 с.
24. Сілецький Р. Б. Сільське поселення та садиба в Українських Карпатах ХІХ – поч. ХХст. / Р. Б. Сілецький – К., 1994. – 138с.
25. Тиводар М. Етнологія / М. Тиводар. Навчальний посібник. – Львів: Світ, 2004. – 624 с.
26. Українське народознавство / За заг. ред. С. Павлюка. – К.: «Знання», 2004. – 591 с.
27. Українське народознавство / За заг. ред. С.Павлюка, Г. Горинь, Р. Кирчіва. – Львів: Видавничий центр «Фенікс», 1994. – С. 475.

УДК 726:27–523.42(477.8):7.04

## ДЕРЕВ'ЯНІ ЕЛЕМЕНТИ В ІНТЕР'ЄРІ ЦЕРКОВ ПРИДНІСТРОВСЬКОГО ОПІЛЛЯ: ПОПЕРЕДНІ РЕЗУЛЬТАТИ ПОЛЬОВИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

*Польові дослідження проводилися на теренах Східного Опілля вздовж лівобережжя Дністра та Західного Поділля у семи районах Тернопільської області. Художній і структурно-функціональний аналізи, типологічне порівняння, фотографування, зарисовки й обміри дерев'яних виробів церковного облаштування уможливили зафіксувати універсальні та унікальні ознаки виявлених творів. Основний масив згаданих у доповіді артефактів не відомий широкому колу науковців і поціновувачів українського мистецтва, а отже їх вивчення й популяризація сприятиме кращому розумінню мистецьких процесів в Україні та збагачуватиме історію краю.*

**Ключові слова:** церква, декор, різьба, Опілля.

Художні вироби з дерева в інтер'єрі храму – комплекс творів декоративно-ужиткового мистецтва, які виготовлені з природної сировини, відповідають критеріям естетики й призначені для використання їх громадою та священнослужителями. Сукупність таких предметів окреслено означеннями: облаштування, обладнання, обстава, опорядження. Для церковного інтер'єру виробництвом художніх дерев'яних предметів займались у давнину столярі й різьбярі, загалом знані як сницарі (з нім. Schnitzer – різьбяр), звідси ця галузь деревообробки відома як сницарство. Високохудожні твори XVI-XVIII ст., оздоблені церковні предмети останніх століть і сучасні зразки сницарства засвідчують про часову протяжність традиції цієї творчості, якій, як і будь-якому іншому виду людської діяльності, властиві періоди розквіту й згасання.

У складній системі церковного облаштування важливе місце займає широке коло художніх виробів, яким, окрім іконостасів,

тріць, благословляючих хрестів, дослідники-мистецтвознавці приділяють замало уваги. Спорадичне їх вивчення, окремі публікації у періодичних виданнях, узагальнені означення у монографіях, короткі інформативні тлумачення у словниках не вичерпують усієї проблематики щодо усебічного аналізу цього виду церковного облаштування. Такий стан дослідження загострює його актуальність. До важливих чинників інтенсивного вивчення творів сницарства також відносять фрагментарність обстеження пам'яток, слабку їх консерваційно-реставраційну та охоронну спроможність відповідних державних установ.

Впродовж 2001-2015 років з метою фіксації нових артефактів, невідомих науковій літературі чи знаних обмеженому колу вчених-мистецтвознавців, автор статті здійснив комплексні колективні експедиції та індивідуальні дослідження в усі сім областей Західної України. Здобуті автором й опрацьовані фактологічні польові матеріали, а також оформлені у вигляді архівних звітів використано як основний корпус наочних прикладів для ілюстрації аналізу спостережень і теоретичних узагальнень українського сакрального мистецтва [1].

В історичному розвитку сницарства Галичина займає особливе місце, оскільки тут існували й існують досі осередки та окремі майстри, якими створено безліч дерев'яних церковних предметів, вартих уваги для мистецтвознавства та інших близьких до нього наук. Такими пам'ятками диспонують зокрема українські храми Східного Опілля і Західного Поділля (Бережанський, Борщівський, Заліщицький, Козівський, Монастириський, Підгаєцький райони Тернопільської області), які заслуговують на ретельне їх дослідження. У Бережанах учасники експедиції ознайомились з експонатами Музею історії церкви (колишній Музей переслідуваної церкви), оглянули збірку краєзнавчого музею. Серед населених пунктів району вдалося побувати у селах Урмань, Надрічне, Біще, Поручин, Рекшин, Поточани, Стриганці, Жуків, Саранчуки.

Через ліміт формату статті та значний масив експедиційного матеріалу обмежимось кількома прикладами творів сницарства задля демонстрації результатів польового дослідження частини придністровського Опілля – Бережанщини. Важливо зазначити,

що церкви та їх інтер'єр цього краю обстежені значно менше, аніж храми Українських Карпат. Спеціальної літератури, у якій би ґрунтовно розглядалось церковно-обрядове мистецтво Опілля досі немає, а отже опиратимемось в основному на речові пам'ятки – експедиційні знахідки й інформацію місцевих респондентів.

З-поміж дерев'яного церковного обладнання, зафіксованого у церквах, виокремлюються твори, які є виразними прикладами щодо питань методів дослідження та атрибуції знахідок. Методика польових досліджень будь-якої творчої діяльності оперує комплексом методів, серед яких у мистецтвознавстві використовують насамперед емпіричні спостереження і вимірювання, опитування.

Попередню атрибуцію пам'ятки дослідник проводить ще у польових умовах, опираючись на теоретичні знання з історії мистецтва й архітектури, технології деревообробки, досвід та подекуди залучає наукову інтуїцію. Визначаються час виготовлення знахідки, період якого може коливатись у межах століття, десятиліття чи року; місце створення (майстерня, осередок або школа – у сенсі традиційних особливостей деревообробки конкретного регіону), авторство (індивідуальне, колективне). Окрім власних спостережень, де звертається увага обов'язково на стилістичні і технологічні особливості художнього предмету, експедитор здобуває інформацію завдяки інтерв'ю у місцевого респондента. Задля об'єктивного збору експедиційного матеріалу стосовно конкретного об'єкту варто розмовляти мінімум з трьома респондентами [2, с. 121]. Важливим способом отримання інформації та ознайомлення з творами сакрального мистецтва є результат співпраці із місцевим священнослужителем, старостою храму чи іншими представниками церковної громади.

Окрім інтерв'ю, аналізувати твір полегшують декор та іконографія, при умові їх наявності на площинах предмету. У такому випадку звертається увага на манеру виконання образотворчого письма; вид різьби, який домінує в досліджуваному краї або, навпаки, – привнесений з-поза меж регіону; сюжет зображення та інші особливості локальної чи, ширше, – конфесійної традиції обладнання церковного простору. Попри художній аналіз тут дослідник вже використовує, історико-порівняльний метод

(аналогію), гіпотетичну реконструкцію, якщо виявлено втрачені елементи твору.

У процесі комплексного обстеження дерев'яного облаштування церков виникає низка дискусійних питань, особливо з приводу з'ясування вірогідного часу виготовлення предмету, насамперед на основі художньо-стильових ознак. Атрибутувати період створення пам'ятки полегшує збережений первісний її вигляд без втручання псевдо-реставраційних робіт.

У практиці обстеження церковної обстави та її атрибуції суттєвим моментом виступає виявлена епіграфіка. Якщо написи на одвірках, стінах, підкупольних балках церков західноукраїнських земель будівничі вирізували досить часто, то авторські підписи дерев'яних предметів церковного обладнання трапляються вкрай рідко, за винятком ручних (цілувальних) хрестів. На них можна віднайти рік виготовлення й авторство у вигляді монограми. Тому виявлені підписи на роботах вважаються неабияким успіхом.

Для дослідження та атрибуції церковного обладнання цінною є здобута інформація, що стосується провенансу – історії предмету. Інколи, у ході опитування з'ясовується, що початкове призначення художнього твору, який зберігається в церкві, було іншим. Наприклад, частими об'єктами облаштування православного храму стають предмети, виготовлені у минулому для костьолів або помешкань, зокрема колишніх панських маєтків.

Аналізуючи дані, які вдалося отримати у ході обстеження церкви, зазвичай вдається здійснити атрибуцію найбільш виразних об'єктів сницарства. Так, науковий інтерес викликає церковний комплекс св. ап. Петра і Павла (інший празник – Різдва Господнього) с. Урмань: мурований одноверхий із бічними ліхтарями храм, зведений з перервою впродовж 1939-1993 рр.; надбрамна арочна дзвіниця на три дзвони, споруджена 1993 р.; дерев'яна тризрубна одноверха церква XVII ст., перевезена зі села Дністрове (тепер – Івано-Франківської обл.) та каркасна двоярусна дзвіниця. Цілком погоджуємось із висловлюванням українського вченого Г. Логвина, який вважав, що у цьому дерев'яному українському греко-католицькому храмі «заховалися архаїчні архітектурні сюжети»[4, с. 28-31]. Зокрема

виразною реплікою готичного стилю є так званий «ослиний хребет» – луковидний виріз на надпоріжнику порталю бабинця.

У науковій літературі відомо декілька датувань церкви – 1688 (1638), XVII ст., хоча на правому одвірку зберігся напис кирилицею «...року бжі АХПІ», тобто вказано 1688 рік [6, с. 17; 7, с. 132]. Комплекс доповнюють малі архітектурні форми – балдахін над водосвятною чашею із фігурою Богородиці, зведені в 1997 р. та прищвинтарна каплиця (побудована, ймовірно, в останній чверті ХХ ст.) із престолом для відправ у спекотну днину.

Додатковим джерелом інформації щодо датування церкви є напис на стенді у шкільному фойє Урманської ЗОШ, який інформує, що «за спогадами старожилів у церкві на брусі «за захрестією» вирізьблено ще й 1621 рік». Повідомляється також, що у 1938 р., коли пересували церкву, було виявлено намогильні плити із датою «1621». У ході обстежень храму побачити напис на брусі, як і плиту, не вдалось.

Внаслідок спостережень за архітектонікою верхніх рядів іконостасу зауважено, що він не є автентичний, а придбаний урманською громадою з іншого храму, ще не з'ясованого, апсида якого була дещо ширшою. Насамперед це помітно по краях празникового та деісусного чинів, які фланкуються на бічних стінах апсида церкви с. Урмань. Пророчий ряд частково монтований до підкупольних парусів нави композиційно невдало, що також підтверджує здогад про інше первісне їх місце розташування. Датування пам'ятки ускладнює проведення «оновлення». Ікони настільки невдало записані ремонтниками, які видаються дитячим наївом, який строкатіє відкритими кольорами. Картуші краплевидної форми, косі ґратки царських врат – трільяж, вказують, що вони виготовленні в стилі рококо. Враховуючи інспірації західноєвропейських мистецьких стилів на українські терени з певним запізненням, ймовірно виготовлення іконостасу: початок-середина ХІХ ст. Згідно наших припущень намісний ряд, окрім царських врат, якому властиві проста конструкція та лаконічний декор, виготовлений наприкінці ХІХ – початку ХХ ст.

До південної стіни бабинця прикріплений картуш, який, вважаємо, може бути завершенням бокового вітваря, присвяченого Богородиці. Покрите поліхромією ажурно-рельєфне акантове листя,

що слугує обрамлення образу, та непрофесійні підмальовки ікони «Коронування Пресвятої Богородиці», зроблені впродовж останніх десятиліть, усе ж дозволяють датувати останньою чвертю ХІХ ст. (можливо й раніше).

Іншою пам'яткою урманської церкви, яка заслуговує на увагу й потребує втручання реставратора, є процесійна ікона (феретрон) «Одигітрія Замилування» – «Богоявлення Господнє». Через певні оновлюючі підмальовки бронзовою фарбою, образі втратили помітні ознаки професійного виконання. Зокрема тло з різьбою по левкасу, бганки одержі Богородиці й Немовляти знівельовані недолугими мазками. Судячи із рокайлю на тлі ікони, а також ажурного сницарського обрамлення з таким самим елементом й, незважаючи на втрату базису, феретрон можна датувати першою третиною ХІХ ст. (точний час виготовлення без ретельнішого її вивчення встановити важко).

Серед обладнань цієї церкви епіграфіку виявлено на «скарбонці» (скриньці для пожертвувань), що датована 1973 роком. Предмет не становить значної мистецької цінності, однак є виразним прикладом точного встановлення часової атрибуції. Давні «скарбонки» датують кінцем ХІХ – серединою ХХ ст. Скринька Петропавлівської церкви уможливує говорити про спорадичне виготовлення дерев'яних предметів такого типу ще в останній чверті ХХ ст., коли вже широко вживались металеві таци для жертв.

У с. Надрічне неподалік мурованого храму св. Йосафата 2000 р. побудови збереглась унікальна своєю архітектурою Миколаївська церква 1777 р., яку перевезли з м. Рогатина теперішньої Івано-Франківської обл. [3]. Серед її фасадів особливим є західний, який увінчується тимпаном хвилясто-ламаного силуету. Хоча на ньому й простежується збереженість форм, притаманних будівництву періоду рококо (окрім тимпану, одвірки й порталний віконний отвір містять округло-прямокутні профілі лиштви, аналогічні картушам цього стилю), усе ж, у ході обстеження, з'ясовується, що екзонартекс добудовано значно пізніше – у період існування історизму. Іншою важливою ознакою цієї тридільної однобанної церкви є вузька галерея, що оточує по периметру будівлю. Серед галицьких церков такі додаткові прибудови трапляються доволі рідко.



Дерев'яне обладнання інтер'єру церкви св. Миколая Мирлікійського у с. Надрічному з часу побудови святині збереглося частково. Так, до другої половини 1770-х років варто віднести іконостас (окрім дияконських врат), головний вівтар, казальницю, бокові вівтарі у наві. Основну вертикальну вісь вівтарної перегороди посилює піднятий карниз, висхідна лінія якого починається над дияконськими вратами і завершується волотами обабіч ікони «Тайна Вечеря», акцентуючи її. Ікони намісного, апостольського, пророчого чинів іконостасу, а також «Тайна Вечеря» празничного ряду вказують на руку професійного маляра, який, ймовірно, наслідував творчу манеру жовківського кола іконописців, зокрема Івана Рутковича. На таку думку наштовхують зображення окремих апостолів (наприклад, св. єв. Іоана, св. ап. Якова), які жестами, позами подібні учням Христа, зображеним І. Рутковичем в іконостасі церкви Собору арх. Михаїла с. Воля Висоцька, що на Львівщині [5, с. 375].

Сніцарство царських врат, на яких вирізьблено два розквітлих виноградною лозою вазони, краплевидні картуші із євангелістами та сюжетом Благовіщення, також переконують про час виготовлення іконостасу – в останній чверті XVIII ст. Празничний ряд (а також ікони приділа), дияконські врата із зображенням Архистратига Михаїла на північних, Ангела-Хоронителя з дитиною – на південних, створені, очевидно, у наступному столітті. На іконі приділу (під намісною «Богородицею Одигітрією») написано «Жертвоприношення Авраама», задній план якої цілком ймовірно може бути ведутою – реалістично трактованим красвидом околиці. В іконописі відтворення існуючих у дійсності панорам виникло у XVIII ст. й поширилось згодом.

Ще однією особливістю надрічнянської церкви є головний вівтар, зведений за принципом католицьких запрестольних ретабло. Зі східного боку впритул престолу змонтовано конструкцію, у центрі якої розташовано ікону «Воскресіння Христове». Архітектоніка такого обладнання, зокрема «розірваний» антаблемент, оздоблений акантом фриз, гладкі стовбури колон, серцевидна форма картуша другоюрусної ікони «Святе Сімейство», зрештою напрестольний кивот (на зразок табернакулума, що переконує про вплив традицій обладнання західного християнського обряду) підтверджують

припущення про час створення головного вітваря – 1770-ті рр. Детальне його обстеження виявило, що скульптурам янголів у повен рїст, якї фланкують на антаблементї Всевидяче Око з глорїєю, бракує деталей. Про це натякають жести їх рук, долонї яких, очевидно, повинні тримати певні атрибути.

Ангели-путті південного бокового вітваря «Вознесіння Господа Нашого Ісуса Христа» та північного «Св. Миколай Мирлікійський» мають подібні втрати.

Для гіпотетичної реконструкції цих вітварів взірцем може бути аналог з іншої церкви Бережанщини – св. влмч Параскевії Сербської с. Поручин. Повнофігурні ангели бокового південного вітваря «Св. Параскева П'ятниця» тримають у руці один – троянду, інший – пальмову гілку. Подібність складених пальців вітварних ангелів церков с. Поручин та Надрічне, вказує на відсутність окремих деталей у композиції вітварів надрічнлянського храму. Проте символ страждань – пальмова гілка переважно використовується в іконографії мучеників, мучениць за Христову віру, і зрідка присутні у господніх та богородичних вітварях, насамперед у вигляді рельєфного зображення на приділі. Фігури ангелів таких вітварів переважно тримають вінець або квіти.

Прикладом епіграфіки на дерев'яному облаштуванні інтер'єру, як і в храмі с. Урмань, є в надрічнлянській церкві св. Миколая. Тут у захристії збережена шафа-ризниця, змайстрована, очевидно, місцевим столяром. Позбавлена будь-яких декоративних елементів різьби, диспонує лише пластикою карнизу, тому датування цього предмету меблів було б досить приблизним. Однак, завдяки напису олівцем «Р Б 1907» з внутрішнього боку правої стулки дверей, можемо з вірогідністю визначити точний рік виготовлення шафи.

Для тришухлядного комода, розміщеного біля північної стіни бабинця, встановити таке точне датування, на жаль, неможливо через відсутність епіграфіки. Огляд пам'ятки дозволив означити лише приблизний період її виникнення. Тектоніка, округлих форм фільонка верхньої шухляди та мосяжна фурнітура схиляє до припущень, що комод виготовлено на початку ХХ ст. У датуванні допомогли б знання його провенансу, однак зібрати відомості про попереднє його використання виявилось неможливим.

## Висновки:

– польові дослідження дають багатий науковий матеріал, значний відсоток якого не ще маловивчений. Відтак незважаючи на понад столітнє поступове вивчення українського церковного мистецтва, усе ж сучасний стан його дослідження вимагає обстеження пам'яток на етапі збору польових матеріалів, що відповідно дозволить каталогізувати усі існуючі цінні об'єкти на зразок каталогів західноєвропейських країн.

– величезну кількість творів українського сакрального мистецтва, яка гинула у кожну складну для краю політичну епоху, несприятливі соціально-економічні колізії, безумовно втрачено назавжди. Однак залишається гострою потреба зупинити бездумне «оновлення» давнього облаштування. Авторські результати експедицій демонструють, що впродовж років Незалежності завдано суттєвої шкоди давнім творам сакральної архітектури та церковного мистецтва самими ж парафіянами. Тому роз'яснювальна робота повинна вестись не лише на рівні місцевої цивільної влади та духовенства, а залучати до співпраці відповідні установи району і області.

*Болюк Олег*

## **ДЕРЕВЯННЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ В ИНТЕРЬЕРЕ ЦЕРКВЕЙ ПРИДНЕСТРОВСКОГО ОПОЛЬЯ: ПРЕДЫДУЩИЕ РЕЗУЛЬТАТЫ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ**

*Полевые исследования проводились на территории Восточного Ополья вдоль левобережья Днестра и Западного Подолья в семи районах Тернопольской области. Художественный и структурно-функциональный анализы, типологическое сравнение, фотографирование, зарисовки и обмеры деревянных изделий церковного обустройства сделали возможным зафиксировать универсальные и уникальные признаки обнаруженных произведений. Основной массив указанных в докладе артефактов не известный широкому кругу учёных и ценителей украинского искусства, а значит их изучение и популяризация будет способствовать лучшему пониманию художественных процессов в Украине и обогащать историю края.*

**Ключевые слова:** *церковь, декор, резьба, Ополье, Украина.*

## WOODEN ELEMENTS OF THE INTERIOR OF CHURCHES IN THE OPILLIA REGION ALONG THE DNISTER RIVER: SOME PRELIMINARY RESULTS OF FIELD RESEARCH

*Field studies were conducted in Eastern Opillia along the left bank of the Dnister and Western Podillia in seven districts of Ternopil region. Art and structural-functional analysis, typological comparison, photographs, sketches and measurements of woodens items enabled to fix the universal and unique features of the identified products. The bulk of the report referred to artifacts is not known to a wide range of scholars and connoisseurs of the Ukrainian art, hence, their study and popularization will contribute to a better understanding of the artistic process in Ukraine and reinforce history of the region.*

**Keywords:** church, decoration, carving, Opillia, Ukraine.

### Джерела та література

1. Архів ІН НАНУ. – Ф.1. – Оп.2. – Од.~зб.473; Архів ІН НАНУ. – Ф.1. – Оп.2. – Од.зб.496; Архів ІН НАНУ. – Ф.1. – Оп.2. – Од.зб.523; Архів ІН НАНУ. – Ф.1. – Оп.2. – Од.зб.536; Архів ІН НАНУ. – Ф.1. – Оп.2. – Од.зб.555; Архів ІН НАНУ. – Ф.1. – Оп. 2. – Од.зб.581а; Архів ІН НАНУ. – Ф.1. – Оп.2. – Од.зб.596а; Архів ІН НАНУ. – Ф.1. – Оп.~2. – Од.зб.599; Архів ІН НАНУ. – Ф.1. – Оп.2. – Од.зб.611.
2. Глушко М. С. Методика польового етнографічного дослідження: Навч. посібник / Михайло Степанович Глушко. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2008. – 288 с., іл.
3. Інформатор: Кондрат Ольга Ярославівна 1960 р. нар. Записано 29.06.2011 р., с. Надрічне Бережанського р-ну Тернопільської обл. Інший празник – Матері Божої Болісної, хоча храмова ікона намісного ряду «Преображення Господнього» вказує, що церковне святкування мало б відбуватись 19 серпня на Спаса.

4. Логвин Г. Н. Дерев'яна архітектура України / Григорій Никонович Логвин // Пам'ятки України. – 1980. – Ч. 3. – С. 28-31.
5. Овсійчук В. А. Українське малярство Х – XVII ст.: Проблеми кольору / Володимир Антонович Овсійчук. – Львів: Інститут народознавства НАН України, 1996. – 479 с, іл.
6. Сакральні пам'ятки Тернопільщини: Фотоальбом / Буяк Я. Є., Гаврилюк О. М., Гульовський В. О., Кізілов В. А., Куневич Б. М., Лисевич М. В., Снітовський О. І. – Тернопіль : Новий колір, 2009. – 128 с.
7. Слободян В. Каталог існуючих дерев'яних церков України і українських етнічних земель // Вісник Укрзахідпроектреставрації: Спеціальний випуск. – 1996. – Ч. 4. – С. 74-159.

*Боренько Надія*

УДК 738.3.011.2(477)«15/19»

## **НАРОДНА КЕРАМІКА ПОДІЛЛЯ ЯК СКЛАДОВА ЧАСТИНА ЕТНІЧНОЇ КУЛЬТУРИ ПРИДНІСТРОВ'Я**

*В праці коротко розглядається питання визначення зовнішніх кордонів Поділля. Охарактеризовано специфіку подільської народної кераміки XIX-XX ст., підкреслено значну кількість гончарних осередків в районі Придністров'я та особливості виробництва, формотворення і мистецьких якостей виробів. Відзначено, що Поділля вважається центральним регіоном української орнаментики, де найбільше сполучаються ознаки сходу та заходу. Предмети гончарства із збірки Музею народної архітектури і побуту у Львові розглядаються в плані визначення місця їх виготовлення, ареалу впливів і розповсюдження, класифікації за технологією та декором.*

**Ключові слова:** *Поділля, Придністров'я, народна кераміка, посуд, форма, декор, семантика, архаїчні мотиви, атрибуція.*

**Постановка проблеми.** Поділля – це історико-етнографічний регіон України, який займає землі літописного «Пониззя» – межиріччя Південного Бугу і Дністра. Він позначений великим багатством різновидів народної кераміки, що беруть свої витoki з глибин доісторичних часів. Виникнення, становлення і розвиток на цій території гончарного промислу зумовлені значними покладами глини, доступністю її видобування, а безперервність історичного процесу його побутування зробила можливим спадкоємність традицій, формування стійких художньо-стильових особливостей як в межах подільського ареалу, так і на його широкому порубіжжі. Традиційно-побутова культура ніколи не обмежувалась чіткими кордонами адміністративного чи політичного поділу, тому вона завжди була виражена, зокрема, своєрідними «дифузійними» явищами у дотичних районах. Це відзначають багато сучасних дослідників: «Однак завжди варто пам'ятати, що межі між етнографічними районами не є різкими. Компоненти явищ культури на межах контактування переплітаються. Одні явища, властиві для матеріальної чи духовної культури того чи іншого району, заходять далеко в сусідні райони, інші ж виразно зникають» [13, с. 113]. Тому стосовно зовнішніх кордонів Поділля питання залишається дискусійним, і вони визначені неоднозначно – у вузькому розумінні між басейном Південного Бугу та лівими притоками Дністра, в рамках трьох областей: Тернопільська, Хмельницька та Вінницька, і в широкому, враховуючи наявність придністровської території Покуття, північно-західної частини Одещини, південних районів Київщини та т. зв. буковинського Поділля – земель низинного правого берега Дністра аж до правобережжя Прута. Історичні межі, як свідчать літописні джерела та твори XVII-XVIII ст., охоплювали басейни (починаючи з верхів'їв) Дністра і Бугу аж до впадання їх у Чорне море. До складу Подільської землі певний час входила й Молдова. В південних районах Поділля в різні періоди молдавані разом з українцями заснували чимало сіл. Протягом XVIII ст. значно зросла кількість молдавських сіл на Правобережжі [9, с. 8]. Ще в XIX ст. М. Симашкевич зауважував, що впродовж віків Поділля було здобиччю сусідів – татар, литовців, поляків, а тому політичні, а відтак й етнографічні кордони постійно змінювалися

[24, с. 5-6]. На початку ХХ ст. Є. Сіцінський зазначав, що Поділля «в межах давньої Подільської землі поділялося на дві досить відмінні частини: західню і східню» [23, с. 5]. Західне Поділля за ним займало лівий берег Дністра (в середній течії) від р. Стрипи до р. Лядової або ще далі – р. Мурафи, а Східне Поділля «простягається по горішній течії його і тягнеться до Київського князівства» [23, с. 5]. Велике значення для стану народної культури мало те, що декілька століть основна частина Поділля перебувала у складі Речі Посполитої. Влітку 1672 р. Східне Поділля попадає під владу Туреччини, з 1711 р. Правобережжя залишається під владою Польщі, а після 1772 р. західна частина перебуває у тривалому державному підпорядкуванні Австро-Угорської імперії. Східне Поділля з середини ХІХ ст. знаходиться в складі царської Росії. До Росії відходить після 1812 р. також територія Пруто-Дністровського межиріччя – Бесарабія. В її північній частині перебувала певна частина території Молдови, а також весь сучасний Хотинський район. Щойно після 1940 р. Поділля складає єдину історико-адміністративну територію у складі УРСР, виключаючи, проте, Молдову з частиною Бесарабії (5, с. 135). В основу розширеної концепції зовнішніх кордонів Поділля покладені межі, характерні для Подільської землі ХІІІ – ХІV ст. [19, с. 10]. Переважна більшість дослідників зовсім не включає до території Поділля його покутської частини, проте відомий польський етнограф О. Кольберг у праці, присвяченій культурі і побуту українського населення Покуття, широко використав матеріали з лівобережного Придністров'я [3, с. 10]. Це, зокрема, підтверджують провідні науковці музею: «У народному будівництві Покуття чітко виділяються ці дві частини, одна з яких тяжіє до подільського культурного масиву, а друга – до карпатського, зокрема, гуцульського. Подільська і карпатська традиції переплелись на Покутті і витворили самотутню покутську традицію в народному будівництві і культурі» [26, с. 59]. Недостатньо також враховується специфіка буковинського Поділля, більше того – навіть такі відомі дослідники народної кераміки, як К. Матейко та Ю. Лашук, не брали уваги характер місцевого гончарства. В той же час наявні артефакти доказують культурно-етнографічну єдність: «Гончарні вироби Буковини мають спільні риси з керамікою

Прикарпаття, Поділля, а також Молдови, Румунії та Угорщини» [...]. Історично на Буковині утворилося дві зони гончарного виробництва: рівнинна (на півночі, в Пруто-Дністровському межиріччі) і передгірська (на півдні)» [16, с. 142].

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Отже, гончарство Поділля, як один з найдревніших виявів культури краю, необхідно розглядати в межах якнайширшої території, включаючи взаємовпливи і міграцію рухомих пам'яток. Це виявляється і в традиційному асортименті, який веде свій початок від археологічних часів, в методах обробки матеріалу, в розмірах і пропорціях виробів та значною мірою в специфіці їх орнаментування. Форми, які впливають з функціонального призначення посуду та інших ужиткових предметів, а також різновиди декору в XIX-XX ст. підтверджують їхні глибокі прадавні корені. В працях українських, російських, польських, німецьких та ін. дослідників XIX – початку XX ст., які вивчали подільське гончарство в числі інших кустарних промислів та на ґрунті історико-географічних реалій (М. Симашкевич, О. Прусевич, Ю. Самарін, М. Фріде, Й. Байгер та ін.), часто підкреслюється його спорідненість із загальноукраїнською керамікою та виняткова історична й естетична вартість в порівнянні з виробами інших країн. На аналогічності форм і декору українських та молдавських гончарних виробів, зокрема, наголошував І. Хинку. Втім, народні гончарні вироби багатьох європейських народів – польського, чеського, словацького, угорського, болгарського, румунського, молдовського, російського, білоруського виявляють значну подібність з українським посудом та його орнаментикою. До питання унікальності окремих подільських центрів зверталися в XX ст. Л. Шульгина, Є. Спаська, Ю. Лашук, Л. Мельничук, Т. Романець, В. Гудак, О. Клименко, О. Нечитайло та ін. З погляду семантики архаїчних мотивів на кераміці зацікавлюють праці мистецтвознавця М. Селівачова та археологів – дослідників культур енеолітичного періоду України. Стародавні витоки мистецтва українського гончарства та декор XIX-XX ст. досліджувала Т. Романець. Вирішальну роль в середині XX ст. зіграла монографія К. Матейко про західно-українське народне гончарство, в якій, проте, охарактеризовано всі осередки України.



Темою докторської дисертації Л. Мельничук стало докладне дослідження народної кераміки Поділля в 2-й пол. XIX-XX ст. Вона вперше фундаментально проаналізувала історіографію та джерельну базу, особливості тривалого періоду розвитку, еволюцію цехових організацій, з'ясувала роль провідних осередків гончарства краю у формуванні локальних особливостей етнічної культури українців, визначила художньо-стильові особливості, дослідила сучасний стан і перспективи подальшого розвитку художнього ремесла [20, с. 284-285]. До окремих важливих питань звертаються сучасні дослідники: Г. Івашків розглядає подільський декор в числі інших виробів різних етнографічних груп України, Р. Мотиль вивчає технологію, форми та орнамент видів народної кераміки, Т. Романець та О. Клименко зупиняються на унікальності мальованого орнаменту. Деяких аспектів народного гончарства західного Поділля торкалася й автор. М. Селівачов, зокрема, відзначав: «Поділля, поєднуючи особливості сходу і заходу, стало центром ваги українського народного мистецтва. Тут, у басейні середнього Дністра та Південного Бугу (сучасні Вінницька, майже вся Хмельницька й Тернопільська обл, захід Кіровоградської та північ Одеської) – найбільший репертуар орнаментики з великою часткою антропоморфних мотивів» [22, с. 157]. Йому співзвучні висновки Л. Мельничук: «Жоден з історико-етнографічних регіонів України не позначений таким багатством різновидів гончарних виробів, такою значною кількістю осередків народної кераміки й самобутніх гончарських династій, як Поділля» [15, с. 9].

**Мета статті** – характеристика подільської народної кераміки XIX-XX ст. на основі фондової колекції Музею народної архітектури і побуту у Львові. Музей існує протягом 45-и років, і, на відміну від значно давніших установ, він починав формування своїх колекцій практично з нуля. Основним завданням було встановлення на території під відкритим небом найтипівіших будівель народного зодчества Західної України, а вже як результат – наповнення інтер'єрів цих споруд характерними для них предметами побуту. Достатньо пізнє комплектування виробів народної кераміки та неувага на початкових етапах експедиційної роботи до питань авторства й осередків виробництва спричинило сучасну ситуацію,

коли назріла необхідність докладної атрибуції. Позитивним елементом було фіксування місця придбання, адже гончарні вироби, на відміну від багатьох інших виявів матеріальної культури, надзвичайно мобільні та розповсюджуються на значній території шляхом продажу, а в ХХ ст. також завдяки спілкуванню майстрів та запозиченню орнаментальних мотивів як між собою, так і від промислових зразків, що щораз активніше починали наповнювати ринок. Так, гончарі відомого осередку Садгора біля Чернівців практично копіювали ручне малювання на промислових фаянсових тарілках польського виробництва, зображаючи на побілкованому тлі мисок квіткові мотиви у вигляді гірлянди, вінка тощо, які Г. Івашків слушно називає «штучними схемами» [6, с. 291]. Очевидно, це було пов'язано з приєднанням Буковини до Галичини наприкінці ХVІІІ ст., в період поширення у Європі фаянсових мануфактур. З другої сторони, непоодинокі випадки, коли галицькі керамісти в ХІХ – першій половині ХХ ст. працювали на європейських майолікових чи фарфоро-фаянсових фабриках. Відомо, що випускники гончарної школи з с. Товсте на Тернопільщині творили власні орнаменти на промислових виробках не лише в Галичині, а й на фабриках Російської імперії, Німеччини, Румунії та Польщі [18, с. 52]. Як приклад, наслідком міграції виробів стало виявлення на території Буковини певної кількості гончарних виробів з містечка Бар на Вінничині. Застосування методів класифікації та типології, а останнім часом – внесення всіх даних в електронну базу музею допомагає систематизувати й узагальнити значний фактологічний здобуток.

**Виклад основного матеріалу.** Біля 150 предметів народної кераміки, які в збірці музею належать до подільського ареалу, поділяємо на такі види за технікою виготовлення та орнаментування: поліхромні мальовані полив'яні, поліхромні мальовані неполив'яні, мальовані «опискою» неполив'яні, немальовані полив'яні, немальовані неполив'яні, чорнодимлені лощені, чорнодимлені нелощені та з гравірованим і витисненим орнаментом. Розповсюджені форми посуду – горщик, глечик, миска, макітра, банька. В обмеженій кількості зустрічаються маснички, барильця, двійнята, свічники, свистунці. Вони різні за елементами і технікою орнаментування, колористикою та мистецькими якостями. Один з найяскравіших

виявів декору подільської кераміки – це поліхромне підполивне малювання на білому тлі. Ю. Лащук в праці про орнаментування т. зв. косівської кераміки, яка виникла на межі Гуцульщини і Покуття в кінці XVIII – на початку XIX ст., підкреслював, що за технологією, колоритом та формою цих гончарних виробів видно якнайтісніший зв'язок мистецтва Східних Карпат та Підгір'я з Поділлям, і відносив косівську кераміку за переважанням білого тла і відповідним добром кольорів, тематики та форм посуду до окресленої ним західно-подільської зони гончарства, що охоплює південні райони Тернопільщини та Хмельниччини, а також Чернівецької та Івано-Франківської областей [12, с. 8]. Проте, як бачимо, побілковане тло ще в більшій мірі характеризує осередки Східного (Смотрич) і Північного Поділля (Бар). Саме тут створені самобутні твори народної кераміки, які вражають досконалістю композиції та колористики, вмінням застосувати саме ті образи та сюжети, які органічно поєднуються з пластикою і формотворчими характеристиками виробу. Ті нечисленні твори, що потрапили до збірки музею (адже територія пошуків обмежена Західною Україною), свідчать про високу художню майстерність та спадкоємність традицій. Втім, Ю. Лащук сам пізніше із захопленням писав про гончарів Бара і Смотрича: «Своєрідністю орнаменту, колориту, оригінальністю художньої мови система декоративних розписів Бара не поступається перед славетною Бубнівкою. Але, на відміну від неї, тут неподільно панує біле тло, на якому коричневою глиною виводиться контур, відтак окремі місця заповнюються зеленою та оранжево-червоною фарбами [...]. Найпривабливішими є композиції з зображенням пташок, вершника, танцюючих дівчат та музик. Смотрич – інший старовинний гончарський осередок, хоч і менший від Бару, проте за майстерністю флядрованих розписів, оригінальністю композицій та силою художньої мови такий, що не має собі рівних» [25, с. 11]. Як зазначає Г. Івашків, провідну роль зображень птахів у декорі кераміки можна пояснити їх винятковим значенням у міфопоетичній традиції багатьох народів світу [6, с. 346]. Т. Романець пояснює це так: мотив птахи зустрічається у багатьох народів – від Середньої Азії до Великобританії, бо має глибоке коріння у світогляді індоєвропейців. Птахи зображувались

на кераміці ще в епоху неоліту [21, с. 456]. Проте такі сюжети не на мисках, а на посуді закритого типу, зокрема, на баньках, як це бачимо на одному з раритетних музейних предметів (Ф. 01, Ф. 02), зустрічаються досить рідко: на Львівщині (Сокаль) та на Закарпатті (Ужгород), трохи більше їх на глечиках (Сокаль, Косів, Пістинь), вазах (Опішне). В польському гончарстві теж виявлено лише поодинокі схеми птахів на дзбанках і двійнятах [6, с. 346]. Значно більше їх на мисках, оскільки тут декоративна функція домінує. Про орнамент смотрицьких мисок кінця ХІХ – початку ХХ ст. з великим пієтетом писала Т. Романець: «Це було якесь дивовижно вільне трактування рослинних композицій різних типів, що створювало й різні ефекти, надавало певних відтінків змісту» (21, с. 459). Композиційні схеми із зображенням птахів та S-подібних спіралей бачимо на румунських тарілках кінця ХІХ – початку ХХ ст. [6, с. 348]. На фаянсових тарілках угорського виробництва з колекції музею теж часто зустрічаються казкові птахи, виконані поліхромним малюванням, в багатому декоративному обрамленні берега виробу. На широкій мисці з дуже пологим берегом (Ф. 03) при скупому однотонному декоруванні внутрішньої площини вінець, доповненому кривулькою, бачимо зображення птаха, виконане зеленою фарбою, з деталями, характерними саме для смотрицьких виробів – розпушеним хвостом та закомпонованими у прямокутник крапками, органічно вписане в гірлянду із зеленого листя. Інший відомий гончарний центр Поділля – с. Бубнівка на Вінничині – славиться багатим деталізованим малюванням на коричневому тлі, дрібною фляндрівкою, збагаченими рослинними орнаментами, особливо мотивом вазона. Така фляндрівка характерна й для інших центрів Вінничини, прикладом є миска з музейної збірки, де залишене для огляду темно-коричнєве тло дозволяє краще оцінити майстерність фляндрованих кіл (Ф. 04). Це особливий вид декорування кераміки, про який Ю. Лашук писав: «Фляндрування не знають гончарі інших східнослов'янських народів; воно майже невідоме полякам, словакам; в Україні набуло значного поширення і представлене десятками орнаментальних систем та побудов, які можна назвати зоровою мелодією без слів чи візуальною поезією» [10, с. 73]. Багатством фляндрівки, тобто розтягування шпилькою

чи іншим предметом контурів малюнка, в основному смуг, вирізнялись саме подільські осередки: на Тернопільщині Товсте, Бережани, Копичинці, на Вінничині Бубнівка, Бар, Василівка, Жерденівка, Кіблич, Гайсин, Лісове, Рахни-Лісові, Шура-Бондурівська, Торканівка, на Хмельниччині Меджибіж, Миньківці, Смотрич. Особливою центрично-обертвою композицією, виконаною надзвичайно дрібно і віртуозно, відзначалися фляндровані миски та інший посуд з Бережан. Складність атрибуції полягає ще й в тому, що існувала подібність декору виробів кінця XIX – початку XX ст. одночасно в декількох центрах Східного Поділля – вона полягала передусім у триколірності (білий, зелений і коричневий) на коричнево-червоному тлі. Як підкреслює Т. Романець, на полив'яних мисках із складними композиціями – із Смотрича, Бара, Майдан-Бобрика – важливу декоративну роль відіграє також кривулька по вінцях або на колінчастому зламі [21, с. 452]. Село Майдан-Бобрик на Вінничині відоме виробництвом невисоких сферичних мисочок і тарілок з червоним тлом. На ньому автори стримано виводили білим контуром гілки, квіточки, листки, сердечка, часто теж птахів. Малюнок доповнювався обережними коричневими й зеленими мазками. В колекції знаходиться декілька мисочок з Майдан-Бобрика, які придбані на значній віддалі від місця виробництва – на Львівщині, Західному Поліссі тощо, що свідчить про їх велику розповсюдженість.

Про мальовану народну кераміку кінця XIX – першої половини XX ст. вищезгаданого буковинського Поділля написано надзвичайно мало. Це пояснюється також відсутністю речового матеріалу, який або ж загинув, або був вивезений під час історичних подій 1940 р., як це трапилося з колекцією Чернівецького ремісничого музею [4, с. 111]. В більшості випадків музейні зразки – це вироби промислових цехів, а також артілей, організованих після 1940 р. і відновлених в 1946 р., пізніше перетворених в керамічні заводи – в Чернівцях, куди відійшла і Садгора, а також в Хотинському та Глибоцькому районах. Окрім продовження місцевих традицій, в них відчутне наслідування фаянсових і фарфорових виробів, що виникло з початку XX ст. (про що було сказано вище), і як наслідок – значна тотожність з румунськими виробами. Спостерігається

досконаліша форма, в порівнянні з керамікою ХІХ ст. [4, с. 111]. На Садгірських зразках можна проаналізувати певні зміни стилю, що залежали від багатьох чинників – історичного періоду, керівництва, художніх напрямків. Очевидно, із Садгори походить мала (можливо, сувенірна або учнівська) банька з білим тлом, на якому скупі виведені зелені і сині мазки (Ф. 05). Глечик, що явно імітує промисловий виріб, характерний для Чернівецької промартілі [6, с. 117] – він має непропорційно велику і широку шийку із відчутним зливом, подібні зелені мазки, але вже на жовтому тлі (Ф. 06). Проте є ще група глечиків різної величини і місткості, деякі названі лексемою тюркського походження «корчаг», призначені для свяченої води, які характеризуються тонкостінністю, делікатністю форми та унікальним світло-зеленим тлом, по ньому підполивне малювання білою, темно-зеленою, брунатною, темно-синьою фарбами, в основному це стилістичне зображення рослинних мотивів, зустрічаються спіралі і кривульки. В середині покриття блідо-жовтою фарбою без поливи або побілкою з поливою, такого ж кольору чітка смуга зовні відзначає лінію вінець, ледь загнутих досередини, іноді профільованих (Ф. 07). Відчувається рука досвідченого майстра, який добре володіє засобами формотворення, та специфіка випалу у промисловій печі, надзвичайно якісна полива.

Значна кількість музейних предметів була придбана під час експедицій на Західне Поділля у 70-80-х рр. ХХ ст., тобто в час згасання останніх осередків, яких було так багато ще декілька десятиліть тому. Тільки на території Тернопільської обл. на межі ХІХ-ХХ ст. їх налічувалося сорок три [14, с. 65]. Звичайний неполив'яний посуд виготовлявся в Калагарівці, Ганусівцях, Гусятині, Устечку та інших центрах, мальований підполивний – в Бережанах, Товстому, де жив і працював визначний майстер Я. Прикарський. Його посуд, зокрема, дзбанки і миски, відзначався високомистецькими формами. Своєрідний характер мав його метод гравірування на мисках по побілкованому тлі в поєднанні з триколірною гамою малювання. В центрі композиції часто виступають птиці, повернені одна до одної, риби, олені з гілкою. Визначним центром гончарства, в якому до 1931 р. працювали 20 майстрів, були Копичинці. Народні майстри прикрашали посуд геометричним

орнаментом, ріжкуванням білою фарбою на коричневому тлі. Своєрідним мистецьким оформленням відзначалися вироби з Кременця, де в 30-х рр. ХХ ст. працював народний майстер М. Марченко, вироби якого характеризуються формами малої місткості (дзбанки, миски, горнятка тощо). Розмальовував він свій посуд ріжкуванням і фляндруванням на червонувато-коричневому тлі білою і зеленою фарбами – вертикальні й горизонтальні лінії, розміщені по всій поверхні [14, с. 65-66]. Технікою заливання «під мрамур» відзначалися гончарі в Бережанах і Золотому Потоці [1, с. 72]. В багатьох осередках, поряд з майстрами, які володіли мистецтвом розмальовування, працювали гончарі, що виготовляли пролстий посуд, покритий безколірною поливою, зрідка це поєднувалось із скупим орнаментуванням одним або двома кольорами. Вироби відзначаються природним кольором черепка, значна їх кількість – це молочні глечики, оскільки саме такого посуду в господарстві завжди потребували найбільше. Полива зеленуватого відтінку на Західному Поділлі з'явилась після війни, в зв'язку з міграцією гончарів, і першим гончарним селом, в якому її почали застосовувати, було село Струсів [1, с. 70]. Існували специфічні форми, «монополія» на яких була традиційно і чітко окреслена. Так, тільки у Стусові виробляли тиглі, тигельки – посуд для смаження дріжджових виробів (пампушків) на олії. В Буданові гончарі на замовлення виготовляли великі неполив'яні гладуни місткістю близько 35 л для зберігання молочних продуктів. Значна колекція ужиткового посуду була придбана у 80-х рр. ХХ ст. в с. Гончарівка біля Монастириськ, це село було детально обстежене в зв'язку з написанням нарису про найвідомішого народного майстра, учасника і лауреата багатьох фестивалів народної творчості Івана Бойка [2, с. 5-10]. До останнього часу це було єдине село на Тернопільщині, де ще працювали до 10-и гончарів. На музейних зразках можна простежити історичну змінність технології виготовлення. Посуд кінця ХІХ – початку ХХ ст. масивніший, товстостінний, нарочито грубуватий, по тьмяно-рудавому черепку нанесено негусті мазки поливи. Прикладом може служити унікальна масниця (ємність для збивання масла) авторства Миколи Лесіва, з нанесеною датою 1891 р., подарована старенькою вдовою сина майстра – Івана Лесіва

(Ф. 08). Крім дати посередині тулуба, на шийці виробу послідовно вигравірувано три косі хрестики (крижики). Відомо, що витoki скісної хрестографіми сягають епохи палеоліту, такі види неодноразово зафіксовано на глиняних пам'ятках з трипільських поселень [6, с. 184]. Як відзначає М. Селівачов, з півтораста зафіксованих «хрестових» візерунків половина належить Поділля: «Тут явно більша кількість графічних і лексичних варіантів у порівнянні з будь-яким регіоном» [22, с. 327]. Це символи, які й досі зустрічаємо на багатьох предметах ритуально-ужиткового призначення, ними часто користувалися гончарі ще на початку ХХ ст., підкреслюючи ритуальний характер посуду. Вироби І. Бойка 70-80-х рр. ХХ ст. багато в чому продовжують традицію його попередників: безколірна полива часто поєднується з риткуванням та окремими лініями чи кривульками темною охрою. Крім багатьох видів посуду, в музейній колекції зберігаються інші його витвори – свічник у формі колача, масничка, свистунці.

Малювання охрою, або опискою, а також іншими мінеральними фарбами здебільшого має вигляд рапортних або суцільних орнаментальних поясів, що наносяться в процесі обертання гончарного круга. За ступенем заповненості малюнку на посудинах можна виділити кілька основних схем: на плечах, від плечей до найбільшої випуклості та майже на всій поверхні, що трапляється вкрай рідко [6, с. 132]. Ю. Лащук відзначав, що однією з трьох важливих рис, які збереглися від часів античності та Трипілля в народній кераміці ХІХ-ХХ ст., є «надзвичайно широка варіантність композиції при збереженні поділу декорованої площі – на два, три, чотири і більше секторів, як і широке застосування образотворчих мотивів та елементів, які або точно повторюють прадавні схеми і зразки, або їх творчо інтерпретують, розвивають, виходячи з нових технік розпису, що поширилися в практиці гончарів за останні два століття принаймі» [11, с. 270-271]. Пам'ятки ХІХ-ХХ ст., декоровані геометричними мотивами у різних орнаментальних комбінаціях, посідають важливе місце в системі культурних надбань українського гончарства. Тут поєднуються мотиви прямих і скісних ліній, кривульок, еліпсів у різноманітних сполученнях. Надзвичайно рідкісним і раритетним є предмет музейної колекції – великий горщик «на ока-



зію», знайдений в с. Перемилів Гусятинського р-ну на Тернопільщині (Ф. 09). Припустимо його походження з Гусятин: він, очевидно, міг бути виготовлений за індивідуальним задумом або замовленням, його значні розміри не дозволили б привезти такий витвір здалеку. К. Матейко, відзначаючи три основні подільські центри, в яких розмальовували червоною охрою посуд природного випалювання, називає саме Адамівку, Почаїв та Гусятин, проте ілюстративного матеріалу з двох останніх вже не подає [14, с. 79]. Г. Івашків, яка опублікувала ілюстрацію цього унікального горщика, пише: «До зображень міфологічних істот рідше зверталися гончарі Західного Поділля, однак і їх керамічні вироби вирізняються оригінальністю образів. Так, глибоким символічним змістом наповнена композиційна схема великого теракотового горщика «на okazji» (знайденого в с. Перемилів Гусятинського р-ну), де під вухом є зображення змія, виконане вохрою. Можливо, тут йдеться про слов'янський міфологічний персонаж літаючого чи вогняного змія, з рота якого виходив іскрами вогонь, а весь він був осяяний світлом. У давнину вважали, що кожне село мало свого змія-захисника, який оберігав від граду поля, що належали общині. Відтак, літаючий змія набував функцій міфологічного охоронця дому та ниви. Горщики такого типу мали й конкретне обрядове призначення – для приготування їжі на весіллях, хрестинах, похоронах тощо. Слід також зауважити, що цей горщик є одним із небагатьох підписаних та датованих (1898) теракотових предметів того часу» [6, с. 370-371]. До цього варто додати деталь, на яку Г. Івашків не звернула особливої уваги: збоку знаходиться ще явне зображення Всевидячого ока, закомпоноване у хвіст (?) змії. Тут бачимо надзвичайно цікавий синкретизм первісних та християнських уявлень, який фантазією митця витворився в єдиний образ, і відбулося це, очевидно, на перехідному етапі втрати магії символів, для чого художнику знадобилося пряме канонічне тлумачення. Не розшифрованим залишився витіюватий підпис (?) майстра, який теж чекає свого дослідника (Ф. 10). Малювання на теракоті в с. Адамівка виконане характерним дуже темним відтінком охри на природному тлі. К. Матейко так характеризувала цей відомий осередок: «На особливу увагу заслуговує розпис подільського посуду в с. Адамівці, Хмельницької обл. Творцем цього розпису

вважають народного майстра Адама Бацуцу. Його творчість відзначається оригінальністю художніх прийомів і чітко відрізняється від виробів інших гончарів України. Вироби А. Бацуци неполивані, своєрідні сюжетними композиціями і виконанням орнаменту. В рослинний орнамент включаються людські фігури та цілі побутові сцени» [14, с. 63]. Очевидно, що поза відомими майстрами першої половини ХХ ст. Адамом Бацуцою та її донькою Олександрою Пиріжок, були в селі інші майстри, які скупіше, але в такій самій манері декорували свої вироби. Втім, і сама О. Пиріжок на схилі віку констатувала, що рослинними мотивами захоплювалася раніше, а потім зупинилася на орнаментальних кривульках, косих рисках, кругових смужках. Подібний посуд до недавнього часу виготовляла й Євгенія Трембовецька [8, с. 164-165]. Невеликий горщик, який міг призначатися і для збирання ягід, судячи по прив'язаному до вуха шнурку, має саме такий колір охри та стиль розмальовування (Ф. 11). Мисочка «часничівка» з високим боком, орнаментована кривулькою з охри аналогічного відтінку, знайдена на буковинському Поділлі. В Борщівському районі на Тернопільщині придбаний цікавий глечик з профільованою шийкою, мальований такою ж охрою із зображенням смужок та кривульки. Отже, посуд природного випалу, рідше полив'яний, розмальований орнаментальними мотивами, в основному геометричного характеру, зустрічається на всьому Поділлі, включаючи й суміжні території. На Буковині такими осередками були, крім Садгори і Чернівців, також Хотин, Малинці, Клішківці, Вашківці, Коболчин, проте найкращими були гончарні вироби Хотинського району. Оригінальністю малювання охрою на буковинському посуді захоплювався Д. Гоберман: «Одна, казалось бы, только линия, выполнение которой на кругу требует считанных секунд, – но, обходя сосуд в том или ином месте, словно корректируя форму в желаемом направлении, она придает ему предельную завершенность» [5, с. 173]. На первісному характері такого декору неодноразово наголошували дослідники: «Найдавнішою фарбою для розпису глиняних виробів є охра. Її вживали гончарі вже в часи трипільської культури. В повідомленнях про розкопки т. зв. трипільських площадок не раз згадується про знахідки охри, якою трипільці розмальовували свій посуд і, мабуть, житло» [14, с. 39].

Ю. Лащук другою з трьох важливих рис, які збереглися від часів античності та Трипілля в народній кераміці XIX-XX ст., вважав «повсюдне нині застосування для розпису неполив'яного посуду трьох мінеральних фарб – «побілки», «червіньки» і рудої «описки»» [11, с. 270]. Крім охри, найчастіше зустрічається малювання побілкою на природному черепку, що засвідчує, зокрема, один з рідко вживаних видів посуду – двійнята, придбані в Кам'янець-Подільському (Ф. 12), причому в двох аналогічних екземплярах. Окрему увагу слід звернути також на одночасне співіснування різної технології виготовлення та декорування виробів в одному і тому ж осередку, як це бачимо на прикладі Гончарівки Тернопільської обл. та Коболчина Чернівецької обл. – сіл, які завдяки своїй унікальності і продовженості традицій стали предметом доскіпливого дослідження науковців музею. До 1950-х рр. у Гончарівці займались суто чорнолощеною керамікою. Проте пізніше на довгі роки тут забули срібні обтіки лискованих ліній. Доступність поливи і відкриття нових можливостей зумовили поступовий занепад цього унікального виду посуду. Іван Бойко, який починав саме з великих чорних мисок «мидниць», став досвіченим майстром, і кольорова палітра його полив'яних, часто з додатковим розмалюванням різноманітних видів посуду, була надзвичайно багатою. Відродив він і забуте мистецтво виготовлення свистунців [2, с. 9]. Та в кінці 1980-х рр., завдяки вмовлянням, знову повернувся до забутого промислу. В Коболчині, навпаки, в цей самий час відновлює на червоній кераміці триколірний підполивний декор відомий далеко за межами України своїми чорнолощеними виробами Іван Мазур, як і його односельчанин Іван Баланюк.

Чорнодимлені подільські вироби складають в музейній колекції окрему чисельну групу. Вперше в українському мистецтвознавстві ґрунтовно охарактеризувала українську димлену кераміку Р. Мотиль: «Більшість глиняних пам'яток, що належать до техніки відновлювального випалу, тривалий час залишалась непримітною, і сьогодні димлені вироби можна зустріти лише в музейних та приватних колекціях» [17, с. 7]. Цей спосіб випалювання відомий на землях України, зокрема, на Поділлі з часів Трипілля: у середньотрипільському поселенні Жванець Хмельницької обл.

археолог Т. Мовша відкрила 6 2-ярусних горнів, випал у яких дозволяв отримувати високоякісний посуд [17, с. 15]. Вироби за такою технологією декорування і способом випалу зустрічаємо в Польщі, Білорусі, Росії, Молдові, Угорщині, Чехії, Словаччині, Болгарії, Румунії та ін., і вони виявляють значну подібність із димленим керамічним комплексом України. Чорно-сіра кераміка зустрічається також у Америці (Мексика, Аргентина, Бразилія, Перу), Африці (Камерун, Кенія, Єгипет, Азії (Індія)). Можна прослідкувати певний зв'язок між конфігурацією димленого начиння Буковини та стрімким силуетом молдавських і румунських виробів, покати плічка яких плавним вигином переходять у стінки посуду. Лінійні та зигзагоподібні узорі кераміки Чернівецьчини і Румунії ідентичні, хоча на деяких румунських димлених посудинах трапляється використання простих рослинних мотивів, що в українському гончарстві зустрічається значно рідше [17, с. 178-181]. У подільській чорнолощеної кераміці теж є певні відмінні риси як у використанні декоративних засобів, так і в технології випалу, що виявляється у різному відтінку кольору черепка та у лощених мотивах, або відсутності лощення взагалі. На Чернівецьчині чорний посуд виготовляли в Бережонці, Хотині і Малинцях, а також в незначних кількостях у Садгорі, та найбільше в Коболчині. Значною кількістю таких осередків виділялося Західне Поділля, зокрема Тернопільщина (Струсів, Мужилів, Микулинці, Копичинці, Буданів, Залізці, Зборів, Гончарівка). На Хмельниччині це був Меджибож, Переяслав-Хмельницький, Смотрич та Кам'янець-Подільський. З Кам'янця-Подільського походить класичної форми барильце, яке за пропорціями нагадує відомі полтавські. На Вінничині, де явно превалював мальований посуд, теж займалися відновлюваним випалом. Зараз єдиним і досі дієвим центром є Коболчин, який знаходиться на межі з Молдовою і де майстри по обидва боки кордону здавна славились аналогічною чорною керамікою. Глек із циліндричною профільованою шийкою, чітко посадженою на випуклі плечі тулуба, в нижній частині різко конічно звуженого, має по собі складний декор із перехрещених 4-рядкових смуг, між якими знаходяться кола, та вгорі з комбінації кривульки і смуг, нанесених зубчастим коліщатком (Ф. 13). Виготовлений він І. Баланюком, проте в монографії Р. Мотиль ви-

падково (з вини автора статті) підписаний І. Мазуром [17, с. 168]. Тільки у буковинській кераміці розповсюджена обробка нелощеної внутрішньої конусоподібної поверхні макітер зубчастим коліщатком, а саме такої технології досі дотримуються гончарі Коболчина. Однією з небагатьох є також чорнолощена масничка невідомого майстра (Ф. 14). Це одна із трьох керамічних масничок, придбаних в прекрасному мальовничому селі Гончарівка – а такі вироби вже за самою своєю сутністю є музейною рідкістю.

Перспективи подальших досліджень. На основі цього далеко не повного огляду раритетів та унікальних і просто бездоганих витворів гончарів, у яких досконало поєднувались краса і доцільність, вишуканість і вжитковість, розум і почуття, видно, наскільки ще багато праці необхідно вкласти в атрибуцію цих предметів, їх дослідження та створення доступного огляду для сучасників. Гончарі – покоління за поколінням – так часто залишалися безіменними, тільки окремі особистості ставали відомими сучасникам. Та невмируща пісня гончарного круга нагадує, повертає з небуття імена тих трударів, що своїми мистецькими виробами писали яскраві сторінки історії української і світової культури. Цього заслуговують ті, кому, як заповіт, передавався хист творіння глиняного дива. Відновлення забутих імен та атрибуція музейних виробів стала можливішою зараз у зв'язку з компютеризацією науково-інвентарних описів фондів колекцій на основі єдиної картки з фотозображенням в професійній програмі Fotoware Fotostation Pro Edition – оновленої версії, в значній мірі опрацьованої головним зберігачем музею Русланом Сірим. А прадавні артефакти, на прикладі яких змогла так яскраво і самобутньо розквітнути багата палітра гончарних виробів ХІХ-ХХ ст., були пов'язані не тільки суто з українською територією, але й значно виходили за її межі, вбираючи в себе досвід світової культури і цивілізації на протязі всієї історії людства.



Рис. 1. Банька. Глина, гончарний круг, побілка, ангоби, полива. М. Бар Вінницької обл. Поч. XX ст. МНАПЛ. АП-8234. В – 37 см, Дн – 13 см, Дс – 26 см, Дв – 5 см. Фото Р. Сірого.



Рис. 2. Банька. Глина, гончарний круг, побілка, ангоби, полива. Вид зверху. М. Бар Вінницької обл. Поч. XX ст. МНАПЛ. АП-8234. В – 37 см, Дн – 13 см, Дс – 26 см, Дв – 5 см. Фото Р. Сірого. Публікація: Г. Івашків. Декор української кераміки..., с. 349.



Рис. 3. Миска. Глина, гончарний круг, побілка, ангоби, полива. С. Смотрич Хмельницької обл. Поч. XX ст. МНАПЛ. АП-13220. В – 9 см, Дн – 8,5 см, Дв – 28 см. Фото Р. Сірого.



Рис. 4. Миска. Глина, гончарний круг, ангоби, фляндрування, полива. Вінницька обл. 1-а пол. XX ст. МНАПЛ. АП-15223. В – 8 см, Дн – 9,5 см, Дв – 25 см. Фото Р. Сірого.



Рис. 5. Банька «вурчалик». Глина, гончарний круг, побілка, ангоби, полива. С. Садгора Чернівецької обл. Поч. XX ст. МНАПЛ. АП-7882. В – 13,5 см, Дн – 6 см, Дс – 10 см, Дв – 3,5 см. Фото Р. Сірого.



Рис. 6. Глечик для свяченої води. Глина, гончарний круг, ангоби, полива. М. Чернівці. Сер. XX ст. МНАПЛ. АП-7887. В – 15 см, Дн – 6 см, Дс – 10 см, Дв – 8 см. Фото Р. Сірого.



Рис. 7. Миска. Глина, гончарний круг, побілка, ангоби, полива. С. Смотрич Хмельницької обл. Поч. XX ст. МНАПЛ. АП-13220. В – 9 см, Дн – 8,5 см, Дв – 28 см. Фото Р. Сірого.



Рис. 8. Масничка «маснича». Глина, гончарний круг, гравірування, полива. Автор Микола Лесів. 1891 р. С. Гончарівка Тернопільської обл. МНАПЛ. АП-17997. В з верхняком – 34 см, Дн – 14 см, Дс – 15 см, Дв – 12,5 см. Фото Р. Сірого. Публікація: Боренько Н. Деякі аспекти розвитку... // НЗ МНАПЛ, с. 71.



Рис. 9. Горщик «на оказію». Глина, гончарний круг, малювання охрою. Автор невідомий. 1898 р. М. Гусятин Тернопільської обл. (?). МНАПЛ. АП-13061. В – 35 см, Дн – 17 см, Дс – 34 см, Дв – 21 см. Фото Р. Сірого. Публікація: Боренько Н. Деякі аспекти розвитку... // НЗ МНАПЛ, с. 73; Г. Івашків. Декор української кераміки..., с. 371.





Рис. 10. Горщик «на оказію». Глина, гончарний круг, малювання охрою. Вид збоку. Автор невідомий. 1898 р. М. Гусятин Тернопільської обл. (?). МНАПЛ. АП-13061. В – 35 см, Дн – 17 см, Дс – 34 см, Дв – 21 см. Фото Р. Сірого. Публікація: Боренько Н. Деякі аспекти розвитку... // НЗ МНАПЛ, с. 73; Г. Івашків. Декор української кераміки..., с. 371. Боренько Н. Деякі аспекти розвитку... // НЗ МНАПЛ, с. 73; Г. Івашків. Декор української кераміки..., с. 371.



Рис. 11. Горщик для збору ягід. Глина, гончарний круг, малювання охрою. Поч. XX ст. С. Адамівка Хмельницької обл. МНАПЛ. АП-13133. В – 15 см, Дн – 8 см, Дс – 15 см, Дв – 10 см. Фото Р. Сірого.



Рис. 12. Двійнята. Глина, гончарний круг, малювання побілкою. 1-а пол. XX ст. М. Кам'янець-Подільський Хмельницької обл. МНАПЛ. АП-13217. В з кільцем – 24 см, Дн (1) – 8 см, Дс (1) – 15 см, Дв (1) – 12 см, Ш – 28 см. Фото Р. Сірого. Публікація: Г. Івашків. Декор української кераміки..., с. 137.



Рис. 13. Глечик. Глина, гончарний круг, лощення, зубчасте колищатко, відновний випал. Автор Іван Баланюк. 1960 р. С. Коболчин Чернівецької обл. МНАПЛ. АП-17885. В – 29,5 см, Дн – 10 см, Дс – 23 см, Дв – 9 см. Фото Р. Сірого. Публікація: Мотиль Р. Українська димлена кераміка... , с. 168.



Рис. 14. Масничка. Глина, гончарний круг, лощення, відновний випал, гравірування, полива. 1-а пол. XX ст. С. Гончарівка Тернопільської обл. МНАПЛ. АП-18411. В з верхняком – 33 см, Дн – 13 см, Дс – 16 см, Дв – 15 см. Фото Р. Сірого. Публікація: Боренько Н. Деякі аспекти розвитку... // НЗ МНАПЛ, с. 71.

## НАРОДНАЯ КЕРАМИКА ПОДОЛЬЯ КАК СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ПРИДНЕСТРОВЬЯ

*В работе кратко рассматриваются вопросы определения внешних границ Подолья. Характеризуется специфика подольской народной керамики XIX-XX ст., подчеркнута значительное количество гончарных центров в районе Приднестровья, особенности производства, форм и искусствоведческих особенностей изделий. Отмечено, что Подолье считается центральным регионом украинского орнаментирования, где в самой большей мере соединяются черты востока и запада. Гончарные изделия с коллекции Музея народной архитектуры и быта во Львове рассмотрены в плане определения места их изготовления, ареала влияния и распространения, классификации за технологией и декорированием.*

*Ключевые слова:* Подолье, Приднестровье, народная керамика, посуда, форма, декорирование, семантика, архаические мотивы, атрибуция.

Boren'ko Nadiya

## VOLK CERAMIK OF PODILLYA AS A PART OF ETHNIC CULTURE OF TRANSDNIESTER REGION

*In this article the problem of determination of external borders of Podillya is described. Features of Podillya folk ceramic of the XIX-XX have been described and pottery hubs in Transdnier region, production specificity, production shape and artistic value of ceramic have been described. Podillya noted, as central region of Ukrainian ornamentas where West and East lineaments are combined. Pottery objects from Museum of Folk Architecture and Life in Lviv collection considered in terms of production place, area of influence and dissemination, classification by production technology and decoration.*

*Keywords:* Podillya, Transdnier, culture, folk ceramic, pottery, shape, décor, semantic, archaic motives, atrubition.

## Джерела та література

1. Боренько Н. Деякі аспекти розвитку народного гончарства на Поділлі // Наукові записки Музею народної архітектури і побуту у Львові. – Львів, 1998. – Вип. 1. – с. 68-78.
2. Боренько Н. Жива пам'ять поколінь // Чарівне веретено. Нариси. – Львів: Каменяр, 1990. – с. 5-10.
3. Булгакова-Ситник Л. Подільська народна вишивка. Етнографічний аспект. – Кам'янець-Подільський, 2010. – 332 с., іл.
4. Бушина Т. Декоративно-прикладне мистецтво радянської Буковини. Науково-популярний нарис. – К.: Мистецтво, 1986. – 126 с., іл.
5. Гоберман Д. По северной Буковине. – Лен.: Искусство, 1983. – 174 с.
6. Івашків Г. Декор української народної кераміки ХУІ – першої половини ХХ століть. – Львів, 2007. – 542 с.: іл.
7. Клименко О. Українська народна кераміка в ансамблі традиційного житла: мальована миска // Українське мистецтвознавство: матеріали, дослідження, рецензії. – 2008. – Вип. 8. – С. 62-70.
8. Клименко О. Гончарні осередки Черкаської, Чернігівської, Львівської, Хмельницької, Харківської та Тернопільської областей // Українське гончарство. – Опішне, 1996. – Кн. 3. – С. 159-172.
9. Косміна Т. Сільське житло Поділля. Кінець ХІХ – ХХ ст. Історико-етнографічне дослідження. – К.: Наукова думка, 1980. – 190 с. + іл.
10. Лащук Ю. Дещо про українську кераміку // Українське гончарство. – Опішне, 1993. – Кн. 1. – С. 68-79.
11. Лащук Ю. Кераміка Трипілля, Античної Греції, сучасної України: збіг чи спадкоємність? // Українське гончарство. – Опішне, 1995. – Кн. 1. – С. 266-271.
12. Лащук Ю. Косівська кераміка – К.: Мистецтво, 1966. – 96 с.: іл.

13. Макарчук С. Історико-етнографічні райони України. Навчальний посібник. – Львів, 2012. – 350 с.
14. Матейко К. Народна кераміка західних областей Української РСР XIX-XX ст. Історико-етнографічне дослідження. – К.: Вид-во АН УРСР, 1959. – 107 с. + іл.
15. Мельничук Л. Гончарство Поділля в другій половині XIX – XX століттях. Історико-етнографічне дослідження. – К.: УНІСЕРВ, 2004. – 350 с. + іл.
16. Мотиль Р. Гончарські осередки Буковини // Образотворче мистецтво. – 2010. – № 1. – С. 142-145.
17. Мотиль Р. Українська димлена кераміка XIX – початку XXI ст. Історія. Типологія. Художні особливості. – Львів, 2011. – 206 с. + іл.
18. Нога О., Шмагало Р. Між Сходом і Заходом. Кераміка Галичини кінця XIX – початку XX ст. в контексті міжнародних зв'язків. Контакти і взаємовпливи. – Львів, 1994. – 232 с.
19. Пономарьов А. До проблеми регіональних історико-етнографічних досліджень // Поділля. Історико-етнографічне дослідження. – К.: Доля, 1994. – с. 5-13.
20. Пошивайло О. Лідія Мельничук: бути завжди! // Український керамологічний журнал. – Опішне, 2005. – № 1-4. – С. 282-287.
21. Романець Т. Розписний посуд як художнє явище // Поділля. Історико-етнографічне дослідження. – К.: Доля, 1994. – с. 450-461.
22. Селівачов М. Лексикон української орнаментики. Іконографія, номінація, стилістика, типологія. – К.: Арт. – 406 с. + іл.
23. Сіцинський Є. Нариси з історії Поділля. – Вінниця, 1927. – ч. 1. – 72 с.
24. Симашкевич М. Историко-географический и этнографический очерк Подолии. – Каменец-Подольский, 1875-1876. – Вып. 1-2. – 182 с.
25. Українське народне мистецтво. Кераміка і скло. Альбом.

– [Автор тексту Ю. П. Лашук]. – К.: Мистецтво, 1974. – 55 с. + іл.

26. Якимович Г. Народне будівництво Покуття // Наукові записки Музею народної архітектури і побуту у Львові. – Львів, 1998. – Вип. 1. – с. 58-63.

Боряк Олена

УДК 341.222+321.013-192.2

## КОРДОН, ПОГРАНИЧЧЯ, ФРОНТИР: ДО ІСТОРІЇ ОСМИСЛЕННЯ ПОНЯТЬ

*Так склалося історично, що білоруські та українські землі у різні часи мали спільну історію у складі таких державних утворень як Велике князівство Литовське, Річ Посполита, Російська імперія. Природною межею між територіями були ліси та болота Полісся, тому не було необхідності в точному окресленні демаркаційної лінії. Отже, історія державних коронів Білорусі та України у історичній перспективі або взагалі не склалася, або має надто короткий термін. Наслідком відсутності кордонів, а також складної історичної долі населення країн, стала взаємопроникненість культурних рис на суміжних територіях. Відтак пропонується розглядати українсько-білоруське порубіжжя як особливий культурний простір.*

**Ключові слова:** кордон, пограниччя, фронтир, етнічний кордон, етнічна територія, українсько-білоруський кордон, Полісся.

Нині усвідомлення того, що поняття Україна нерозривно пов'язано із поняттям «порубіжжя», стає дедалі актуальнішим. Майже 100 років тому видатний український географ і картограф Степан Рудницький назвав Україну «країною кордонів» – фізико-географічних, геоморфологічних, кліматичних, біологічних, і додав, що розташування країни на кордоні трьох світів – західноєвропейського, східно-мусульманського та кочового азійського, зумовило бездержавність української нації, а тому для неї це – «страшне пограниччя» [див.: 19]. Із розгортанням

масштабних геополітичних потрясінь, у центрі яких опинилася Україна, це твердження набуває особливого змісту.

У перше десятиліття XXI ст. проблеми вироблення критеріїв формування етнічної ідентичності, співвідношення політичних та етнічних кордонів, взаємозв'язку між етнічною та громадянською ідентичністю, стають дедалі актуальнішими. У пошуках нових рішень у розв'язанні глобальних конфліктів представники соціогуманітарних наук звертаються, зокрема, й до таких напрямків знань як лімологія (від *limen* – поріг) – субдисципліни, що виникла в руслі політичної географії, а нині розвивається на межі географії, історії, політології, соціології, культурології, етнопсихології тощо. В основі цієї дисципліни – бачення кордону не стільки як розмежувальної лінії, скільки соціального й політичного конструкту, який детермінує навколишній простір, перетворюючи його в зону комунікацій і взаємовпливів [див.: 8; 9].

Кордон, пограниччя, фронтір як соціокультурні феномени пропонується простежити на прикладі українсько-білоруського та білорусько-українського пограниччя. Воно належить до найдавнішої східнослов'янської території, залюдненої корінним слов'янським населенням. Суттєвий фактор, який значною мірою вплинув на процес формування етнокультурних рис населення цих територій – специфічні природно-географічні умови Полісся. Тут переважно болотні ґрунти, зайняті хвойно-широколистяними лісами, луками, болотами і перезволоженими землями.

У цьому контексті феномен пограниччя, як українсько-білоруського [21; 3; 4] чи білорусько-російського [5], і російсько-білорусько-українського [12], став об'єктом спеціальних наукових розробок історико-лінгвістичного [23], етнофольклорного характеру [6]. Великою мірою це було продовженням наукових досліджень, здійснених попередниками, зокрема з проблем національної ідентифікації, збереження мови та культури, асиміляції населення тощо [14; 16; 22 та ін.].

Кордон – полісемантичне поняття. Концепт державного і адміністративного кордону містить у собі ідею визначеності, чіткості, лінії, що охороняється. Кордон розглядається також як розмежування націй-держав та ідентичностей, що викликає гарячі дискусії довкола

відповідності етнічних та державних кордонів, територіальних втрат, встановлення легітимної етнотериторії тощо. Кордони маркуються безліччю параметрів і ідентифікаторів: вік, обставини виникнення, еволюція конфігурацій, проникненість, наявність чи відсутність конфліктних ситуацій у минулому. Кордони можуть бути етномовними (діалектними), релігійними, економічними, культурно-історичними й культурно-антропологічними тощо [9, с. 59].

У історичній ретроспективі прикордонні території України і Білорусі внаслідок складних демаркаційних переформатувань в різні часові проміжки опинялися під юрисдикцією різних державних утворень. Проте в певні часові відрізки, попри історичні перипетії, весь масив українсько-білоруського пограниччя у глобальному вимірі століттями залишався єдиним і мав спільну геополітичну історію. Від маркувався такими державними утвореннями як: Київська Русь, Литва, Річ Посполита, Російська імперія, Польща, СРСР. Так, до складу Київської Русі входили: Волинська земля (з 1199 р. – Галицько-Волинське князівство), Руська земля (що включала Київське та Переяславське, а також Чернігівське князівства, – останнє згодом виділилося у Чернігівську землю), Турівське-Пінська земля. Остання містилася над Прип'яттю і включала переважно території нинішнього Центрального Полісся, сягаючи на сході Дніпра; на заході – східного кордону Волинської землі (Берестейська волость), а на півночі – верхів'я Німану [4, с. 39].

Так само, в результаті державної унії між Польським королівством і Великим Князівством Литовським (ВКЛ) 1569 р. виникла Річ Посполита. Було прийнято рішення спірні прикордонні землі Підляшшя вважати територією Польщі разом із тими українськими землями далі на півдні, які згодом, відповідно до польського адміністративного устрою, стали Волинським, Брацлавським та Київським воєводствами. Тимчасом на території Великого Князівства Литовського були закріплені результати адміністративної реформи, що проводилась на цих теренах 1565-1566 рр. На території, що нас цікавить, було утворено Берестейське (Брестське) воєводства (й, відповідно, Берестейський і Пінський повіти), Менське (Мінське) воєводство із, відповідно, Менським, а також Речицьким, із 1569 р. – Мозирським повітами. Цей адміністративно-територіальний поділ



1588 р. закріплено Статутом Великого князівства Литовського, і в такому вигляді він зберігався до кінця XVIII ст. Варто окремо зауважити, що внаслідок укладання Люблінської унії 1569 р. внутрішній (деякою мірою – фіктивний) кордон, який склався між Польщею і Литвою у межах єдиної структури – Речі Посполитої, за невеликим виключенням фактично продовжуватиме визначати лінію розмежування кордонів між державами і у XX ст.

Друга половина XVIII ст. позначилася новими територіальними змінами, пов'язаними із припиненням існування Речі Посполитої. У результаті першого та другого поділу Польщі (1772, 1793 рр.) спочатку східна частина Білорусі (умовно по лінії Річиця – Могильов – Полоцьк) відійшла до Російської імперії, а за 20 років – також східна половина Волинського воєводства, центральна частина Білорусі. На завойованих територіях було запроваджено новий – губернський адміністративно-територіальний поділ. Визначаючи межі губерній, Росія значною мірою використовувала межі річ-посполитських воєводств.

Нарешті, насичене трагічними подіями XX ст., в якому все ще тривав кривавий переділ територій, також позначилося на лінії розмежування України та Білорусі. У грудні 1917 р. Виконавчий комітет першого Всебілоруського національного з'їзду проголосив створення Білоруської народної республіки. Тоді ж постало питання про кордони Білоруської держави – йшлося зокрема про Могильовщину, Мінщину, Гродненщину, білоруські частини Вітебщини, Віленщини, Смоленщини, Чернігівщини, заселених білорусами [15, с. 66]. Варто врахувати, що південні повіти Гродненської, Мінської і Могильовської губернії на той час уже фактично опинились у складі України (увійшли до Волинської губернії). Українська та білоруська сторони спочатку погоджувалися на встановлення меж на основі передусім етнографічного розселення обох народів, що, як було заявлено українською стороною, «повинно служити підвалиною для мирного сожительства» [20, с. 4]. Білоруська делегація намагалась повернути Білорусь в старі адміністративні межі – за кордонами губерній. Задля підсилення своїх позицій білоруси демонстрували карту Є. Карського, українці – німецького професора Дітріха Шефера «Землі і народи Європи»

(1917 р.), при тому, що перша від другої суттєво відрізнялись. Один із компромісів передбачав передачу Україні Берестя і Пінська в обмін на Мозирь і Гомель. Проте з кожною новою зустріччю позиції сторін дедалі розходились, при тому українська делегація змогла відстояти вигідну для себе позицію – виключне використання залізниці Берестя – Гомель – Брянськ. Фактично, на той час лінія колій і окреслила кордон між двома державами. У результаті радянсько-польської війни 1920 р. та Варшавського договору (квітень 1920 р.) західні території Білорусі та України, зокрема 7 повітів Волині, були захоплені Польщею та знаходилися у її складі до 1939 р. У березні 1924 р., в результаті повернення східно-білоруських територій із складу РСФРР (так зване 1-ше укрупнення БРСР), до її складу увійшли повіти Вітебської, Гомельської та Смоленської губерній; у грудні 1926 р. (2-е укрупнення БРСР) до складу республіки із РСФРР було передано Гомельський і Річицький повіти Гомельської губернії.

Восени 1939 р. питання про проведення кордонів між УРСР та БРСР постало в черговий раз. Тоді відповідні пропозиції для подання Й. Сталіну були підготовлені першими секретарями компартій України (М. С. Хрущов) і Білорусії (П. Пономаренко). Не викликає сумнівів, що Микита Сергійович, висуваючи свої пропозиції, послуговувався наявними на той час лінгвістичними картами та атласами. Серед них міг бути «Атлас України й суміжних країв» Володимира Кубійовича (1937 р.), в якому було окреслено території розселення українців, що далеко не співпадали із існуючими на той час кордонами. Прийняття запропонованої концепції означало, що міста Брест, Пружани, Столпин, Пінськ, Лунінець і Кобрин, а також більша частина Біловезької пущі відходили до України. Наразі білоруська сторона була готова обстоювати іншу позицію: кордон мав пролягати південніше Пінська, Лунінца, Кобрин, Барановичів і Бреста. За мемуарними свідченнями, Сталін, вислухавши обидва варіанти, звернувся до Хрущова з питанням: «... Ви, напевно, мали на увазі інше: вам хотілося б отримати ліс, його ж на Україні не так багато?», після чого власноручно окреслив на схемі кордон південніше пінських боліт [18, с. 48]. Верховна Рада СРСР 4 грудня 1939 р. затвердила політичне рішення Сталіна

щодо кордону між Україною і Білоруссю. Проте, незважаючи на принциповість вирішення питання щодо кордону між двома союзними республіками, фактично йшлося лише про внутрішню лінію розмежування. Певна зміна в демаркації кордонів відбулася за часів Другої світової війни: у червні 1941 р. нацистські окупанти ввели власний поділ окупованих територій. Фактично йшлося про повернення до територіального поділу 1918 р., коли кордон проходив по залізниці Берестя – Гомель – Брянськ.

Тільки після розпаду Радянського Союзу Україна і Білорусь отримали зовнішній (і то, як нещодавно виявилось, достатньо умовний) кордон. 4 листопада 1994 р. Верховна Рада України затвердила закон за № 1777-ХІІ «Про державний кордон України». Поняття «державний кордон Республіки Білорусь» уперше було використано в Декларації «Про державний суверенітет Республіки Білорусь» від 27 липня 1990 р., а згодом конкретизовано та закріплено в Законі «Про державний кордон Республіки Білорусь».

Унаслідок усіх цих масштабних територіальних змін, що супроводжувались обставинами як реальної, так і умовної пограничності, населення відповідних пограничних теренів виявилися втягнутими в складні процеси етнічної ідентифікації. Звідси – унікальність українсько-білоруських етнічних земель, передусім – прикордонної українсько-білоруської зони. Культурні характеристики цих територій неможливо розглядати без урахування українського, білоруського, а також російського факторів.

На це вказує існування вздовж північного кордону України, так само як південного кордону Білорусі широкої смуги змішаних українсько-білоруських говорів. Видатний український мовознавець Всеволод Ганцов ще 1928 р. відзначав, що «...провести межу поміж українською і білоруською язиковими територіями так же важко, як і на якомусь іншому з допіро названих узграниччів, бо ніде також межі й немає. Всюди маємо широку територію говорів перехідних, що в різних комбінаціях і з різними варіаціями єднають в собі характеристичні особливості однієї з цих мов з особливостями другої. ... Єдине, що тут зможе зробити лінгвіст-діалектолог, це встановити зони поширення більш-менш однотонних перехідних говорів, відзначивши межі поширення головних, найбільш

характеристичних для котроїсь з цих мов рис на сусідню язикову територію» [11]. Відповідні діалектологічні та лексичні студії переконливо засвідчують, що порубіжна зона справді є своєрідною перехідною зоною білорусько-українського мовного ареалу. Вона доволі чітко відокремлена пучками ізоглос від основних масивів як білоруських, так і українських говорів. Фактично, це окремий етномовний ареал, що кваліфікується дослідниками як північне (поліське) наріччя української мови [див.: 2].

Незважаючи на усвідомлення важливості запровадження так званого «етнографічного» принципу визначення державних меж і легітимності терміну «етнічні» кордони, ці поняття потрапили як ключові потрапили до академічного дискурсу відразу після закінчення Другої Світової війни. Наставав час вирішення широкого кола етнотериторіальних економічних, політичних, стратегічних питань, передусім – післявоєнного устрою Європи, зокрема у зв'язку зі входженням до складу Російської РФСР північної частини Східної Пруссії (із 1946 р. – Калінінградської області), а невдовзі – передачею Кримської області зі складу РРФСР до складу Української РСР (1954 р). Відтак у перші післявоєнні роки у Інституті етнографії Академії Наук СРСР в умовах суворої секретності розгорнув наукові дослідження Сектор етнічної картографії і статистики. За повідомленням, за час свого існування (до початку 1950-х рр.), тут було підготовлено більше 30 крупномаштабних карт. Невдовзі вийшла друком і узагальнююча монографія головного учасника проекту П. Кушнера «Етнічні території та етнічні кордони» (1951 р.). Показово, що Кушнер був професійним революціонером, належав до покоління старих більшовиків (член партії з 1905 р.), викладав у Комуністичному університеті ім. Я. Свердлова. Зауважимо, що після публікації монографії він кардинально змінив своє наукове зацікавлення, і етнічні кордони його більше не цікавили [1, с. 30].

Щодо змісту самої праці, то викладені в ній ідеї надзвичайно показові. Вочевидь, автору довелося балансувати між комуністичними ідеалами, науковою сумлінністю та ідеологічною кон'юктурою. З одного боку, пріоритетним для учасників проекту було завдання «дать объективные карты, которые представляют ту или иную этнографическую границу, ту или иную этнографическую

территорию и дают известный объективный критерий, чтобы определить исторические права нации» [цит. за: 1, с. 45]. Саме цей погляд було відображено і в праці Кушнера. Він обґрунтував можливість застосування, за його термінологією, мажоритарного методу, коли за етнічну територію визнавався той простір, де той чи інший народ складав більшість населення [13, с. 11-12]. Проте він тут же вказував на хибність такого підходу, адже тоді ігнорувались інтереси національних меншин, що мешкали на відповідній території. Це вступало у протиріччя із Декларацією прав людини, прийнятої Генеральною асамблеєю ООН 10 грудня 1948 р., де гарантувався вільний розвиток національних меншин і етнографічних груп. Одночасно Кушнер обстоював, за його термінологією, «реалістичний» метод визначення етнічної території (а відтак і етнічного кордону), коли до уваги бралися такі об'єктивні ознаки як походження, мова, матеріальна культура, побут, вірування населення тієї чи іншої території [дет. див.: 13, с. 67-69], стверджуючи, що такий підхід дозволить виявити «реально існуючі етнічні особливості» людини [13, с. 42]. Це був один із перших радянських етнографів, який визначив національну самосвідомість як один із провідних етнічних маркерів. Відповідно, етнічні процеси для нього – це зміни, що відбувались за усіма етнічними ознаками. При тому, і це також показово, у руслі марсистсько-ленінського вчення він указував, що по мірі денаціоналізації та асиміляції (в тому числі шляхом запровадження двомовності та проникнення в побут чужих звичаїв і навичок), контури етнічних кордонів почнуть розмиватися. Так, починаючи з другої половини ХХ ст., пограничність почала осмислюватися не стільки як стан, скільки процес. Вона стрімко набувала ідеологічного забарвлення.

Натомість на початку ХХІ ст. в академічний дискурс наукової спільноти України стрімко увійшов термін «фронтір» (від англ. frontier – кордон, порубіжжя). Його первинне значення як зіткнення «цивілізації» з «варварством» у період освоєння вільних земель на Заході США було сформульоване американським істориком Фредериком Тернером ще на початку 1890-х рр. Виявилося, що на другому десятку української незалежності ідея фронтиру як території перетину просторових (так само, як часових, ментальних

тощо) утворень, широкої зони міжцивілізаційного, полікультурного впливу та взаємодії [Водотика 2012], так само як і «фронтир-студії» (border (boundary) studies), предметне поле яких формують культурологічні, етнологічні, релігієзнавчі та інші дискурси [див.: 17; 7], потребували нового, невідкладного переосмислення.

Після жорстоких потрясінь ХХ ст., що, здавалося, залишились в історії, ХХІ ст. явив час, коли ключові поняття «кордон», «пограниччя», «фронтир» знову стали затребуваними. Перше – як джерело можливого конфлікту, друге – як простір для багатокультурності (на відміну від монокультурного центру), третє – як території, що виходить за межі прикордоння, але залишається зоною зіткнення й одночасно – співіснування, комунікації та взаємодій культур. Як ніколи раніше актуальним стало розуміння відносин по лінії «Я» та «Інший», «Моїм і Чужим», «Нашим і Ненашим» [9, с. 35].

У цьому контексті українсько-білоруське пограниччя безумовно окреслюється як особливий простір, історія якого відзначається спадкоємністю, відсутністю глобальних природних, суспільних катаклізмів, які могли би розірвати неперервний історичний ланцюг етномовного і культурного розвитку мешканців цих територій. Лінія кордону між ними, як наслідок «фактичної» географії й природного ландшафту, набула таких ознак, як «пористість» і «проникненість». Отже, з одного боку, маємо наявність «географічного» простору із ознаками відокремленості, що ускладнювала контакти з «іншими», з другого боку, йому притаманні такі риси, як «прозорість». Наслідком контактів між представниками окремих спільнот ставала як взаємозалежність, так і взаємопроникненість культурних елементів, відтак – сприйняття «іншого» «іншими». Проте ознаки їх локальної приналежності, «окремішності», в тому числі від «центру», не зникали. Все це не може не викликати у мешканців цих територій відчуття певної спорідненості, а відтак – неконфліктності, бажання взаємодії із сусідніми, але добре знайомими «своїми» / «чужими».

## ГРАНИЦА, ПОГРАНИЧЬЕ, ФРОНТИР: К ИСТОРИИ ОСМЫСЛЕНИЯ ПОНЯТИЙ

*Так исторически сложилось, что часть белорусских и украинских земель в разное время входили в состав одних государств – Великого княжества Литовского, Речи Посполитой или Российской империи. Естественной границей между ними были леса и болота Полесья, поэтому не было необходимости в точном очерчивании границ. Поэтому история государственных границ Беларуси и Украины в исторической перспективе если и сложилась, то имеет слишком короткий срок. Вследствие отсутствия границ, а также сложной исторической судьбы населения стран, на смежных территориях стал возможным активный процесс взаимопроникновения культурных черт. Исходя из этого, украинско-белорусское пограничье предлагается рассматривать как особое культурное пространство.*

**Ключевые слова:** граница, пограничье, фронтир, этническая граница, этническая территория, украинско-белорусская граница, Полесье

Boriak Olena

## BORDER, BORDERLAND, FRONTIER: THE HISTORY OF TERMS COMPREHENSION

*Historically, Belarusian and Ukrainian lands at different times were part of the same states - Grand Duchy of Lithuania, the Polish Commonwealth or Russian Empire. The natural boundary among them were forests and swamps of Polissia. That is why there was no need to define the exact boundary lines. Thus, the history of Belarus and Ukraine state frontiers in historical perspective had either never taken place or have too short period. The consequence of the absence of borders and complex historical fate of its population has become interpenetration of cultural traits in adjacent areas. Therefore we*

*suggest to discuss Ukrainian-Belarusian borderlands as a special cultural space.*

**Key words:** *state border, boundary, frontier, ethnic boundary, ethnic territory, Ukrainian-Belarusian borderlands, Polissia*

### Джерела та література

1. Алымов С. П. Кушнер и развитие советской этнографии 1920–1950-е годы. – М.: ИЭА; 2006. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.academia.edu/5374556>
2. Атлас української мови: У 3-х т.: / [редкол.: І. Г. Матвіяс (голова) та ін.]; Нац. акад. наук України, Ін-т укр. мови, Ін-т мовознав. ім. О. О. Потебні, Наук. т-во ім. Шевченка в Америці. – К.: Наукова думка, 1984. – Т. 1. Полісся, Наддніпрянщина і суміжні землі / Ред. колегія: Закревська Я. В., Залеський А. М., Марчук Н. Й. (секретар), Матвіяс І. Г. (голова), Назарова Т. В., Прилипко Н. П.; Ред. тому І. Г. Матвіяс. – 1984. – 440 с.
3. Балушок В. Г. Етнічна відмінність між українцями та білорусами в середньовічно-ранньонові часи / В. Г. Балушок // Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету ім. І. Огієнка. – 2012. – Вип. 22. – С. 221-240.
4. Балушок В. Г. Етнічна відмінність між українцями та білорусами в середньовічно-ранньомодерні часи (у зв'язку з проблемою прикордоння на Центральному Поліссі) [Електронний ресурс. 2008 р.]. – Режим доступу: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/17537/07-Balushok.pdf?sequence=1>.
5. Белорусско-русское пограничье. Этнологическое исследование: Монография / Отв. ред. Р. А. Григорьева, М. Ю. Мартынова. – М.: Изд-во РУДН, 2005. – 378 с.
6. Брыцына А. Да характарыстыкі сюжэтнага складу народнай прозы ўкраінска-беларускага памежжа: Зарычненські і Ракітнаўскі раёны Ровенскай вобласці / А. Брыцына // Беларускі фальклор. Матэрыялы і даследаванні. Зборнік навуковых прац. Вип. 1. – Мінск: Беларуская навука, 2014. – С. 126-136 с.



7. Венгерская В. Маркирование отличий и солидарности населения Полесского и Подольского фронтиров в XIX в.: феномены и дилеммы идентичностей / В. Венгерская // Перекрестки. Журнал исследований восточноевропейского Пограничья. – Вильнюс. – 2011. – № 3-4. – С. 251-273.
8. Верменич Я. Исторична лімологія: проблеми концептуалізації / Я. Верменич // Регіональна історія України: Зб. наук. ст. – К. : Інститут історії України НАН України, 2011. – Вип. 5. – С. 29-48.
9. Верменич Я. В. Південна Україна на цивілізаційному пограниччі / Я. Верменич / відп. ред. В. А. Смолій. – К.: Інститут історії України НАН України, 2015. – 482 с.
10. Водотика Т. Теорія фронтиру та її пізнавальні можливості у контексті історичної регіоналістики / Т. Водотика // Регіональна історія України. Збірник наукових статей. – 2012. – Вип. 6. – С.101-114
11. Ганцов В. М. Діалектичні межі на Чернігівщині // Чернігів і північне Лівобережжя. Огляди, розвідки, матеріали. – К., 1928. – С. 262-280. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://dialectology.moy.su/\\_ld/0/1\\_Ganzjv\\_mizhii.pdf](http://dialectology.moy.su/_ld/0/1_Ganzjv_mizhii.pdf)
12. Крылов М. П. Региональная и этнокультурная идентичность в российско-украинском и российско-украинско-белорусском порубежье: историческая память и культурные трансформации / Крылов М. П., Гриценко А. А. // Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований. – 2012. – № 2. – С. 28-42.
13. Кушнер (Кнышев) П. И. Этнические территории и этнические границы. Труды института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая / Отв. ред. С. А. Токарев.– М. : Изд-во АН СССР, 1951. – Новая серия. Т. XV. – 278 с.
14. Назарова Т. В. Украинско-белорусская языковая граница в районе Нижней Припяти / Т. В. Назарова // Вопросы диалектологии восточнославянских языков. – М., 1964. – С. 124-140.
15. Панько О. Питання державного кордону в українсько-білоруських переговорах 1918 р. / Панько О. // Проблеми

- слов'язнознавства. – 2002. – № 52. – С. 65-72. – Режим доступу: <http://old.lnu.edu.ua/slavistyka/n52/06.pdf>
16. Пашкова Г. Т. Етнокультурні зв'язки українців та білорусів Полісся (на матеріалах весільної обрядовості / Г. Т. Пашкова. – К. : Наукова думка, 1978. – 117 с.
  17. Поверх кордону: концепція прикордоння як об'єкт дослідження. Форум / Б. Куцмані, А. Каппелер, В. Кравченко, Л. Вульф, С. Плохій, К. Браун, С. Леп'явко // Україна модерна. – К. : Критика, 2011. – Чис. 18 : Пограниччя. Окраїни. Периферії. – С. 71–77.
  18. Политическое руководство Украины. 1938–1989 : сборник документов / В. Ю. Васильев, В. Ю. Подкур, А. Вайнер, Ю. Шаповал ; собр., ред., предисл. О. В. Хлевнюк. – М. : РОССПЭН, 2006. – 543 с.
  19. Рудницький С. Українська справа зі становища політичної географії / С. Рудницький // Чому ми хочемо самостійної України? – Львів : Світ, 1994. – С. 94-208.
  20. Сергійчук В. Етнічні межі і державний кордон України / В. Сергійчук. – К. : ПП Сергійчук, 2008. – 560 с.
  21. Темушев В. Н. Гомельская земля в конце XV – первой половине XVI в. Территориальные трансформации в пограничном регионе / В. Темушев. – М. : «Квадрига», 2009. – 190 с.
  22. Толстая С. М. Этнолингвистическое картографирование в зоне украинско-белорусского пограничья / С. М. Толстая // *Dzieje Lubelszczyzny*. T. VI. Między Wschodem a Zachodem. Cz. IV. Zjawiska językowe na pograniczu polskoruskim. Pod. red. J. Bartmińskiego i M. Łesiowa. – Lublin, 1992. – S. 75-81.
  23. Царалунга І. До питання мовної основи українсько-білоруських писемних пам'яток XIV–XVII ст. / І. Царалунга // Проблеми слов'язнознавства. – 2011. – Вип. 60. – С. 202-206.

## ПРОНИКНЕННЯ ПОЛЬСЬКИХ ЕЛЕМЕНТІВ У ДУХОВНУ КУЛЬТУРУ УКРАЇНСЬКОЇ ДРІБНОЇ ШЛЯХТИ В КІНЦІ XIX – НА ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

*У статті розглядаються польські впливи на духовну культуру української дрібної шляхти. Бажання українських шляхтичів вирізнитися від навколишнього селянства змушувало їх запозичувати окремі елементи польської або міської культури, яка сприймалася, як модніша, прогресивніша. Помічені найзначніші іноетнічні елементи у весільній та поховальній обрядовості тощо.*

**Ключові слова:** шляхта, духовна культура, етнокультурні впливи, Полісся, Галичина.

Українська шляхта як особлива соціальна група мала притаманні саме їй елементи традиційно-побутової культури. Дрібна шляхта, яку прийнято називати ходячковою, сірячковою, малоземельною, дрібнопомісною, околичною, чиншовою, загородовою, засцянквою тощо, мала певні культурні особливості, які вирізняли її в окремий соціальний прошарок. Вона розселялася на просторах України цілими селами, територію поширення яких ще треба дослідити. Відомі їхні гнізда на Поділлі, так звану барську шляхту описав М. Грушевський [24, с. 325]. Яскравим прикладом еволюції околичної може бути шляхта Українського Полісся – це понад 30 сіл, розташованих навколо старовинного Коростенського городища. Усі дипломи на шляхетство вони отримали від литовських князів ще до Люблінської унії в XIV, XV, XVI ст. [38, с. 303]. На західно-українських землях також існували окремі шляхетські села, зокрема на Самбірщині та Гуцульщині [22, с. 24]. У деяких із них шляхта була вже в XIV ст. [21, с. 32]. Жителі шляхетських сіл через краще економічне й соціально-політичне становище, мали можливість збагатити свій побут особливими рисами, якими вони відрізнялися від звичайних селян.

Тривалий час вивчення української шляхти перебувало серед табуованих тем. Лише з проголошенням незалежності в Україні

з'явилася ціла когорта істориків (Н. Яковенко, Н. Старченко, Ю. Зазуляк, А. Блануца, Є. Чернецький та ін.), які переконливо заповнили цю прогалину своїми дослідженнями [10, 11, 19, 26-28, 37, 47, 48]. Дещо пізніше до цієї тематики звернулися й етнологи, хоча початки вивчення культури та побуту української шляхти можна віднести до другої половини ХІХ – початку ХХ ст. [20, 39, 46]. Нині низка дослідників започаткували спеціально етнографічне вивчення української шляхти та її нащадків, переважно в модерні часи. Зокрема, іванофранківська дослідниця Л. Сливка звертає увагу на походження, етнокультурну своєрідність та етносоціальну ідентифікацію галицької дрібної шляхти [35]. Група київських етнологів, зокрема, Л. Пономар, І. Несен, О. Васянович, М. Бех, переважно вивчає околичну шляхту Північної Житомирщини, звертаючи увагу на особливості матеріальної та духовної культури цієї соціальної верстви населення [8, 9, 13-18, 32-34]. На роль і місце української шляхти в житті суспільства періоду Середньовіччя та раннього модерного часу звертає увагу у своїх публікаціях В. Балушок [6, 7].

Польські історики, звертаючи увагу на побут та культуру дрібної шляхти, наголошують на її польському походженні. В. Пульнарівич вважав, що ходячкову шляхту греко-католицького віросповідання, що розмовляє руською (українською) мовою, водночас прихильна до польських традицій і має шляхетське походження, не можна відносити до українців [49, s. 133]. К. Слюсарек зазначав, що дрібна шляхта Галичини піддавалася «русинізації», чи українізації, в середовищі українського селянства [50, s. 118]. Проте в Речі Посполитій, а пізніше в Австро-Угорщині й Другій Речіпосполитій значно престижніше було розмовляти польською та сповідувати католицизм, як і в Російській імперії – бути православним та розмовляти російською мовою.

Вважаємо, що дрібна шляхта в побуті використовувала лише окремі елементи польської культури, вважаючи її за дещо вищою від української, справді панською. Загалом у побуті та заняттях ця шляхта мало чим відрізнялася від навколишнього селянства, а деякі польські елементи давали їй можливість не розчинитися в загальній масі українського населення. То ж мета статті – простежити, як у

духовній культурі української дрібнопомісної шляхти проявилися польські впливи, які досить часто перегукуються з міськими, загалом прогресивнішими ніж традиційні селянські.

Тривалий бездержавний статус українців, певне їхнє колоніальне становище призвели до того, що вони починали пристосовуватися до способу життя панівної нації, певною мірою метрополії. Беручи до уваги консервативність українського суспільства, коли люди роками, десятиліттями, а подекуди і століттями не виїздили за межі населеного пункту, то в них формувалися усталені норми поведінки, звичаєвість, матеріальна та духовна культура. Шляхтичі, на відміну від селян, завжди були доволі мобільними. Вони брали участь у військових походах, відвідували шляхетські з'їзди, загалом, ознайомлювалися з іншим способом життя, поповнювали свою культуру, побут міськими й іноетнічними елементами. Особливо ця тенденція посилилася в матеріальній культурі періоду індустріалізації (кінець XIX – початок XX ст.), коли промислові товари, зокрема сільськогосподарські машини, тканини тощо почали прибувати до сіл. І тому шляхта, яка вважалася значно вищою верствою українського суспільства починає активно залучати все нове до свого побуту. В усі часи сільські жителі сприймали міський спосіб життя, міську моду, міську культуру прогресивнішими, дещо цивілізованішими. Усвідомлене чи підсвідоме прагнення дрібних шляхтичів вести притаманний аристократії спосіб життя через недостатні матеріальні статки призводив до певної кітчевості, що сприймалося досить іронічно як селянами, так і міщанами. Шляхтичі всіляко намагалися наголосити на своєму особливому походженні в побуті, досить часто використовуючи нові матеріали та форми, запозичені в місті. Це найперше виявилось у житлобудуванні, вбранні, харчуванні.

Дрібна шляхта у духовній культурі мало чим відрізнялася від селянства. Подібними були весільні звичаї, обряди, пов'язані з народженням дитини, захороненням людей чи святкуванням Різдва і Великодня. Проте звернемо увагу на окремі елементи, які вказують на поширення серед шляхти польських традицій.

“Синдром” шляхетства переносився і на шлюбно-сімейні відносини. Вважаючи себе вищими за селян, шляхта намагалася збе-

регти свою кастову замкнутість, укладаючи шлюби тільки між собою. Житель с. Ковилів Великий Тереховлянського району на Тернопільщині В. Бабій зауважував: “Не було випадку, щоб шляхтич оженився з “хлопкою”, або щоб шляхтянка вийшла заміж за “хлопа”. Якщо не було відповідної партії у своєму селі, то шукали по інших, віддалених навіть на кількадесят кілометрів, аби тільки оженилися з шляхцячкою” [35, с. 111]. Села Скурата та Кам’янка Малинського району на Житомирщині нині злилися в одне, а в минулому мали значні відмінності: в Скуратах жила шляхта, а в Кам’янці – “мужики”. “Сюди [у Скуратах] віддадуть як-небудь і за сліпого, а туди вже візьмуть із Каменки – ні” [25, с. 79].

А. Чайковський писав, що шляхетське весілля мало тривати від суботи до суботи “з друщинами, свацинами, переносинами, приданами так, як у славної шляхти з діда прадіда водилося” [42, с. 55]. На такі урочистості запрошували багато гостей і у першу чергу – чільну заможну шляхту, навіть із сусідніх сіл. На весіллі виграла музика, замовлена на цілий тиждень. Після вінчання молоді шляхтичі-кавалери стріляли під церквою з пістолів на віват. Переїжджаючи до чоловіка, наречена привозила значне придане до якого могли входити нива, корови, коні, плуг, борона, віз, візок та інше майно [42, с. 53, 44, с. 133-138].

На Середньому Поліссі серед головних атрибутів шлюбно-правової санкції можна побачити деревце, кожух, коровай. Водночас у околичній шляхти регіону спостерігаються певні локальні особливості, пов’язані з ними: килим замість посадного кожуха, вінок, як символ весільної вічнозеленої рослини, пірники, як ритуально-позначене печиво [32, с. 97]. Килим є предметом семантично спорідненим з кожухом, темою хутра, вовни та їх зв’язку з добробутом. Протягом весілля килим часто з’являвся у весільних ритуалах: на застеленому килимом ослоні батьки благословляли наречених; під час вінчання перед аналоєм стелили килима, а на нього – рушника; коли молоду завивали молодичею, то вона сідала на застеленому килимом ослоні, “щоб була багата і як пані завжди сиділа на килимі”; коли батьки одружили останню дитину, то їх гутали у килимі, співаючи “Многая літа” [2, арк. 44, 69; 3, арк. 39; 4, арк. 106; 45, с. 36]. У околичних шляхетських селах Житомирщини

замість весільного деревця світилки молодого шили з барвінку чи тканини вінки для дружок. Такі вінки несли на спеціальній високій тичці маршалки – парубки зі сторони нареченого. Наречена, отримавши ці вінки, прощалася з дівуванням – танцювала з друзками і дарувала кожній віночок. Окрім короваю, до весілля у шляхетських селах Коростенського р-ну Житомирської обл. випікали інше обрядове печиво, зокрема, пірники – медівники ромбоподібної форми. У ряді населених пунктів краю вони втратили ритуальне значення, перейшовши у ранг звичайного здобного печива з солодкою начинкою [32, с. 94]. Виявлені особливості дають можливість стверджувати, що обрядове печиво околичної шляхти засвідчує лише традицію печеного хліба, стадіально пізнішого за варено-круп'яну страву.

Важливу роль під час весільного обряду околичної шляхти Житомирщини відігравав найближчий товариш нареченого – маршалок. Він і дружка тримали вінці над головами наречених під час вінчання. Після благословення батьками наречених, маршалок брав їх за хустку, за яку вони трималися, і заводив на посади, промовляючи: «Прошу панства благословенства перший раз, другий раз і третій раз». Він же брав участь у розподілі короваю між присутніми гостями. Вносив його з комори до хати, тримаючи на віку пікної діжі над головою, прокручуючись тричі навколо своєї осі на кожному порозі. Маршалок відрізнявся від інших гостей тим, що був перев'язаний рушником. У с. Беги на Коростенщині говорили: «В маршалка рушник, все рівно, що в генерала пагони, – це його отлічіє» [29, с. 301, 302, 434; 16, с. 42].

Описуючи похорон околичної шляхти на Коростенщині, К. Черв'як відмічав, що тут при похороні парубків і дівчат у віз запрягали цугом дві пари коней. У випадку хоронення неодруженого парубка траурна процесія доповнювалася кількома вершниками (маршалками), які їхали на вкритих килимами конях, тримаючи в руках чорні прапори [1, арк. 2–3]. Чорний колір (прапор, хустки або стрічки поверх білих хусток, пов'язані на руки вершників) як вираз жалоби, на думку автора, свідчить про впливи на поховальну процесію римо-католиків.

Ймовірно, термін маршалок увійшов до побуту околичної шляхти в часи Середньовіччя, коли так було заведено називати одного з найвищих державних посадовців у Польщі та Великому князівстві Литовському. Термін має й інші тлумачення: дворецький у польському поміщицькому домі, предводитель дворянства у дореволюційній Росії, староста під час весілля [36, с. 635]. Загалом весільна лексика українців свідчить про її військове забарвлення. Взяти хоча б такі назви весільних чинів, як князь, боярин, маршалок, хорунжий тощо [12, с. 34]. З огляду на місію маршалка під час весілля та похорону, це був одночасно товариш-побратим нареченого або покійного й основний розпорядник церемоній.

У повсякденній мові галицька шляхта, як відмічав у творах А. Чайковський, використовувала польські слова в дещо викривленому вигляді, вживала українські імена на польський манер з обов'язковим звертанням “пане”: “пане Стефане”, “пане Яне”, “пане Петше”, “пане Єнджею”, “пане префекце”, “пане браце” [43] тощо. Жителі смт Чоповичі Малинського р-ну Житомирської обл. називали шляхтичів с. Мелені Коростенського р-ну Янками та Зоськами, бо там були дуже поширені такі імена [23, с. 61]. У метричній книзі с. Мелені спостережено, що шляхтичі віддавали перевагу іменам Домініка, Єва, Марцела, Теофіла, Томаш, і ніколи не називали дітей мужицькими – Овдушка, Малашка, Маруся, Гришко, Леско, Михалко [31, с. 51-55].

Надмірна гоноровість шляхти, попри подібність у побуті до селянства, спричиняла в останніх відверту неприязнь і кепкування, на що неодноразово вказував Іван Франко. Зокрема, шляхтичі дуже любили, щоб їх величали на польський манер “Pan dobrodziej” “Pani dobrodziejka”, проте через їхню бідність мужики часто жартували з цього:

- А де pan dobrodziej?
- Пішов на толоку громадські свині завертати.
- А де pani dobrodziejka?
- Пішла на ріку жидівські хустки прати [39, с. 183].

На ототожнення української шляхти з польською вплинули закінчення їхніх прізвищ на -ський, -цький, -зький. Проте такі прізвища, притаманні для князівських і шляхетських родів, утво-



рені від назв населених пунктів за допомогою означених суфіксів. Досліджуючи українські антропоніми, М. Худаш зазначав, що «назви представників феодальної верхівки на -ський, -цький, -зький, особливо у XIV–XVI ст., у більшості випадків – це назви за певним населеним пунктом, що був місцем проживання князя і тому вважався центром феодального володіння...» [40, с. 120-121] Головна риса дрібних шляхтичів – вони розділяються на роди, що мають окремі прізвища, причому кожен, інколи доволі численний, займає окреме село, однойменне з прізвищем. Так, у Кульчицях жили Кульчицькі, в Ходаках – Ходаківські, у Васьковичах – Васьківські, у Скуратах – Скуратівські тощо. Спадкові прізвищеві назви на -ський, похідні від топонімів, відомі всім слов'янським народам, але особливого поширення набули в Польщі, де прізвищеві назви на -ski, -cki були ознакою шляхетного походження і протиставлялися як міщанським, так і селянським особовим найменуванням [30, с. 22]. Лише деякі шляхтичі – Бехи, Булгаки, Закусили, Макаревичи, Толкачи і Шваби – змогли зберегти свої первісні форми прізвищ [5, с. 22].

Оскільки рід українських шляхтичів з одним прізвищем переважно мешкав в одному населеному пункті, то для зручності взаємин між односельцями з'явилася система родових прізвищ. Так, у с. Мелені на Житомирщині, де з приходом радянської влади зникло родове Меленівські й залишилися прізвища придомків – Васянович, Грищенко, Стретович. У селах для ідентифікації односельчан досить часто використовують прізвиська. За походження дослідники зокрема виділяють такі, що утворені мотивацією якогось фізичною, психічною чи моральною прикметою людини; фахом, роботою, вчинками носія, прізвищем особи, особливостями чи вадами мовлення суб'єкта, національною (етнічною) приналежністю носія, схожістю особи на когось чи нащось, ситуацією в яку потрапляла людина [41, с. 6]. Цей перелік не є вичерпним. У Меленях серед прізвищ трапляються патронімічні, утворені зокрема й від польських імен предків (Міхали, Ліхторчуки, Мацеї, Якубінчуки, Агустики тощо).

Отже, дослідження духовної культури дрібної шляхти в Україні початку ХХ ст. засвідчують, що під впливом різних обставин і

завдяки певним елементам побуту представники дрібношляхетської верстви вирізнялися як особний соціальний прошарок. Польські шляхтичі, місцева адміністрація ставали законодавцями моди, яку активно переймали українські шляхтичі. Проте ці запозичення були лише поверховими, дещо антуражними, спрямованими на підсилення відмінностей шляхти від інших жителів окремими деталями.

*Васянович Александр*

## **ПРОНИКНОВЕНИЕ ПОЛЬСКИХ ЭЛЕМЕНТОВ В ДУХОВНУЮ КУЛЬТУРУ УКРАИНСКОЙ МЕЛКОЙ ШЛЯХТЫ В КОНЦЕ XIX – В НАЧАЛЕ XX ВЕКА**

*В статье рассматриваются польские влияния на духовную культуру украинской мелкой шляхты. Желание украинской шляхты отличаться от окружающего крестьянства заставляло их заимствовать отдельные элементы польской или городской культуры, считающейся более модной, более прогрессивной. Замечены наиболее значительные иноэтнические элементы в свадебной и погребальной обрядности и т. д.*

**Ключевые слова:** *шляхта, духовная культура, этнокультурные влияния, Полесье, Галичина.*

*Vasianovych Oleksandr*

## **PENETRATION OF THE POLISH ELEMENTS IN THE SPIRITUAL CULTURE OF THE UKRAINIAN PETTY GENTRY IN THE LATE 19TH - EARLY 20TH CENTURY**

*The article reviews the Polish impacts on spiritual culture of the small Ukrainian gentry. Desire of the Ukrainian gentry to distinguish oneself from the surrounding peasants forced them to borrow some elements of Polish or urban culture that were perceived as more fashionable, more progressive. It's been noted the most significant alien ethnic elements in wedding and funeral ritualism and so on.*

**Keywords:** *Gentry, spiritual culture, ethno-cultural influences, Polissia, Galicia.*

## Джерела та література

1. Архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (далі – АНФРФ ІМФЕ). – Ф. 1–4, од. зб. 249, 10 арк.
2. АНФРФ ІМФЕ. – Ф. 15–3, од.зб. 158, 268 арк.
3. АНФРФ ІМФЕ. – Ф. 15–3, од.зб. 159, 229 арк.
4. АНФРФ ІМФЕ. – Ф. 15–3, од.зб. 213, 191 арк.
5. Антонович В. Б. Содержание актов об околичной шляхте / В. Б Антонович // Архив Юго-Западной России. – К., 1867. – Ч. 4. – Т. 1. – С. 1-62.
6. Балушок В. «Непомічена» соціальна верства (доля української шляхти після Хмельниччини в працях сучасних дослідників) / В. Балушок // Український гуманітарний огляд. – К., 2006. – Вип. 12. – С. 180-189.
7. Балушок В. Українська шляхта між польським та українським етносами / В. Балушок // Народна творчість та етнографія. – 2007. – № 6. – С. 11-25.
8. Бех М. Вплив міської культури на зміни у побуті населення села Беги Коростенського району Житомирської області (XX – початок XXI ст.) / М. Бех // Матеріали до української етнології. – К., 2011. – Вип. 10 (13). – С. 154-158.
9. Бех М. Історичний розвиток «околичної» шляхти села Беги Коростенського району Житомирської області: формування соціально-культурних особливостей (XV – поч. XX ст.) / М. Бех // Переяславський літопис. – 2014. – Вип. 5. – С. 9-16.
10. Блануца А. «Княжата головні» та «княжата-повітники» на Волині в XVI – першій половині XVII століття / А. Блануца // Україна в Центрально-Східній Європі (з найдавніших часів до кінця XVIII ст.). – К., 2006. – Вип. 6. – С. 227-238.
11. Блануца А. Соціально-становна зумовленість шляхетських наїздів на Волині у другій половині XVI ст. А. Блануца // Український історичний журнал. – 2003. – № 4. – С. 103-111.
12. Борисенко В. К. Весільні звичаї та обряди на Україні / В. К. Борисенко. – К.: Наукова думка, 1988. – 188 с.

13. Васянович О. Деякі особливості обрядової та святкової їжі околичної шляхти Коростенщини / О. Васянович // Волинь-Житомирщина. – 2007. – № 16. – С. 112-122.
14. Васянович О. Знакові функції килимів околичної шляхти Житомирщини / О. Васянович // Народна творчість та етнографія. – 2011. – № 6. – С. 53-57.
15. Васянович О. Проявление зажиточности украинской мелкой шляхты во второй половине XIX – первой половине XX в. / А. Васянович // Богатство престиж в традиционной культуре: Материалы тринадцатых Санкт-Петербургских этнографических чтений. – СПб., 2014. – С. 75-78.
16. Васянович О. Сучасні весільні звичаї та обряди у Меленях на Житомирщині / О. Васянович // Берегиня. – 2006. – № 4. – С. 33-48.
17. Васянович О. Традиційне житло української дрібної шляхти у другій половині XIX – першій половині XX ст. / О. Васянович // Берегиня. – 2008. – № 3. – С. 13–20.
18. Васянович О. Традиційно-побутова культура галицької дрібної шляхти XIX – початку XX ст. (у творчості Андрія Чайковського) / О. Васянович // Народна творчість та етнографія. – 2008. – № 5. – С. 99-105.
19. Ворончук І. Населення Волині в XVI – першій половині XVII ст.: родина, домогосподарство, демографічні чинники / І. Ворончук. – К., 2012. – 716 с.
20. Головацкий Я. О костюмах или народном убранстве Русиннов или Русских в Галичине и Северовосточной Венгрии / Я. Головацкий. – СПб., 1868. – 67 с.
21. Горинь Г. Громадський побут сільського населення Українських Карпат (XIX – 30-ті роки XX ст.) / Г. Горинь. – К., 1993. – 199 с.
22. Гошко Ю. Звичаєве право населення Українських Карпат та Прикарпаття XIV–XIX ст. / Ю. Гошко – Л., 1999. – 336 с.
23. Грищенко С., Мойсієнко В. Мелені. Історико-лінгвістичний нарис / С Грищенко, В. Мойсієнко. – Житомир, 1998. – 64 с.
24. Грушевський М. Барська околична шляхта до кінця XVIII ст. / М. Грушевський // Зібрання творів: У 50 т. –

- Л., 2002. – Т. 5. – С. 323-335.
25. Гудченко З. Традиційне будівництво на Малинщині / З. Гудченко // НТЕ. – 2006. – №3. – С. 79-87.
26. Зазуляк Ю. Rebaptizatio ruthenorum: подвійні імена та конфесійно-культурна ідентичність шляхти руського походження в Галичині XV ст. / Ю. Зазуляк // Ruthenica. – К., 2007. – Т. VI. – С. 275-298.
27. Зазуляк Ю. Нотатки на маргінесі сучасних російських досліджень з історії Галичини XIV–XVI століть (Дещо про грамоти князя Лева, перемиську шляхту та її генеалогію) / Ю. Зазуляк // Український гуманітарний огляд. – К., 2004. – Вип. 10. – С. 15-24.
28. Зазуляк Ю. Погрози та вияви емоцій у шляхетських конфліктах у Руському воєводстві XV ст. / Ю. Зазуляк // Соціум. Альманах соціальної історії. – К., 2008. – Вип. 8. – С. 239-254.
29. Кравченко В. Зібрання творів та матеріали з архівної спадщини / В. Кравченко; упоряд. О. Рубан. – К.: ІМФЕ, 2009. – Т. 2. – 637 с.
30. Масенко Л. Т. Українські імена і прізвища / Л. Т. Масенко. – К.: Т-во «Знання» УРСР, 1990. – 48 с.
31. Мойсієнко В. Метрична книга с. Мелені – пам'ятка української мови XVIII ст. / В. Мойсієнко // Діалектологічні студії. 5. Фонетика, морфологія, словотвір. – Л., 2005. – С. 51-55.
32. Несен І. Околична шляхта Центрального Полісся: особливості весільного ритуалу / І. Несен // Народна творчість та етнографія. – 2004. – № 6. – С. 91-97.
33. Несен І. Поховальні та поминальні обряди в середовищі «околичної» шляхти Північно-Східної Житомирщини (кінець XIX – початок XX століття) / І. Несен // Вісник Львівського університету. Серія історична. – 2009. – Вип. 44. – С. 241-264.
34. Пономар Л. Ще недавно на землі деревлян / Л. Пономар // Українська культура. – 2002. – № 3. – С. 28-29.
35. Сливка Л. Галицька дрібна шляхта в Австро-Угорщині

- (1772-1914 pp.) / Л. Сливка. – Івано-Франківськ, 2009. – 220 с.
36. Словник української мови: В 10 томах / Ред. А. А. Бурячок, П. П. Доценко. – К.: «Наукова думка», 1973. – Т. 4 (І–М). – 840 с.
37. Старченко Н. Честь, кров и риторика. Конфлікт у шляхетському середовищі Волині (друга половина XVI – XVII століття) / Н. Старченко. – К., 2014. – 510 с.
38. Теодорович Н. Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии / Н. Теодорович. – Почаев, 1888. – Т. I. Уезды Житомирский, Новоград-волынский и Овручский. – С. 434.
39. Франко І. Знадоби до вивчення мови і етнографії українського народу. Дещо про шляхту ходячкову // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К., 1980. – Т. 26. – С. 180–186.
40. Худаш М. Л. З історії української антропонімії / М. Л. Худаш. – К.: «Наукова думка», 1977. – 236 с.
41. Чабаненко В. Прізвиська Нижньої Наддніпряниці (словник) / В. Чабаненко. – Запоріжжя, 2005. – Кн. 1. – 260 с.
42. Чайковський А. Малолітний / А. Чайковський. – К.; Станіславів, 1920. – 152 с.
43. Чайковський А. Олюнька [Електронний ресурс] / А. Чайковський. – Режим доступу: <http://1576.ua/list/Chajkovskij%20Oliunka/magazine2/index.html#/0>. – Назва з екрану.
44. Чайковський А. У чужому гнізді. Повісті з XIX ст. / А. Чайковський. – Л., 1994. – Т.5. – С. 26-348.
45. Черв'як К. Килимарство на Коростенщині / К. Черв'як // Краєзнавство. – 3–10. – С. 13-44.
46. Черв'як К. Шляхта околиць на Коростенщині / К. Черв'як. – Коростень, 1928. – 20 с.
47. Чернецький Є. Правобережна шляхта за російського панування (кінець XVIII – початок XX ст.). Джерела, структура стану, роди / Є. Чернецький. – Біла Церква, 2007. – 176 с.
48. Яковенко Н. Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст. (Волинь і Центральна Україна). Вид. 2-е,

- переглянуте і виправлене / Н. Яковенко. – К., 2008. – 472 с.
49. Pulnarowitc W. Uźródłel Sanu, Stryja i Dniestru (Historja powiatu turczańskiego) / W. Pulnarowitc. – Turka, 1929. – 144 s.
50. Ślusarek K. Szlachta zagrodowa w Galicji 1772–1939. Stan i przeobrażenia warstwy pod zaborem austriackim i w okresie niepodległości / K. Ślusarek // Galicja i jej dziedzictwo. – T. 2: Społeczeństwo i gospodarka. – Rzeszów, 1936. – S. 111-124.

*Вахніна Лариса*

УДК 398(477192.2)

## **ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ВИВЧЕННЯ УКРАЇНСЬКО-ПОЛЬСЬКОГО ЕТНОКУЛЬТУРНОГО ПОГРАНИЧЧЯ**

*Дослідження етнокультурного пограниччя дозволить визначити пріоритети розвитку культурних цінностей, зокрема народної культури, та оцінку впливу цивілізаційної складової історико-культурного розвитку Польщі та України. У доповіді будуть представлені теоретичні засади вивчення етнокультурного пограниччя в контексті розробки фундаментальних положень вітчизняної європеїстики. Досвід польських дослідників пограниччя привертає сьогодні особливу увагу. Це стосується особливо етноідентифікаційних процесів на пограничних теренах. Актуальним залишається впровадження європейських критеріїв для українських наукових досліджень пограниччя, з аналізом системних підходів нематеріальної культурної спадщини обох країн в загальноєвропейському культурному просторі*

**Ключові слова:** пограниччя, глобалізація, ідентичність, культурний простір, фольклор.

Нові тенденції спостерігаються в наш час у вивченні міжкультурних взаємин України з сусідніми державами, на рівні етнофольклорного порубіжжя. Особлива увага в останні роки приділяється висвітленню проблем національної ідентичності, моніторингу самосвідомості, збереженню й захисту національних

культур, взаємної толерантності й недопущенню міжнаціональних конфліктів, місцю національностей в сучасній Європі, міжетнічним процесам, що відбуваються на пограничних територіях.

Поняття етнокультурного та фольклорного пограниччя розглядається в порівняльних дослідженнях фольклористів та етнологів, лінгвістів та літературознавців, істориків та соціологів багатьох слов'янських країн, переважно України, Польщі, Чехії, Словаччини, Білорусі, так і неслов'янських – Угорщини, Румунії, Франції, Німеччини.

Ареал пограниччя став об'єктом багатьох спільних проектів науковців різних країн Європи, зокрема Польщі, Литви, України, Словаччини, Угорщини, Росії, Білорусі. На вивчення згаданої проблеми звертають увагу народознавчі та національно-культурні товариства тощо. У наш час ведуться різноманітні польові обстеження, отримані матеріали публікуються, узагальнюються, з даної тематики проводяться численні конференції.

На це звертали увагу в своїх дослідженнях в наш час Г. Капелусь, Є. Бартмінський, Т. Вражиновський, К. Вроцлавський, М. Дрозд-П'ясецька, Л. Мруз, С. Грица, Р. Кирчів, Г. Скрипник, В. Борисенко, Л. Мушкетик, Г. Бондарнеко, Л. Пономар, В. Новак, С. Толстая, О. Белова, Р. Григорьева та цілий ряд інших дослідників.

Фольклорне пограниччя розглядається сьогодні в різних слов'янських та європейських контекстах з поєднанням міждисциплінарних підходів. Фольклористичний та етнологічний аспекти дослідження залишаються першорядними, враховучи мовно-культурну специфіку та питання національної ідентифікації.

Фольклорні традиції українсько-польського пограниччя, якому приділяється основна увага, пов'язані з цілим рядом спільних історичних та культурних традицій, які завжди поєднували наші народи. В українсько-польських взаєминах у галузі культури важливу роль завжди відігравали саме народні пісні та регіональна специфіка їх виконання.

Фольклорне пограниччя у Європі висвітлено в різних контекстах, зокрема слов'янських, з урахуванням комплексного міждисциплінарного підходу. Важливу роль тут відіграють фольклористичні дослідження, зокрема порівняльні, які мають



давню традицію, і багато дають для розуміння процесів, що відбуваються на пограниччі.

В зв'язку з цим нового теоретичного осмислення вимагає термінологія, що використовується науковцями різних країн, дискусії про необхідність їх уніфікації тощо (мовні острови, змішане проживання, двомовна етнічна модель, контакт та взаємодія, аналогія та паралель та ін.) та самі методи й підходи дослідження пограниччя, зокрема особливої уваги потребує питання як особи виконавця фольклору – жителя пограничних регіонів, так і жанрова специфіка, що знаходить своє відображення в його репертуарі.

Дослідження, проведені в останні роки, дозволяють зробити висновки про типологію певних жанрів, зокрема українських та польських балад.

Важливим залишається також питання визначення цілого ряду текстів, які одночасно можуть побутувати двома чи трьома мовами, що є типовим явищем для пограниччя. Саме цю тенденцію детально проаналізував відомий польський славіст, професор Берлінського університету Олександр Брюкнер, доля якого була пов'язана з Тернопільщиною, у серії статей «Польсько-українські пісні», що були опубліковані ще на початку ХХ ст. Адже такі зразки фольклору більшість дослідників не визнавали, вважаючи їх менш вартісними за естетичними критеріями. Характерно, що ця тенденція притаманна й нині для українсько-польських пограничних теренів, зустрічаючись також в місцях компактного та змішаного проживання поляків в Україні.

Зацікавлення етнічною проблематикою в сучасній фольклористиці залишається важливим в контексті суспільних трансформацій, що відбулися у зв'язку з очікуваною інтеграцією ряду країн в європейський економічний та культурний простір. Питому вагу у цьому мав відіграти перепис населення у ряді країн, зокрема в Україні та в Польщі, але на жаль, результати його виявилися не зовсім втішними, як для національних меншин, так і для дослідників.

Пограниччя висуває перед дослідниками широкий спектр проблем, які вимагають нових оцінок та підходів, вирішення яких дасть можливість виявити також особливості міфологічного бачення через призму народної поезії слов'ян.

Категорія пограниччя в останні роки привертає особливу увагу дослідників різних наук, насамперед соціологів, етнологів, фольклористів та літературознавців, які все частіше звертаються до вивчення локальних явищ культури, зокрема на міжрегіональних рівнях. Особливу увагу дослідники польської культури звертають на явища, які відбуваються на польсько-українському, польсько-білоруському чи польсько-німецькому та польсько-чеському пограниччі. Актуальними для теоретичного визначення ареалу українсько-польського пограниччя залишаються студії польського соціолога Г. Бабінського [1].

Фольклорні традиції українсько-польського пограниччя пов'язані з цілим рядом спільних історичних та культурних традицій, які завжди поєднували наші народи. В українсько-польських взаєминах у галузі культури важливу роль завжди відігравали саме народні традиції, які як в минулому, так і в наш час привертати увагу відомих вчених різних країн (О. Кольберг, О. Брюкнер, К. Мошинський, Г. Капелусь, Є. Бартмінський, С. Грица, Р. Кирчів та ін.), завдяки збирацькій діяльності яких зафіксована величезна кількість фольклорних та етнографічних матеріалів, серед них чимало давніх текстів. Роботи польського етнолінгвіста та фольклориста Єжи Бармінського можна віднести до найбільш фундаментальних [2].

Українські фольклористи та етологи провели ряд експедицій на українсько-польському пограниччі, зокрема в Східних регіонах Польщі – на Північному Підляшші та на Волині, результати яких опубліковано (С. Й. Грица, Р. Ф. Кирчів, Л. К. Вахніна, В. К. Борисенко). Важливість дослідження фольклорної культури пограниччя також показала міжнародна наукова конференція «Україна-Польща. Етнічне та культурне пограниччя», організована Польським Народознавчим Товариством за участі ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України (серпень 2006 р.), яка продовжила цілий ряд попередніх конференцій по згаданій проблематиці (польсько-німецьке, польсько-чеське, польсько-білоруське пограниччя) які були започатковані в Польщі.

Центром етнології Інституту археології та етнології ПАН 2006 р. з ініціативи М. Дрозд-Пясецької було проведено Літню школу,

присвячену проблемам пограниччя, для молодих дослідників Центрально-Східної Європи, в рамках якої відбулася тематична конференція (Казимеж-Дольний).

Так, увагу вчених Польщі привертає також проблема само-свідомості етнічних груп регіону Сілезії [4] та Вармії, особливо цікаве дослідження, присвячене людям пограниччя Анни Шифер [3]. Проблема «свій-чужий» розглядається як дослідниками Польщі, так і України. Привертає вона в останній час увагу етнологів та фольклористів (О. Курочкін, Л. Халюк).

В Інституті мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М. Т. Рильського спільно з білоруськими та польськими вченими в останні роки виконувався ряд проектів з дослідження пограниччя.

Адже вивчення українсько-польського етнокультурного пограниччя, зокрема збереження фольклорних традицій, неможливе без врахування «білоруського» фактору. Це підтвердили наші дослідження, як на Волині, зокрема в Любомльському районі, розташованому на польсько-українсько-білоруському пограниччі, так і на Північному Підляшші, де місцевих українців, на польсько-білоруському пограниччі протягом багатьох повоєнних років вважали «білорусами», в той час, як вони були носіями українського фольклору та мови, залишаючись мешканцями своєї «малої батьківщини».

Важливе місце в сучасних дослідженнях належить етнонаціональним процесам та формуванню нових форм етнічної самоідентифікації, в основному з відродженням українського етносу українсько-польського та українсько-білоруського пограниччя після проголошення незалежності України, які від «тутейших» почали усвідомлювати себе вже як «титульна нація», в зв'язку з цим нового змісту набуває побудова нової моделі етнокультурної ідентичності. Йдеться і про самоідентифікацію українців, які були переселені після Другої світової війни з Холмщини та Підляшшя внаслідок Акції Вісла. В зв'язку з цим важливим є моніторинг їхньої ідентичності вже в нових місцях поселення.

Особлива увага в останні роки приділяється висвітленню проблем національної ідентичності, самосвідомості, збереженню й захисту

національних культур, взаємної толерантності, подоланню та недопущенню міжнаціональних конфліктів, місцю національностей в сучасній Європі, міжетнічним процесам, що відбуваються на пограничних територіях.

Дослідження сприятиме входженню фольклористичної проблематики до інших соціальних наук (політології, соціології, демографії, географії, лінгвістики тощо), яке вже відбувається в європейських дослідженнях. Фольклор – витвір рідного середовища, його історична пам'ять, з яким себе ідентифікує носій, відзначає С. Й. Грица. Властивість ідентифікувати себе з фольклором – специфічна риса ментальності українця, звиклого бути не завойовником чужих, а охоронцем своїх святинь [6, с. 75]. Ці символічні слова відомої української фольклористки можна з певністю віднести до регіону Підляшшя, де на польсько-білорусько-українському пограниччі феномен української культури продовжує дивувати дослідників своєю автентичністю, попри складні в минулому трансформаційні зміни депортаційні та асиміляційні процеси. Пограниччя зробило місцевих мешканців етнічно активними [6, с. 81].

*Вахнина Лариса*

## **ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ИЗУЧЕНИЮ УКРАИНСКО-ПОЛЬСКОГО ЭТНОКУЛЬТУРНОГО ПОГРАНИЧЬЯ**

*Исследование этнокультурного пограничья позволит определить приоритеты развития культурных ценностей, в частности народной культуры, выяснит их влияние на оценку цивилизационной составной историко-культурного развития Польши и Украины. В докладе будут представлены теоретические концепции изучения этнокультурного пограничья в контексте разработки фундаментальных положений отечественной европеистики. Опыт польских исследователей пограничья привлекает сегодня особенное внимание. Это касается особенно этноидентификационных процессов на пограничных землях. Актуальным остается введение*

*европейских критериев для украинских научных исследований пограничья, с анализом системных підходов к аналізу и сохранению нематериального культурного наследия двух стран в общеевропейском культурном пространстве*

*Ключевые слова: пограничье, глобализация идентичность, культурное пространство, фольклор.*

*Vakhnina Larysa*

## **THE THEORETICAL BASIS OF THE STUDY OF UKRAINIAN-POLISH ETHNOCULTURAL BORDERLAND**

*The research of ethnocultural borderland prioritizes the development of cultural values, including national culture, the impact on civilizational component of historical and cultural development of Poland and Ukraine. The article presents the theoretical background of the study of ethno-cultural borderland in the context of fundamentals of national Europeistics. The experience of Polish borderland researches attracts attention today. This deals especially with ethnoidentify processes at the border area.*

*The implementation of European criteria for the Ukrainian frontier research with the analysis of systemic approaches of intangible cultural heritage of both countries in the European cultural space is actual.*

**Keywords:** *borderland, globalization, identity, cultural space, folklore.*

### **Джерела та література**

1. Babiński Grzegorz. Pogranicze polsko-ukraińskie – etniczność, zroźnicowanie religijne, tożsamość. – Kraków, 1997. – 279 s.
2. Bartmiński Jerzy. Szczedry wieczór - szczedryj weczir. Kołędz Krasiczyńskie jako zjawisko kultury pogranicza polsko ukraińskiego// Polska – Ukraina 1000 lat sąsiedztwa. T. I, Studia y dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznm. Pod red, St.Stępnia. Przemysł. 1990. – 386 s.
3. Simonides D. Górnoślązacy. Grupa regionalna czy etniczna? //“Lud” t. 78. 1995.

4. Szyfer A., Ludzie pogranicza. Poznań, 2006.
5. Белорусско-русское пограничье. Этнологическое исследование. Монография. Отв.ред. Р. А. Григорьева, М. Ю. Мартынова. – М.: Изд-во РУДН, 2008. – 378 с.
6. Софія Грица, Фольклор у просторі та часі. Вибрані статті. – Тернопіль: «Астон», 2000 – 224 с.

Волос Ольга

УДК 94(477.73)''16/19''

## ДО ІСТОРІЇ ЗАСЕЛЕННЯ ПРИКОДИМСЬКИХ ПОСЕЛЕНЬ МИКОЛАЇВЩИНИ

*В статті коротко подана історія заселення та утворення прикодимських населених пунктів на території Миколаївської області. Сьогодні краєзнавці дослідили історію виникнення та назву практично кожного з прикодимських поселень у межах свого району, але на нашу думку доцільно розглянути історичний процес заселення миколаївського краю долиною Кодими загалом.*

**Ключові слова:** Кодима, прикодимські поселення, заснування, Врадіївщина, Кривоозерищина, Первомайщина.

Степова, величава річка Кодима, яка є правою притокою Південного Бугу, в межах території Миколаївської області протікає в Кривоозерському, Врадіївському та Первомайському районах. Саме поблизу с. Кінецьпіль, що на Первомайщині, Кодима впадає до Південного Бугу. Від загальної довжини річки – 149 км, майже 70 км припадає на Миколаївщину.

Про кодимський край Миколаївщини маємо відомості з різних історичних джерел [13], археологічних досліджень [25], етнографічних експедицій, що подають характеристику річки в різні часи, історію майже постійного проживання населення в долині Кодими, особливості освоєння земель і господарювання в басейні річки. Специфіці заселення та подальшого розвитку степового регіону, в межах якого є кодимський край Миколаївщини,

присвячена ціла низка праць А. Скальковського [23], Д. Багалія [1], П. Лавріва [18], В. Кабузана [14], Є. Загоровського [12], О. Марченко [19].

Але постійно зростаючий інтерес до регіональної історії є поштовхом для науковців, любителів краєзнавства знову повертатися до більш детального дослідження окремих земель свого регіону. Сьогодні, враховуючи останні краєзнавчі видання [2; 3; 4; 15; 17; 21], слід зауважити на те, що про кодимський край у межах Миколаївської області відсутні узагальнюючі наукові та науково-популярні дослідження.

У даній статті автор, враховуючи попередні публікації та дослідження, звертає увагу на історичний процес формування й розвиток прикодимських населених пунктів саме в межах Миколаївської області.

Північно-західну частину Миколаївщини займає територія Кривоозерського району. Історія давньої кривоозерської землі розпочинається в далекі від сьогодення часи. Саме археологічні дослідження та знахідки знярядь праці засвідчують початок історії проживання населення в епоху мезоліту на теренах кривоозерського краю. В долині р. Кодима, довжина якої в межах району 21 км, розташовані населені пункти Криве Озеро, Луканівка та Берізки.

Районний центр, – селище міського типу Криве Озеро р. Кодима розділяє на дві частини, більша частина селища розташована на лівому березі, менша – на правому та зберегла назву Криве Озеро Друге. Дослідник історії Новоросійського краю А. Скальковський зробив висновок про те, що ймовірно заснування поселення припадає на 1762 рік [23 с. 38]. Завдяки історичним джерелам можемо простежити процес заселення території селища представниками різних етносів, яких приваблювала місцина, де перехрещувалися важливі торгові та чумацькі шляхи, що пролягли кодимською землею й з'єднували степові українські простори з північчю та заходом. Інтерес до правої частини поселення в цей час проявляли й козаки, відстежуючи заселення правого берегу річки, називаючи поселення ханською слободою, де ймовірно було вже не один десяток дворів, а населення займалося хліборобською справою, розведенням худоби, різними ремеслами та сплачувало податки

хану. Ліва частина поселення знаходилася на землях, що належали польській родині князя Любомирського, члени якої були зацікавлені в заселенні території, та заохочували переселення молдован, представників дрібної шляхти наданням деяких пільг переселенцям. Серед мешканців поселення на правому боці більшість становили вихідці з північної частини України. На початку 90-х років XVIII століття, в результаті домовленостей між Туреччиною та Росією, права частина поселення відійшла до Російської імперії. Наприкінці століття обидві частини поселення підпорядкували Подільській губернії. Статус мешканців правої та лівої частини поселення певний час був різним. На правому березі поселенців віднесли до розряду державних селян та змусили сплачувати велику кількість податків і відбувати оброк. На початку 40-х років XIX століття селян перевели до розряду військових поселенців, а після ліквідації військових поселень вони знову стали державними селянами. Ситуація на лівобережній частині поселення відрізнялася тим, що більшість жителів становили селяни-кріпаки, які належали протягом першої половини століття різним землевласникам, що отримували землі та кріпаків від держави або перекупили у нащадків польського магната Любомирського.

Вдале місце розташування Кривого Озера сприяло торговельній діяльності місцевого населення та зростанню кількості ремісників і дрібних торгівців. Поселення стало центром, де виробляли й реалізовували свої вироби ковалі, шевці, столярі, чинбарі та продавали чимало зерна й худоби. Згодом у поселенні налагодили цегельне виробництво і переробку сала.

Аналіз різних статистичних матеріалів, що збирали земські та державні службовці, дозволяє простежити подальшу історію поселення, яке вже відносили до містечок, і в якому на початку XX століття працювали невеликі підприємства, на яких виробляли борошно, крупи, олію, спирт, та іншу продукцію і вели торгівлю понад три десятки крамниць й десять лісових складів.

Впродовж XIX століття в містечку були збудовані та діяли три церковнопарафіяльні школи, а на початку XX – земство звело ще дві школи. До нашого часу в селищі збереглися та діють сьогодні три храми, які збудували протягом першої третини XIX століття.



Старовинна церква Святої Параскеви розташована в південно-західній окрузі селища. Її звели у 1818 році на кошти парафіян. На той час до релігійної громади входило майже п'ять тисяч осіб, причому, не лише мешканці Кривого Озера, але й прилеглих сіл. Мешканці поселення, що сповідували католицьку віру, майже одночасно з православними збудували костьол Святого Людовіка [11 с. 109]. В 20-х роках у поселенні побудували церкву Різдва Богородиці, яку реконструювали наприкінці століття та прибудували дзвіницю [11 с. 109-110]. Але перший храм поселенці звели відразу після заснування Кривого Озера, і він проіснував до кінця XVIII століття та був зруйнований під час пожежі. Окрім храмових споруд у селищі збереглися ще декілька старовинних будівель. В одній із них знаходиться місцевий краєзнавчий музей, у минулому будинок належав страховій компанії «Саламандра».

До прикодимських населених пунктів Кривоозерщини належать села Луканівка та Берізки, засновані протягом XVIII століття: перше розташоване в низовині долини, а друге – на лівому березі річки. Місце для заснування сіл обрали вдало, поблизу знаходилися шляхи, що з'єднували подільські землі з півднем, а також Придністров'я з Балтою, Богоподем та Єлисаветградом. Значна частина населення сіл становили вихідці з Подільської губернії. Дослідник М. Жарких у своєму довіднику звертає увагу на церкву Покрови, яку звели на початку 80-х років XVIII століття, що діяла більше, як століття в селі Берізки. На підставі вивчених історичних відомостей автор подав її детальний опис та етапи перебудови [11, с. 100]. В селі Луканівка церкву Здвиження, як її називали поселенці, збудували в XVIII столітті, а потім протягом першої третини XIX століття звели нову кам'яну та освятили на честь «Воздвиження живородящого хреста Господня» [11, с. 119].

Найкоротший шлях Кодими в межах Миколаївської області пролягає Врадіївським районом, лише 17 кілометрів. На правому березі річки розташувалися населені пункти Сирове та Кумарі. Історія заснування сіл припадає на кінець XVII та початок XVIII століття й насичена значною кількістю важливих подій. Про землі, на яких згодом виникло поселення Сирове, маємо чимало історичних відомостей, за якими можливо простежити, як у часі

змінювалася ситуація стосовно контролю над цією територією та процесом її заселення [5, с. 326; 20, с. 924 ; 22, с. 48, 53]. Серед перших поселенців, очевидно, значну групу становили запорозькі козаки, українські селяни-втікачі з Правобережної України, вихідці з молдовських земель, які осіли на вільних прикодимських землях у балці Сировій. Мешканці села займалися хліборобством, тваринництвом, а на березі Кодими облаштували городи. Завдяки сприятливим умовам (природним, економічним, торговим) поселення швидко розвивалося, а чисельність жителів зростала, про що свідчать земські статистичні дані. Так, наприкінці XIX століття в селі проживали 4440 жителів і було 786 господарських дворів. [24, с. 120]. Щодо походження назви села, яка не змінювалася протягом всієї історії, найбільш вірогідно, що вона пов'язана з виготовленням молдованами-поселенцями сиру з овечого молока, що мав великий попит серед населення округи [4].

Дослідники-краєзнавці Миколаївщини село Кумарі Врадіївського району відносять до козацького поселення [16, с. 186]. Про його давню історію, періоду палеоліту та мезоліту, знаходимо в дослідженнях відомого археолога, нашого земляка В. Станко [25]. Відлік історії поселення розпочався від 1718 року. На формування громади села відчутно впливав етнічний склад поселенців, які селилися компактно. В східній частині села осідало слов'янське населення, західну – заселяли вихідці з Молдови, серед яких чимало було циган.

У ті далекі часи серед основних видів господарської діяльності мешканці села віддавали перевагу вівчарству, велику частину землі вони відводили під сінокоси та пасовища. Із зернових вирощували яру пшеницю, а також тютюн і баштанні культури. Частина поселенців чумакували. Особливо прискореними темпами село розвивалося впродовж XIX століття, цьому сприяло й те, що поруч пролягли важливі торгові та військові шляхи. Населення Кумарі активно залучалося до торгівлі. На ярмарках у найближчих містечках мешканці села продавали худобу, коней, шкіру, рибу, овочі та інший товар.

Цікаві розмірковування з приводу назви села подали в своєму нарисі краєзнавці Сарахан, хоч одностайної думки не існує

[21, с. 265]. Автор схиляється до версії про те, що «кумар» дослівно з тюркської означає густий туман, який часто стелиться у низині річки, де розташоване село, яке й отримало таку назву.

Третій район області, яким протікає річка Кодима, це Первомайський. Довжина річки складає 31 км, і саме на Первомайщині Кодима за селом Кінецьпіль впадає в Південний Буг. В долині річки розташовані сім сіл району та м. Первомайськ. Саме в межах цих населених пунктів до сьогодні збереглися пам'ятки архітектурного мистецтва, що включені до Державного реєстру нерухомих пам'яток України.

Історія заснування прикодимських сіл Первомайщини сягає часів від першої половини XVII до початку XIX століття. Найстарішим населеним пунктом є Кінецьпіль, що заснували в 1634 році. В цей час землі належали польському магнату Конєцпольському, і на них, на кордонах Дикого поля, розпочали будувати військові укріплення – фортеці, до яких належало село Кінецьпіль. В середньовіччі там існувала паромна переправа через ріку Південний Буг і з'єднувала село Кінецьпіль із хутором Поронівка.

Після господарювання Конєцпольського село з землями декілька раз переходило у володіння до польських князів та поміщиків Любомирських, Собанських. На початку XIX століття братам Генріху та Вітольду Собанським належало тринадцять економій, у селі Кінецьпіль вони володіли 1200 га землі [8, арк. 5-6, 12]. Землевласники лише тимчасово приїздили до своєї економії в Кінецьпіль для перевірки стану справ. На місцях господарювали управляючі. Тривалий час управителем був полковник Шаманський. Протягом століття в кінецьпільській економії всі господарські будівлі зводили лише з каменю. Були побудовані корівники, стайні, свинарники, вівчарня, пташник, комори, олійня, кузня та інші споруди. Кінецьпільський млин є пам'ятником архітектури, який внесений до реєстру історичних і культурних пам'яток Миколаївської області. Млин побудували поляки Собанські на початку XX століття, про що свідчить напис на кам'яному містку, який веде до млина. Розташований він у долині, біля самої річки, а на горі знаходилися приміщення заїжджого двору. В минулому селяни-завозяни (народна назва) до млину везли зерно з віддалених

сіл. Їм необхідно було десь заночувати, а також дати спочинок коням. Для цього облаштували кімнати для ночівлі, стайню та комори. Комплекс будівель млина в ті часи був грандіозним. За зміну млин виробляв 10 тонн борошна вищого, I і II гатунку, а також манну крупу. Готову продукцію вивозили паромом на станцію Голта для подальшої реалізації. Млин працював на водяному приводі. Річку перегородили греблею, висотою в півтора метра над рівнем води, яку щороку ремонтували, особливо після весняних льодоходів. Для цього на березі постійно мали запас каменю. В 30-х роках на млині сталася пожежа, в результаті якої практично все згоріло, залишилися лише стіни. Млин був відбудований лише після війни [9, арк. 1-2].

На території села знаходилась церква, яку звели на початку XIX століття й освятили на честь Святого Дмитра. Діяла церква в селі понад сто років. Відомості про реєстрацію народжених, одружених і померлих мешканців села Кінецьпіль, що входило до складу Балтського повіту Подільської губернії, за 1861-1919 роки є у документах фонду «Колекція метричних книг установ релігійних культів, що існували на території Миколаївської області» [6].

Серед прикодимських поселень Первомайщини, які заснували протягом XVIII століття, слід згадати села Кам'яний Міст (1700 р.), Кумарі (1780 р.), Катеринка (1794 р.) [15], Петрівка (на межі XVIII – XIX ст.) та Кримка (60-80-ті рр. XVIII століття). Саме на території названих сіл знаходяться пам'ятки храмової архітектури, що включені до Державного реєстру нерухомих пам'яток України: церква Святої Катерини [7] та Свято-Миколаївська церква й дзвіниця XVIII століття; церква Різдва Богородиці та церква архістратига Михайла XIX століття.

Дослідник Херсонської губернії О. Шмідт звернув увагу на те, що Російська держава наприкінці XVIII століття заохочувала державних селян переселятися на південь України, до степової зони. Саме по берегах Південного Бугу, Кодими та інших річок значна частина переселенців отримували земельні наділи [26, с. 33]. До них приєднувалися бігли селяни-втікачі з різних воєводств Речі Посполитої та російських губерній, з яких сформувалася громада поселення Кримка. Перша писемна згадка про Кримку датується 1782 роком, через десять років село вже належало до казенних

поселень, в якому проживало 142 мешканці [5, с. 320]. Господарське життя жителів села було схожим на трудову діяльність мешканців навколишніх сіл. Більшість потерпала від малоземелля або її відсутності, ситуація з землею погіршилася в пореформений період. У селі третина господарів, із 211 дворів, були безземельними, майже половина володіли від 1 до 3 десятин, решта мали земельні наділи від 25 до 100 десятин [10, арк. 97-168]. Політичні та економічні зміни першої третини ХХ століття не змогли в повній мірі задовольнити інтереси мешканців Кримки, особливо коли їм довелося об'єднувати свої земельні наділи в колективні господарства.

В історії України та степового краю, періоду Другої світової війни, Кримка відома, як центр партизанської боротьби. Більше року боротьбу з окупантами вели члени підпільної організації «Партизанська іскра», діяльність яких згодом високо відзначили на державному рівні. По завершенню війни вдячні односельчани на братській могилі підпільників спорудили пам'ятник, в середині 80-х років в центрі села поблизу Кодими відкрили меморіальний комплекс.

Отже, історія прикодимських поселень Миколаївщини є невід'ємною частиною історії степового краю та історії України назагал, яка і сьогодні зберігає чимало недосліджених сторінок і чекає на своїх дослідників у майбутньому.

*Волос Ольга*

## **К ИСТОРИИ ЗАСЕЛЕНИЯ ПРИКОДЫМСКИХ ПОСЕЛЕНИЙ НИКОЛАЕВЩИНЫ**

*В статье кратко представлена история заселения и образования прикодымских населенных пунктов на территории Николаевской области. Сегодня краеведы исследовали историю возникновения и название практически каждого из прикодымских поселений в пределах своего района, но по нашему мнению целесообразно рассмотреть исторический процесс заселения николаевского края в долине Кодымы в целом.*

**Ключевые слова:** *Кодыма, прикодымские поселения, основание, Врадшивщина, Кривоозерщина, Первомайщина.*

## TO THE HISTORY OF THE DEVELOPMENT OF KODYMA VALLEY SETTLEMENTS IN MYKOLAYIV REGION

*The article describes the history of peopling and formation of Kodyma settlements within the territory of Mykolayiv region. Regional ethnographers have studied the history of formation and the name of almost all the settlements within their region, but we think that it is reasonable to study the process of land settlement of Kodyma valley of Mykolayiv region in general.*

**Key words:** *Kodyma, Kodyma settlements, founding, Vradiivka district, Kryve Ozero district, Pervomaysk district.*

### Джерела та література

1. Багалий Д. И. Колонизация Новороссийского края и первые шаги его по пути культуры. Исторический этюд / Д. И. Багалий. – К., 1889. – 120 с.
2. Березницький М. О. Кодима – мати Гіпаніса: історико-краєзнавчий нарис про річку Кодиму / М. О. Березницький. – Одеса : Екологія, 2010. – 440 с. : іл.
3. Березницький М. О., Кравченко В. М. Врадіївщина: із скрижалів пам'яті / М. О. Березницький, В. М. Кравченко. – Врадіївка : Видавець Коваленко А. Г. – 2014. – 328 с. : іл.
4. Бетлій Л. С. Моє село Сирове. Історичний нарис / Л. С. Бетлій. – Сирове, 2008. – 52 с.
5. Ведомости четырех уездов, составляющих новоприсоединенную область от Порты Оттоманской присоединенную к Екатеринославскому наместничеству 1792 г. // Записки одесского общества истории и древностей, Т. IX. – Одесса, 1875. – С. 319-331.
6. Державний архів Миколаївської області (далі ДАМО). – Ф. 484. – Оп.1. – Спр. 949, 956, 995, 1041, 2209, 2270.
7. ДАМО. – Ф. 478. – Оп.1. – Спр. 1.
8. ДАМО. – Ф. Р-2878. – Оп. 1. – Спр. 378.

9. ДАМО. – Ф. Р-3526. – Оп. 1. – Спр. 512.
10. Державний архів Одеської області. – Ф. 5. – Оп.1. – Спр. 1821.
11. Жарких М. І. Храми Поділля. Ілюстрований каталог-довідник / М. І. Жарких. – Київ : Мислене дерево, 2007. – 327 с.
12. Загоровський Є. Людність Степової України колись і тепер / Є. Загоровський // Степова Україна: Економічно-географічні нариси. – Харків-Одеса, 1930. – С. 49-71.
13. Исторический очерк деятельности Херсонского губернского земства за 1865-1899 гг. – Херсон : Типо-литография О. Д. Ходушиной, 1904. – Вып. I. – 327 с.
14. Кабузан В. М. Заселение Новороссии в XVIII – первой половине XIX века (1719-1858 гг.) / В. М. Кабузан. – М., 1976. – 308 с.
15. Ковальчук М. С. Катеринка на Кодимі. Історичні розповіді про виникнення та розвиток села / М. С. Ковальчук. – Катеринка : ВЦ «Маторін», 2006. – 190 с.
16. Козацька веселка над Бугом. – Миколаїв : Можливості Кіммерії, 2010. – 169 с.
17. Культура та побут півдня України за православно-народним календарем (Козацькі поселення Миколаївщини): Навчальний посібник з народознавства. – Миколаїв, 2007. – 240 с.
18. Лаврів П. І. Колонізація українських і суміжних степів: Історичний нарис / П. І. Лаврів. – К.: Просвіта, 1994. – 56 с.
19. Марченко О. М. Культурно-побутові особливості військових поселень Херсонської губернії / О. М. Марченко // Записки історичного факультету. – Одеса : Друк, 2002. – Вип.12. – С. 125-132.
20. Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Малороссия – Т. XIV. – СПб. : А. Ф. Девриен, 1910. – VIII, 983 с.: ил.; 9 л. ил., карт. С. 924.
21. Сарахан А., Сарахан М. Ми горді предками своїми. Нариси з історії Врадіївщини / А. Сарахан, М. Сарахан.

- Миколаїв : Іліон, 2010. – 304 с.
22. Скальковський А. О. Історія Нової Січі або останнього коша Запорозького / А. О. Скальковський. – Дніпропетровськ : Січ, 2003. – 678 с.
  23. Скальковский А. А. Хронологическое обозрение истории Новороссийского края. 1730-1823. – Часть I. – 1730-1796. / А. А. Скальковский. – Одесса : Городская типография, 1836. – XI, 288 с., ил., табл.
  24. Список населенных мест Херсонской губернии и статистические данные о каждом поселении. – Херсон: Издание Губернского Статистического Комитета, 1896. – XXIV, 544 с.
  25. Станко В. Н. Изучение памятников палеолита и мезолита на Николаевщине / В. Н. Станко // Тези першої обласної краєзнавчої конференції. – Миколаїв, 1995.
  26. Шмидт А. О. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Херсонская губерния. Часть I / А. О. Шмидт. – СПб. : Военная типография, 1863. – 632 с.

*Ганус Дзвенислава*

УДК 392.16:133.4(447.82+.83+.87)

## **ЛІКУВАЛЬНІ ВЛАСТИВОСТІ ВОГНЮ В НАРОДНІЙ ПЕДІАТРІЇ НАСЕЛЕННЯ УКРАЇНСЬКО-ПОЛЬСЬКОГО ПОГРАНИЧЧЯ**

*У статті описано лікувальні властивості вогню, що використовувалися при лікуванні безсоння, переляку, уроків, простуди та шкірних захворюваннях у дитини. Розглянуто магичні практики, які передбачали спалення біля немовляти різних рослин, священого зілля, соломи, лляного прядива; виливання воску із свічки; використання вугілля.*

**Ключові слова:** *вогонь, вугілля, дитина, безсоння, уроки, переляк, рослини.*



Невід’ємною складовою традиційної етнокультури українців є народна педіатрія. В лікувальній практиці дитячих захворювань поєднуються як раціональні, так й ірраціональні способи. Магічна складова народної педіатрії базується на застосуванні прийомів катартичної, контактної, парціальної, імітативної та вербальної магії. Здебільшого в методах лікування спостерігається поєднання кількох видів магії, при цьому найпопулярнішою є катартична. Як правило, магічне лікування передбачало вигнання хвороби з тіла дитини та відправлення її в потойбічний світ. З цією метою у народній медицині використовується вогонь, як очищувальний та одночасно захисний засіб.

Вивчення народної педіатрії здебільшого здійснювалося в загальному контексті народної медицини з акцентуванням уваги на її раціональних компонентах, на відміну від магічних практик. Загальні відомості про лікування дитини подано в працях польських дослідників кінця XIX – середини XX ст. І. Коперницького [16], Ю. Талька-Гринцевича [17], Г. Бігеляйзена [15]. Окремі аспекти з народної педіатрії розглядалися й українськими етнологами кінця XX – початку XXI ст., зокрема З. Болтарович [1], І. Ігнатенко [3]. Джерельну базу публікації складають авторські польові матеріали, які було зібрано під час етнографічних експедицій у села українсько-польського пограниччя. Метою статті є загальна характеристика основних методів лікування дитини, які базувалися на вірі в очищувальні властивості вогню, з’ясування їх локальної специфіки на території українсько-польського пограниччя.

Один з найпоширеніших способів лікування вогнем передбачав підкурювання димом, тобто спалення над дитиною певних рослин. Варто зазначити, що дим в традиційній культурі сприймався як посередник між землею та небом, умовно з’єднував земний і потойбічний світ. Таким чином, лікування передбачало знешкодження хвороби та відправлення її у потойбічний світ (прийоми катартичної магії).

Найчастіше над хворою дитиною на безсоння, уроки спалювали освячене на Трійцю зілля. Водночас могли використовувати зілля, найчастіше васильки, якими прикрашали церковний хрест на свято Воздвиження Чесного Хреста.

Менш поширеним у селах пограниччя було підкурювання дитини різними рослинами. Зазвичай над хворою дитиною спалювали такі трави, як пристріт (*Lysimachia nummularia* L.), чортополох (*Cirsium vulgare* L.). На Бойківщині дитину підкурювали ліщиною (*Corolus avellana* L.), пояснюючи це тим, що «вона дуже помічна, бо під ліщиною, як втікала Мати Божа з Ісусом, то вони там сховалися, і ліщина їх закрила від Ірода» [10, арк. 14]. Для спалювання зілля та рослин здебільшого використовували Стрітенську свічку, лише зрідка – сірники.

Залежно від локальної традиції на українсько-польському пограниччі хвору дитину на безсоння могли підкурювати: волоссям матері або шматком тканини відірваного від її одягу (Лемківщина); стеблами збіжжя (пшениці), що були останніми скошеними в полі (Бойківщина); сіном, яке стелили на стіл у Святий Вечір (Бойківщина). На території Західного Полісся та Лемківщини над дитиною спалювали павутину, після чого утворений попіл в шматинці клали під голову дитині в колиску. За поясненнями респондентів, спалювання павутини здійснювалося для того, щоб повернути дитині сон, який ймовірно втік із колиски і потрапив в павутину [11, арк. 7].

На території пограниччя на початку ХХ ст. у селах Волині для підкурювання використовували солому із стріхи хати, про що подекуди пам'ятають старожили. Так, спалювання соломи здійснювалося під час лікування уроків та безсоння. Із стріхи над дверима витягали дев'ять соломин, які відповідно спалювали на тарілці біля дитини. Поступове зникнення цього методу лікування було пов'язане із змінами, що відбулися у житловому будівництві в ХХ ст. та стосувалися покрівельного матеріалу даху. Відтак, соломі для лікування почали приносити із поля: «Були такі снопи з соломи в полі, і йшли туди і брали дев'ять соломин» [8, арк. 17]. Сьогодні, як показало опитування респондентів, цей метод лікування народними лікарями не виконується.

Із літературних джерел дізнаємося, що соломі використовували й для лікування переляку. Так, попередньо витягнувши її стріхи перед сходом сонця, спалювали біля дитини, після чого утворений попіл сипали до купелі, що відбувалася перед сходом сонця та посередині

хати (під бальком), цю дію повторювали три дні поспіль [16, с. 210].

Менш поширеним на пограниччі було лікування підкурюванням шкірних захворювань. На Лемківщині мати із дитиною тричі обходила садове дерево, найчастіше яблуню, збираючи дев'ять трісок, при цьому вона говорила: «Сонце за гору, а жаба йде під кору». Завершувалося лікування спалюванням цих трісок над дитиною [4, арк. 42].

Відповідно до польових записів, крім рослин, населення пограниччя здійснювало підкурювання тваринними засобами. Так, у селах Надсяння переляк лікували спаленням над дитиною пір'я птаха, що був роздертий у полі [5, арк. 7]. Схожа дія виконувалася на Середньому Поліссі, де практикувалося обкурювання зляканої дитини пір'їнкою, яку загубив бусол, при цьому промовляли: «Куди дим, туди й лях» [3, с. 134].

Лікувальними властивостями наділялися й продукти згоряння, а саме попіл. Зокрема, при лікуванні шкірних захворювань (родимих плям) практикували спалювання лляного прядива. Прийшовши до немовляти, знахарка накривала пляму шматком тканини та спалювала над нею прядиво льону, після чого попіл, прикладали до плями. Очевидно, що в цьому лікуванні простежується зв'язок із причиною виникнення плями (вагітна перелякавшись пожежі доторкнулася до тіла). Зазначимо, що аналогічний спосіб лікування більше відомий українцям та слов'янським народам для спалювання рожі – запального процесу шкіри, який супроводжується появою червоних плям [1, с. 155]. Основною відмінністю цих методів є колір використовуваної тканини: для плями це могла бути тканина будь-якої кольорової гами, в той час як для рожі важливо послуговуватися тканиною лише червоного кольору, що зумовлено принципами імітативної магії (червоний колір асоціювався з червоними плямами).

В окремих місцевостях Надсяння спалювання льону здійснювали при лікуванні уроків. Так, біля хворої дитини на простелену тканину розкладали зроблені з прядива кульки, кількість яких визначалася магічним числом: дев'ять (три купки по три калачики) або ж дванадцять (чотири купки по три калачики) [12, арк. 28]. При цьому кожна «купка» лляних кульок символізувала певну статевовікову структуру суспільства: «хлопські, бабські, дівоцькі» / «дівочі,

чоловічі, бабські та дитячі». Їх по черзі спалювали, підкидаючи догори ножем. На підставі сили горіння льону визначали ймовірну стать людини, що спричинила хворобу. Завершувалося лікування тим, що до голови дитини прикладали тканину із попелом від льону, після чого його викидали там, де ніхто не ходить. Варто зазначити, що у наведеному способі лікування простежується семантика чисел три та дев'ять. Так, за загальнослов'янським віруванням число «три» було універсальним, воно визначає вертикальну структуру світу, розділеного на нижній, середній і верхній рівні, тимчасову модель денного часу (ранок – полудень – вечір), ізоморфний йому розподіл біологічного існування (молодість – зрілість – старість) і основні етапи людського життя (народження – шлюб – смерть) [13, с. 544]. Магічна сила число «дев'ять» полягає в складовій – «три»; використовується для посилення числа «три» – тричі по три [2, с. 352].

Спалювання льону практикували й під час лікування безсоння, при цьому в залежності від регіону над дитиною могли спалювати: одне суцільне повісмо (Надсяння) або по черзі три «калачики» льону (Волинь). Утворений попіл клали під голову дитині в колиску.

На магічній дії вогню базується і один із способів лікування переляку виливанням воску. Виявлення переляку здійснювалося за допомогою стрітенської свічки, рідше – свято-вечірньої свічки. Знахарка запаливши свічку над головою дитини, капала віск в посудину з водою. На Бойківщині виливання воску в воду супроводжувалося замовлянням: «Відливаю ляк, відганяю страх, най йде на скали, на ліси, як не допіють кури, не договкають пси. Ім'ям Божим, най Бог допоможе» [9, арк. 16]. Відповідно до зображення, яке утворилося із воску на воді, визначали наявність переляку в дитини та його причину. Після чого хворій дитині вмивали водою руки, ноги, обличчя та груди, а воду виливали в те місце, де ніхто не ходить. Очевидно, що цей метод лікування базувався на катартичній магії, яку подекуди доповнювали вербальною.

Більш складніший метод лікування переляку зафіксовано на території Надсяння, який умовно можна розділити на три взаємопов'язані складові [12, арк. 27]. Перші дії знахарки були спрямовані на виявлення переляку: у посудину зі свяченою

водою, говорячи молитву, капали віск, після чого цією водою мили обличчя та руки дитини. Наступна складова лікування передбачала спалювання воску, який утворив зображення на воді, разом із свяченим зіллям та вугіллям. При цьому «лікарка» тричі промовляла: «З під очей, з під мозку, з під чола, з під вух, з під носа. Пристріт, пристрітєсько, чи ти хлоп, чи ти баба, зчезай з того тіла, з тої кості, на ліси, на дебри». Завершальною дією в лікуванні було кроплення свяченою водою житлового приміщення та її виливання на дверні завіси.

Не менш популярними в лікувальній практиці дитячих захворювань були методи, що базувалися на використанні вугілля. Так, в різних регіонах України та Польщі за допомогою вугілля та води лікували уроки [1, с. 157; 15, s. 371]. На території українсько-польського пограниччя побутувало кілька варіантів цього лікування: від найпростішого до більш розширеного та складнішого способу. Простий метод лікування уроків здійснювався матір'ю дитини та передбачав кидання вугілля до води, якою пізніше вмивали дитину. Складніші способи виконувалися «знаючими людьми» та супроводжувалися замовляннями та діями, спрямованими на підсилення магічних функцій води, очищення житлового приміщення. Так, лікувальні властивості води підсилювали за допомогою ножа, яким спочатку перехрещували воду, а пізніше набирали вугілля із печі; по ньому тричі «зливали» воду, перед тим як кинути вугілля.

Очищення житлового приміщення передбачало знешкодження хвороби в загальному просторі. Водою для лікування обмивали місця ймовірного перебування людини чи її погляду: «шибки на вікнах», кути стола, дверні ручки. Із певними відмінностями очищення житлового приміщення відбувалося на Бойківщині, де знахарка: «водою на кожній стіні в кімнаті ножиком робить хрест, потім лівою рукою змиває чотири кутики столу» [9, арк. 35]. Тоді як у селах Надсяння, де проживають поляки, водою робили хрест на склі вікна та зверху на вхідних дверях [7, арк. 22].

Завершувався процес «діагностування» уроків тим, що «знаюча людина» кидала ножем у воду по одному дев'ять гарячих вуглинок із печі, рахуючи їх у зворотно-порядковому напрямі від дев'яти до

одного: «Не дев'ять, не вісім, не сім, не шість, не п'ять, не чотири, не три, не два, не один». Подекуди цю дію доповнювали замовлянням, що було паралельно спрямоване на лікування уроків: «Не дев'ять, не вісім, не сім, не шість, не п'ять, не чотири, не два, не один. Як ті жорна на ніщо пішли, так би ті вроки на ніщо пішли. Як Пречиста Діва заклинала каміння, так і я закликаю іменем Божим, Матері Божої, від (ім'я дитини) вроки пропадуть зовмисного дня до судного дня» [9, арк. 13].

На наявність уроків в організмі дитини вказувало падіння вугілля на дно посудини та сильне їх «шкварчання» у воді: «То як має вроки, то вугля там так шкварчить, аж кипить, і всьо піде наспід, а як немає вроки, то собі там згаснуло і буде всьо зверху, не піде на спід» [7, арк. 3].

Зрідка на території пограниччя поряд із загальним діагностуванням уроків, намагалися дізнатися стать особи, яка урєкла немовля, для цього достатньо було промовити додаткове замовляння: «Вроки, вроки від кого ви прийшли, від хлопа з-під капелюха, від жінки з-під фартуха» [7, арк. 17]; «Вроки, вроки одкидаю вас, від лукавого чоловіка, від лукавої жінки, з очей, з подумане, підсипане, під лите, під віяне, Господи, одведіте і допоможіте» [8, арк. 34]. Після чого дивилися: якщо одна вуглина впала, значить урік чоловік, якщо більше – жінка. На території Польщі для виявлення статті особи, що урєкла дитину «баба» кидала до води три вуглини та три кусочки хліба; якщо вугілля впало на дно, значить дитину урік чоловік, а якщо хліб – жінка [18, s. 199].

Завершувалося лікування уроків вмиванням обличчя та рук дитини, що регламентувалося певними правилами: вмивали немовля зворотною стороною лівої руки; обличчя починали мити з лівої сторони; спочатку вмивали ліву, а тоді праву руку.

Упродовж другої половини ХХ ст., як свідчать експедиційні матеріали, в досліджуваному методі лікування відбулися незначні зміни. Так, для виявлення уроків, замість вугілля, почали використовувати сірники. За поясненнями респондентів, це було пов'язано із трансформацією опалювальної системи житла: «Як кухня горить, то на вугля скидають, а хто вже не має кухні, то на сірниках робить» [4, арк. 23]. Для виявлення уроків почергово

запалювали дев'ять сірників, при цьому рахували від дев'яти до одного та кидали спалений сірник у воду. Незмінними залишилися прикмети, які вказували на наявність уроків в дитини: якщо сірники впали на дно – значить дитину урекли.

На магичній дії вогню базується один із способів лікування простудних захворювань – «випікання шицу», що побутував у селах Лемківщини. Основна мета цього лікування полягала в імітації процесу випікання хліба: між випічкою хліба та народженням дитини простежувався символічний зв'язок. Хвору дитину клали на хлібну лопату, на якій пекли хліб на Святий вечір, та саджали в пічку, при цьому говорили: «Я не хліб саджаю в п'єц, а шиць саджаю» [4, арк. 48]. У деяких селах цього ж регіону виконували більш простіше лікування кашлю: хвору дитину притуляли до печі, в якій горів вогонь, щоб тепло із неї пішло на дитину [4, арк. 36]. З незначними відмінностями цей метод був відомий й по інших регіонах України при лікуванні сухот в дитини. Так, зранку знахарка приносила із трьох криниць непочатої води, на якій замішувала тісто та пекла хліб, витягнувши хліб із печі, засовувала туди на лопаті дитину [17, s. 129]. Поляки хвору дитину на сухоти саджали в гарячу піч на лопаті три рази поспіль, після того як витягнули спечений хліб [15, s. 354]. Аналізуючи ці методи зазначимо, що в народній уяві піч сприймалася як символ жіночого лона, та як потойбічний світ. Враховуючи цю семантику печі лікування дитини символізувало одночасно: спалювання хвороби; повторне «випікання» дитини, уподібненої до хліба; тимчасове повернення дитини в материнське лоно та повторне народження; тимчасову смерть дитини, її перебування в іншому світі і повернення в цей світ [14, с. 116].

В окремих методах лікування дитячих захворювань використання вогню було дещо прихованим. Так, на Бойківщині «струпи» (гнійні утворення) на тілі дитини мати витирали викраденою із кузні ганчіркою, якою коваль витирав розпечене залізо [9, арк. 19]. Також відомо про купання хворої дитини у воді, в якій коваль гасив розпечене залізо.

Отже, в народній педіатрії широко використовуються магично-лікувальні властивості вогню, що базувалося на принципах катартичної магії та передбачали знешкодження хвороби,

відправлення її у потойбічний світ. Крім вогню, лікувальними властивостями наділялися й продукти згоряння – попіл та вугілля. Подекуди знешкоджуюча сила вогню виступала у тісній комбінації з очисними властивостями води, вербальною магією (замовляннями), магією чисел (три та дев'ять). Здебільшого мотиваційно-дійова складова лікування вогнем була ідентичною на території українсько-польського пограниччя, регіональна специфіка простежувалася лише у атрибутивній складовій. Зазначимо, що описані методи лікування не втрачають свого значення і до сьогодні.

*Ганус Дзвенислава*

### **ЛЕЧЕБНЫЕ СВОЙСТВА ОГНЯ В НАРОДНОЙ ПЕДИАТРИИ НАСЕЛЕНИЯ УКРАИНСКО-ПОЛЬСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ**

*В статье описано лечебные свойства огня, которые использовались при лечении бессонницы, испуга, сглаза, простуды и кожных заболеваний у ребенка. Рассмотрено магические практики, которые предусматривали сжигание возле ребенка различных растений, свяченого зелья, соломы, льняной пряжи; выливание воска со свечи; использование угля.*

**Ключевые слова:** *огонь, уголь, ребенок, бессонница, сглаз, испуг, растения.*

*Hanus Dzvenyslava*

### **MEDICINAL PROPERTIES OF FIRE IN FOLK PAEDIATRICS IN THE POPULATION OF THE UKRAINIAN-POLISH BORDERLAND**

*This article describes medicinal properties of fire used in treating insomnia, fright, the evil eye, colds and skin diseases in children. Magical practices are considered that included burning various plants, blessed potion, straw, flax yarn near the child; pouring out candle wax; using coal.*

**Keywords:** *fire, coal, child, insomnia, the evil eye, fright, plants.*



## Джерела та література

1. Болтарович З. Народна медицина українців / З. Болтарович. – К. : Наукова Думка, 1990. – 230 с.
2. Гримич М. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців / Марина Гримич. – К.: АТ «Віпол», 2000. – 380 с.
3. Ігнатенко І. Народна медицина українців Середнього Полісся: традиції та сучасність (на польових етнографічних матеріалах) / Ірина Ігнатенко. – К., 2013. – 336 с.
4. Од. зб. 781 Ганус Дз. М. Польові етнографічні матеріали до теми «Народна педіатрія населення українсько-польського пограниччя», записані у селах Великоберезнянського району Закарпатської області. 2012 р. Комп'ютерний набір. 52 арк.
5. Од. зб. 790 Ганус Дз. М. Польові етнографічні матеріали до теми «Народна педіатрія населення українсько-польського пограниччя», записані у селах Жовківського району Львівської області. 2013 р. Комп'ютерний набір. 15 арк.
6. Од. зб. 783 Ганус Дз. М. Польові етнографічні матеріали до теми «Народна педіатрія населення українсько-польського пограниччя», записані у селах Любомльського району Волинської області. 2013 р. Комп'ютерний набір. 33 арк.
7. Од. зб. 780 Ганус Дз. М. Польові етнографічні матеріали до теми «Народна педіатрія населення українсько-польського пограниччя», записані у селах Мостиського району Львівської області. 2012 р. Комп'ютерний набір. 29 арк.
8. Од. зб. 787 Ганус Дз. М. Польові етнографічні матеріали до теми «Народна педіатрія населення українсько-польського пограниччя», записані у селах Сокальського району Львівської області. 2013 р. Комп'ютерний набір. 41 арк.
9. Од. зб. 788 Ганус Дз. М. Польові етнографічні матеріали до теми «Народна педіатрія населення українсько-польського пограниччя», записані у селах Старосамбірського району Львівської області. 2012-2013 рр. Комп'ютерний набір. 48 арк.

10. Од. зб. 789 Ганус Дз. М. Польові етнографічні матеріали до теми «Народна педіатрія населення українсько-польського пограниччя», записані у селах Турківського району Львівської області. 2012 р. Комп'ютерний набір. 35 арк.
11. Од. зб. 782 Ганус Дз. М. Польові етнографічні матеріали до теми «Народна педіатрія населення українсько-польського пограниччя», записані у селах Шацького району Волинської області. 2013 р. Комп'ютерний набір. 21 арк.
12. Од. зб. 786 Ганус Дз. М. Польові етнографічні матеріали до теми «Народна педіатрія населення українсько-польського пограниччя», записані у селах Яворівського району Львівської області. 2012 р. Комп'ютерний набір. 36 арк.
13. Толстая С. Число // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: [в 5 т.] / РАН, Институт славяноведения / под общ. ред. Н. Толстого. – М.: Международные отношения. – 2012. – Т. 5: С (Сказка) – Я (Ящерица). – С. 544-547.
14. Топорков А. «Перепекание» детей в ритуалах и сказках восточных славян / А. Топорков // Фольклор и этнографическая действительность. – Санкт-Петербург, 1992. – С. 114-118.
15. Biegeleisen H. Matka i dziecko w obrzędach, wierzeniach i zwyczajach ludu polskiego / H. Biegeleisen. – Lwów, 1927. – 414 s.
16. Kopernicki I. Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu z materyałów zebranych przez P. Zofiję Rokossowską we wsi Jurkowszczyźnie w pow. Zwiąhelskim / Izydor Kopernicki // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. –1887. – Т. 11. – S. 130-228.
17. Talko-Hryniewicz J. Zarysy lecznictwa ludowego na Rusi Południowej / Julijana Talko-Hryniewicz. – Kraków, 1893. – 461 s.
18. Wierzchowski Z. Materyjały etnograficzne z powiatu Tarnobrzeskiego i Niskiego w Galicyi / Zygmunt Wierzchowski // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. –1890. – Т. 14. – S. 145-251.

**РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ ЛАНДШАФТНО-КЛІМАТИЧНОЇ  
ТА ЕТНОКУЛЬТУРНОЇ ПЕРЕХІДНОСТІ  
СЕРЕДЬОГО ПРИДНІСТРОВ'Я У ТРАДИЦІЙНОМУ  
ГОСПОДАРЬСЬКОМУ КОМПЛЕКСІ ЙОГО МЕШКАНЦІВ  
(НА ПРИКЛАДІ СИСТЕМ ЗЕМЛЕРОБСТВА)**

*У даній статті зроблено спробу розглянути прояви ландшафтно-кліматичної та етнокультурної перехідності у комплексі традиційних господарських занять населення Середнього Придністров'я. Для аналізу обрано такий репрезентативний аспект, як системи землеробства, що побутували в етноконтактній зоні наприкінці XIX – на початку XX ст. Дослідження базуються на основі матеріалів попередніх дослідників, а також на архівних та статистичних джерелах.*

**Ключові слова:** *українсько-молдовське пограниччя, Середнє Придністров'я, традиційні господарські заняття, системи землеробства.*

Середнє Придністров'я є значною ділянкою українсько-молдовського етнокультурного пограниччя, що за ступенем інтенсивності міжетнічної взаємодії та її проявами у традиційній культурі, має свої, відмінні від буковинської та південної зон порубіжжя, особливості. На цій території контактують між собою носії двох регіональних варіантів культур сусідніх етносів: подільського з українського боку та північнобессарабського – з молдовського. Тривале історичне співжиття, міжетнічна шлюбність, схожі соціально-економічні реалії сприяли обопільній трансляції етнокультурного досвіду, а відтак – формуванню у зоні стику подібних для обох спільнот господарсько-побутових, а також ритуально-обрядових практик.

Втім, не лише етнокультурний параметр пограничності обумовлював специфіку традиційної культури мешканців Середнього Придністров'я, пояснював її орієнтацію на інтерферентність.

Не менш вагомим (а в деяких аспектах і базовим) був вплив ще одного фактору порубіжності – природно-кліматичного. Будучи ділянкою зміни природних зон від Лісостепу до Степу, дана територія у доіндустріальні часи демонструвала нам особливі форми життєзабезпечення її жителів, детерміновані своєрідними ландшафтними та перехідними кліматичними умовами місцевості обабіч р. Дністер. Отож, розвиваючись у таких, приблизно однакових, натуральних кондиціях, українці-подоляни, як і молдовани півночі Бессарабії, проходили подібну господарсько-культурну адаптацію, виробляли схожий досвід природокористування. І це, на нашу думку, можна вважати одним із тих базисів, що уможливили міжетнічну взаємодію, передовсім у господарсько-матеріальному комплексі місцевого населення.

У даній статті з метою відстеження проявів вищевказаної подвійної пограничності пропонуємо розглянути господарський блок мешканців Середнього Придністров'я. Зокрема, для аналізу обираємо такий його репрезентативний аспект, як традиційні системи землеробства населення етноконтактної зони.

Актуальність означеної проблеми пов'язана з тим, що вивчення специфіки господарювання жителів регіону через наскрізне відстеження обох параметрів пограничності дозволить проаналізувати нерозкриті чи уточнити уже відомі аспекти складних процесів міжетнічної взаємодії, сформулювати більш цілісне уявлення про традиційний «життєвий світ» мешканців помезів'я. Окрім того, у сучасній українській та молдовській етнології безпосереднє дослідження господарських занять, зокрема й рільничих систем, на порубіжжі практично не проводилося, отож у подібних розвідках і дотепер існує нагальна потреба.

Реалізація заявленої мети потребує виконання наступних завдань: короткого розгляду історіографії вивчення даного питання та окреслення кола використаних джерел, безпосереднього викладу основних положень, формулювання висновків, а також визначення перспективних напрямів подальшого студіювання проблеми.

Аналіз історіографії засвідчує, що дане питання досі цілісно не розроблене як в українській, так і в молдовській етнології. Перші фіксації традиційного господарського укладу населення

придністровських місцевостей Поділля та Бессарабії можна знайти у працях О. Афанасьєва-Чужбинського [1], П. Чубинського [2], В. Гульдмана [3], П. Нестеровського [4], Л. Берга [5], Н. Григор'єва [6], опублікованих у II пол. XIX – на поч. XX ст. Поставивши перед собою ширші наукові цілі, вказані автори розкрили цей аспект інформативно, проте досить стисло, часто без прив'язки до простору пограниччя та без відстеження специфіки систем землеробства зокрема.

Подальший інтерес до проблеми характерний для досліджень радянської доби, насамперед для праць 1960-1980-х рр. В цей час з'являються перші спеціальні розвідки, присвячені господарським заняттям, системам землеробства та знаряддям праці українців і молдован. Так, на основі масиву польових матеріалів та історико-статистичних даних етнологами В. Горленком [7] та М. Демченком [8] були відстежені загальні аспекти аграрного досвіду обох етносів. Проте, зона Середнього Придністров'я була представленними досить пунктирно – у вигляді набору розрізнених етнографічних фактів.

Пострадянську історіографію проблеми репрезентують праці вітчизняних вчених та молдовських колег-україністів, що вивчають господарство українців-подолян та східнослов'янського населення Бессарабії і Лівобережжя Дністра. Зокрема, значний фактаж з теми розкрито згаданим нами В. Горленком у відповідних розділах узагальнюючих праць «Українці» та «Поділля: історико-етнографічне дослідження»[9-10]. Народній агротехніці й традиційному землеробству українців присвятив свою монографію С. Павлюк [11]. Цікаві дані із суміжних зон українсько-молдовського пограниччя навели також В. Кушнір [12] (стосовно господарсько-культурної адаптації населення пограниччя Лісостепу і Степу, а також Буджаку) та І. Воротняк[13] (щодо специфіки систем землеробства на Буковині). Рільничим системам, господарству та агротехніці українців Молдови та невизнаного Придністров'я присвятили деякі розвідки В. Кожухарта К. Кожухар [14-15].

Отож, попри певне висвітлення, традиційний господарський блок Середнього Придністров'я у науковій літературі дотепер не став об'єктом безпосереднього вивчення. Тому для повноцінного

аналізу проблеми необхідним є залучення, поряд з фактажем вказаних праць, також інформативної складової джерельних матеріалів. З цією метою нами було використано архівні дані з фондів Державного архіву Вінницької обл. [16], а також опубліковані статистичні відомості щодо господарства, оцінки земель Подільської губернії [17] тощо.

Основний розгляд проблеми розпочнемо із загальної характеристики типу господарювання контактуючих спільнот у межах Середнього Придністров'я. Здавна основною галуззю діяльності мешканців Південного Поділля було землеробство. Внаслідок тривалої етнокультурної взаємодії східнороманського населення зі слов'янами (у т. ч. з подільськими українцями), а також завдяки інтеграції території Пруто-Дністровського межиріччя у господарсько-виробничу систему Російської імперії, мало розвинуте там землеробство у другій половині ХІХ ст. стало домінуючим заняттям і на бессарабських землях, зокрема у пограничному Сороцькому повіті [18; с. 275]. Відтак, якщо раніше господарювання мешканців по обидва боки Дністра відрізнялося своєю спрямованістю (українці-хлібороби подільської сторони vs молдовани-скотарі Бессарабії), то з цього часу основою життєзабезпечення для обох етносів стала насамперед землеробська діяльність.

Відзначимо, проте, що не лише український вплив визначав господарську специфіку усєї території у середній течії р. Дністер. Очевидно, що орієнтований на вівчарство та нерільничі заняття (виноградарство, садівництво) східнороманський господарський комплекс теж наклав відбиток на спосіб життєзабезпечення населення подільського боку пограниччя. Тому-то протягом ХІХ – перших десятиліть ХХ ст. система господарювання у Середньому Придністров'ї, при домінуванні хліборобства, включала у себе досить значний відсоток тваринницьких та допоміжних галузей. А це свідчить, що в даному блоці проявлялась обопільна та рівноцінна етнокультурна взаємодія.

Проявами такої інтеракції були побутуючі на пограниччі системи землеробства. Будучи способами раціонального використання наявних земельних ресурсів, вони залежали не тільки від перехідних природних кондицій і пересіченого характеру ландшафту, а й

від етнічних вподобань контактуючих спільнот, їхнього рівня агротехнічних знань, комплексу сільськогосподарських знарядь праці тощо. Зважаючи на специфіку вказаних чинників, у Середньому Придністров'ї до кінця XIX ст. широко побутували перелогова, дво-, три- та багатопільна рільничі моделі. Досить довго співіснуючи паралельно, вони з часом трансформувалися від застарілих до більш прогресивних способів землекористування. Синхронне поширення кількох систем землеробства, за твердженнями дослідників господарських занять, було обумовлене великими затримками та неоднаковими темпами поліпшення агротехнічних основ землеробства у різних місцевостях чи у господарствах різних соціальних категорій населення [8; с. 71].

Однією з найдавніших рільничих моделей, яка впливала на специфіку землеробства обох етносів подекуди аж до кінця XIX ст., була перелогова система. Як відмічає В. Горленко, авторитетний знавець традиційного господарства українців, рудименти багаторічних перелогів найдовше зберігалися у землеробській південній смузі України [7; с. 29]. Крім того, вони фіксувалися також у зоні переходу від Лісостепу до Степу [12; с. 59]. У Середньому Придністров'ї, території зміни вказаних природно-кліматичних поясів, переліг практикувався здебільшого у найпівденніших (Ольгопільському й Балтському) повітах Подільської губернії. Окрім того, молдовські фахівці з питань господарювання зазначають, що він переважав у більшості господарств населення Сороцького повіту Бессарабії, зокрема у степовій його частині [8; с. 35].

За матеріалами В. Кушніра, дослідника господарсько-культурної адаптації українців до умов південно-західного степу, при перелозі орні площі засівалися хлібами (часто – однією конкретною культурою) впродовж чотирьох-п'яти років, а потім на 8-10 років їх залишали «відпочивати» [12; с. 59]. Приблизно такі ж терміни використання та відпочинку землі були характерними і для порубіжжя Лісостепу та Степу (зокрема, для Південного Поділля), що підтверджується архівними рукописними даними. Так, згідно із топографічним і статистичним описом губернського землеміра В. Рудлецького, подібний цикл обробітку земельних угідь активно застосовувався населенням придністровських повітів Подільської губернії ще з початку XIX ст. [19; Арк. 15].

Причинами тривалого функціонування перелогів у Середньому Придністров'ї були нижча у порівнянні із сусідніми регіонами густота населення, великі площі неосвоєної цілини, а також значний на подільському узбережжі Дністра (і переважаючий на північно-східному бессарабському Правобережжі) відсоток представників східнороманської спільноти з її стійкою орієнтацією на тваринницьке господарювання. Основний аргумент на користь поширення цієї моделі у господарствах молдован краю полягав у тому, що завдяки залишеним площам, що природнім шляхом відновлювали свої агрохімічні властивості, розширювалася кормова база, таким чином уможлиблюючи багаторічний випас овець.

Попри переваги для вівчарства, перелогова система у регіоні мала й ряд недоліків. Головним з них було досить екстенсивне використання земельних угідь, адже доки відбувалося поновлення родючості поля, землеробська діяльність відбувалася щоразу на інших цілинних землях. Отже, рільництво подібного типу вимагало постійного розорювання нових ділянок, а тому землероби порубіжжя Лісостепу та Степу були вимушені рухалися все далі на південь, освоївши до кінця XIX ст. більшість зручних для цього площ.

У другій половині XIX ст. відбулися значні соціально-економічні зміни, що спричинили зменшення частки перелогової системи землеробства. Зокрема, внаслідок істотного зростання кількості населення Подільської та Бессарабської губерній, яке після аграрної реформи 1861 р. отримало фіксовані земельні наділи, виникла потреба вести господарювання на одних і тих же ділянках. Крім того, існуючі звичаєво-правові відносини спадкування та усталений порядок подільності сім'ї в українців краю зумовлювали дроблення наявних площ.

За таких умов землеробська діяльність ставала можливою лише завдяки використанню ефективніших агротехнічних методів: поділу землі на кілька клинів під різними культурами, регулярної сівозміни, підживлення ґрунту, використання пару тощо. Отож, нові реалії життя пореформеного села вимагали прогресивніших моделей рільництва. Саме тому ширшого використання у регіоні набуває парова система землеробства у формах дво-, три- та багатопілля.



На думку В. Горленка, заміна перелогової системи паровою в українців південних місцевостей відбувалася за схемою «переліг – двопілля», і далі до трипілля. Цей процес полягав в інтенсивнішій експлуатації земельних угідь за рахунок скорочення термінів відпочинку землі [9; с. 248]. Зауважимо, що на окремих ділянках Подільського Придністров'я еволюція рільничих моделей у бік трипілля проходила швидше, в інших же, зокрема у власне зоні переходу від Лісостепу до Степу, затягувалася до кінця ХІХ ст.

За даними дослідника С. Павлюка, громадський розподіл орних площ на озимі, ярові клони та парове поле широко побутував на більшості території Поділля, у т. ч. на північній ділянці нашого дослідницького регіону (наприклад, у придністровському селі Серебря Могилівського повіту) [11; с. 83]. Молдовський етнічний елемент тут, поряд з українською більшістю, був незначним, а тому досить швидко перейняв давно знані східним слов'янам (ще з часів Київської Русі) практики трипільного землеробства. На південних же рубежах Поділля, що освоювалися найдовше, і де істотний вплив мали господарські методи східнороманського населення, парова система тривалий час поступалася перелоговій.

На суміжній з Поділлям частині Молдови трансформація архаїчних моделей хліборобства на більш ефективні відбувалася з аналогічною просторовою нерівномірністю. Примітно, що перехід до дво- та трипільної систем швидше проходив у північній Бессарабії, тобто у межах Хотинського та північно-східних волостей Сороцького повіту [8; с. 36]. Дану обставину можна пояснити, поглянувши на етнічний склад цієї території: там переважну більшість становило українське населення, а отже його господарський досвід фактично репрезентував специфіку землеробської діяльності усієї місцевості.

У середовищі суцільного східнороманського етномасиву, тобто у центральній та південній частинах Сороцького повіту Бессарабії, парова система утверджувалася досить довго, адже тривалим був процес переходу молдован від суто тваринницького до землеробсько-тваринницького типу життєзабезпечення. Малочисельне східнослов'янське населення, що було дисперсно розселеним на цих територіях, не могло впливати на характер господарювання так, як на півночі регіону. У зв'язку з цим переліг як модель, при якій

можливим був значний розвиток вівчарства, тут істотно переважав аж до кінця XIX ст.

Цю ситуацію на основі архівних даних добре ілюструє М. Демченко. За його підрахунками, зробленими відповідно до матеріалів аграрного обстеження Сороцького повіту 1877 р., із 62 проінспектованих господарств 31 господарство все ще послуговувалися перелогом, і лише 18 двопіллям та 13 трипіллям [8; с. 37]. Таким чином, можна констатувати, що мешканці перехідної зони від Лісостепу до Степу по обидва боки р. Дністер (Ольгопільський, Балтський повіти Поділля та Сороцький Бессарабії) набували досвіду парової системи землекористування з великими затримками, що можна пояснити досить стійкими господарськими вподобаннями молдован пограниччя.

При класичному варіанті трипілля уся придатна для хліборобства земля громади поділялася на три частини: першу засівали озимими культурами, другу – ярими, а третю залишали під пар [20; с. 23](ця ділянка у період «відпочинку» використовувалася як пасовище) [9; с. 248]. Відновлення родючості ґрунту уможлиблювалося, насамперед, завдяки щорічній ротації сівозмін. Зазвичай, на місці пару висівали озимину, на площі з-під озимих – ярі хліби, а угіддя з-під ярівини залишали під пар.

Окрім почергової зміни культур, прогресивним явищем у паровій системі було також підживлення ґрунту – удобрення його органічними добривами. При перелозі воно було досить спрощеним – шляхом випасання на необроблюваних землях худоби. За даними дослідників традиційного землеробства українців та молдован, ареал угноєння ділянок (переважно тих, що відводилися під озимі), охоплював лісостепову землеробську зону [11; с. 108], куди входили північ Подільського Придністров'я та північні повіти Бессарабії [8; с. 39]. Натомість, у міру зміни природно-кліматичних умов на більш посушливі, використання таких агротехнічних принципів мінімізувалося. Наприклад, у південній зоні нашого дослідницького регіону, де довго домінував переліг, удобрення гноєм уникали, оскільки це підвищувало без того високу температуру ґрунту, сприяло росту бур'янів і трав, зменшуючи кількість сезонів використання поля [12; с. 63].

Беручи за основу трипільну модель, українці вирощували на полях переважно ячмінь, жито, пшеницю, просо, комбінуючи їхні озимі та ярі зразки на відповідних клинах. Однак, як вказує дослідник агротехнічного аспекту землеробства українців С. Павлюк, в окремо узятих місцевостях сортове наповнення зернових могло істотно варіюватися. Приміром, у сівозміну вводилася та культура, що була характерна для даного регіону або ж господарськи необхідна [11; с. 84]. Подібна ситуація спостерігалася у придністровських повітах Поділля, в яких, як і в Бессарабії, головне місце у структурі посівів займала кукурудза. Широке її культивування, зокрема у молдован Правобережжя Дністра, спричинило побутування там наступної схеми трипілья: першого року на ділянці висівалася кукурудза, другого – жито, пшениця, просо чи ячмінь, а третього – земля залишалася під паром чи ставала вигоном, щоб знову бути зайнятою кукурудзою [8; с. 38]. Як свідчить господарська статистика кінця ХІХ ст., дана культура, поширившись через Пруто-Дністровське межиріччя на терени Подільського Придністров'я, зайняла ділянки під ярі посіви, витіснивши з них традиційні для українців основного етнічного масиву ярі пшеницю та ячмінь.

У зв'язку із активним введенням у зернову ротацію технічних (цукровий буряк, тютюн) та просапних (кукурудза) культур, що було тенденцією останньої чверті ХІХ ст., парове трипілья трансформувалося у багатопілья. Факти широкого його побутування у господарствах подолян засвідчують матеріали для оцінки земель Подільської губернії за 1873 р. [17; Арк. 1].

На полях Лівобережжя Дністра часто використовувалася шестипільна модель, при якій одну ділянку залишали під пар, другу засівали озиминою, третю – кукурудзою, четверту – яровиною, п'яту – знову кукурудзою, шосту – ярими культурами. [8; с. 40]. Господарювання за такої системи чистого пару не передбачало, він був зайнятий трав'яними, однорічними бобовими чи просапними культурами, які наступного року замінювали озиминою.

Вирощування нових видів культур, запровадження травосіяння, побутування багатопільного розподілу угідь та зайнятого пару стали тими здобутками народного агротехнічного досвіду, що зближували існуючі форми землекористування у регіоні з науково

обґрунтованими плодозмінними системами землеробства. У 1870-1880-х рр. випадки уведення таких ротацій спостерігалися у великих землевласницьких маєтках Ямпільського та Могилівського повітів Подільської губернії [3; с. 124] та Хотинського Бессарабії [21; с. 71]. Згодом таку модель перейняли деякі представники заможного селянства, хоча більшість господарств регіону надалі послуговувалися три- та багатопіллям.

Варіативність форм організації землеробської діяльності населення придністровських місцевостей зберігалася і на початку ХХ ст. Як зазначав дослідник Н. Григор'єв-Наш у своєму географічно-історичному нарисі про Поділля (1918 р.), попри застосування плодозмінних методів у деяких маєтках краю, більшість селянських господарств «майже скрізь господарюють по системі «в три руці», не вміють ходити коло землі так, як вимагає наука» [6; с. 26].

Загалом, у перші десятиліття ХХ ст. вибір відповідної рілльничої моделі залежав від розміру земельних ділянок у володінні кожного господарства. Цю тенденцію простежили дослідники систем землеробства періоду НЕПу. Згідно з їхніми даними, для дрібних господарств, які мали до 1 дес. землі, найбільш характерною була двопільна сівозміна (просапний клин та посіви зернових), господарства з площею 1-1,5 дес. орних угідь послуговувалися трипіллям (пар, озимі та ярі культури), а господарства до 3-х дес. землі використовували чотиріпілля (ярина, озимина, просапний лан, ярина) [22; с. 520].

Вказану закономірність добре ілюструють архівні джерела, зокрема матеріали обслідування сільських рад Могилівської округи. Вміщені у них факти розкривають локальну специфіку рілльничих моделей придністровських поселень регіону. Так, відповідно до наявних даних щодо сіл Ямпільського району, станом на 1926 р. основною системою землеробства у с. Флеминда (знайменшими наділами) було двопілля, у с. Добрянка – трипілля, у с. Миронівка – чотиріпілля, а у с. Вольфанівка (зараз – с. Придністряньське) – змішана модель, зумовлена розкиданістю польових смуг та неможливістю селян врегулювати правильність сівозміни [16; Арк. 499, 503, 579, 582].

Отже, станом на кінець XIX ст. – перші десятиліття XX ст. в етноконтактній зоні Середнього Придністров'я співіснувало декілька систем землеробства: архаїчний переліг, що виходив з побутування, двопілля як перехідна форма до парової моделі, класичний варіант трипілля, а також його модифікації (багатопілля, плодозміна). Дані рільничі моделі були наслідками господарсько-культурної адаптації українців та молдован краю до особливостей ландшафту та перехідних (від Лісостепу до Степу) кліматичних умов. Окрім того, вони відображали складність механізмів взаємодії землеробського та тваринницького типів життєзабезпечення, передовсім віддзеркалюючи стійкі етнічні пріоритети у природокористуванні, а також демонструючи перехідні форми, утворені внаслідок етнокультурної інтеракції на пограниччі.

Обидва параметри порубіжності місцевості у середній течії р. Дністер були розглянуті нами на прикладі одного аспекту. Проте їхній вплив можна простежити і в інших компонентах традиційного господарського комплексу населення Середнього Придністров'я: в асортименті сільськогосподарських знарядь, у народній агротехніці, у специфіці нерільничих землеробських галузей, в особливостях випасу та утримання худоби, у системі ремесел та промислів тощо. Дані питання, досі не отримавши безпосереднього розгляду, залишаються перспективними напрямками пограничних студій.

*Головка Александр*

## **РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ЛАНДШАФТНО-КЛИМАТИЧЕСКОЙ И ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ПЕРЕХОДНОСТИ СРЕДНЕГО ПРИДНЕСТРОВЬЯ В ТРАДИЦИОННОМ ХОЗЯЙСТВЕННОМ КОМПЛЕКСЕ ЕГО ЖИТЕЛЕЙ (НА ПРИМЕРЕ СИСТЕМ ЗЕМЛЕДЕЛИЯ)**

*В данной статье предпринята попытка рассмотреть проявления ландшафтно-климатической и этнокультурной переходности в комплексе традиционных хозяйственных занятий населения Среднего Приднестровья. Для анализа выбран такой репрезентативный аспект, как системы земледелия, что суще-*

*ствовали в этноконтактной зоне в конце XIX начале XX в. Исследование базируется на основе материалов предыдущих исследователей, а также на архивных и статистических источниках.*

*Ключевые слова: украинско-молдавское пограничье, Среднее Приднестровье, традиционные хозяйственные занятия, системы земледелия.*

*Holovko Oleksandr*

## **REPRESENTATIONS OF LANDSCAPE-CLIMATIC AND ETHNOCULTURAL TRANSITIVITY OF THE MIDDLE TRANSNISTRIA IN THE TRADITIONAL ECONOMIC COMPLEX OF ITS RESIDENTS (ON THE EXAMPLE OF SYSTEMS OF AGRICULTURE)**

*This paper deals with the attempt to consider representations of landscape-climatic and ethnocultural transitivity in the complex of traditional economic activities of population of The Middle Transnistria. Such representative aspect, as the systems of agriculture, which existed in ethnocontact zone at the end of XIX – early of XX centuries, is selected for the study. The investigation is based on the materials of previous researchers, as well as on archival and statistical sources.*

**Keywords:** *Ukrainian-Moldovan borderlands, The Middle Transnistria, traditional economic activities, systems of agriculture.*

### **Джерела та література**

1. Афанасьев-Чужбинский А. С. Поездка в Южную Россию. / А. С. Афанасьев-Чужбинский – Т. 2. Очерки Днестра. – СПб, 1863. – 438 с.
2. Чубинский П. П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край / П. П. Чубинский. – СПб., 1872. – Т. 7. – Ч. III.
3. Гульдман В. К. Подольская губерния. Опыт географиче-

- ско-статистического описания / В. К. Гульдман. – Каменец-Подольск, 1889. – 414 с.
4. Нестеровский П. А. Бессарабские русины. Историко-этнографический очерк / П. А. Нестеровский. – Варшава, 1905. – 174 с.
  5. Берг Л. С. Бессарабия: Страна. Люди. Хозяйство / Л. С. Берг. – Кишинев, 1993. – 196 с.
  6. Григор'єв-Наш. Н. Поділля. Географічно-історичний нарис / Н. Григор'єв-Наш. – Кам'янець-Подільський, 1918. – 94 с.
  7. Горленко В., Бойко І., Куницький О. Народна землеробська техніка українців / В. Горленко, І. Бойко, О. Куницький. – К.: Науковадумка, 1971. – 163 с.
  8. Демченко Н. А. Земледельческие орудия молдаван XVIII – начала XX вв. / Н. А. Демченко – Кишинев, 1967. – 164 с.
  9. Горленко В. Ф. Хліборобство / В. Ф. Горленко // Українці. Историко-етнографічна монографія у двох книгах / За ред. А. Пономарьова. – Книга. 1. – С. 247-278
  10. Горленко В. Ф. Господарська діяльність. Землеробство. Знаряддя праці / В. Горленко // Поділля: историко-етнографічне дослідження. – К.: Доля, 1994. – С. 84–99.
  11. Павлюк С. П. Традиційне хліборобство України: агротехнічний аспект / С. П. Павлюк. – К.: Наукова думка, 1991. – 223 с.
  12. Кушнір В. Г. Господарсько-побутова адаптація українців південно-західного степу і Нижнього Подунав'я (друга половина XIX – перша половина XX ст.) / В. Г. Кушнір. – Одеса: КП ОМД, 2012. – 192 с.
  13. Воротняк І. Д. Агрокультура українців Буковини (друга половина XIX – початок XX ст.): автореф. дис.канд. іст. наук : 07.00.05 / І. Д. Воротняк; Прикарпат. нац. ун-т ім. Василя Стефаника. – Івано-Франківськ, 2005. – 19 с.
  14. Кожухар В. Г., Кожухар К. С. Господарська діяльність українців села Воронково Рибницького району / В. Г. Ко-

- жухар, К. С. Кожухар // Ежегодник Института межэтнических исследований. – Т. 4. – Кишинев, 2005. – С. 96-103.
15. Кожухар В. Г., Кожухар К. С. Матеріальна культура і господарство українців та їх відображення у говірці села Воронкове / В. Г. Кожухар, К. С. Кожухар // Українці Придністров'я (Матеріали етнографічних досліджень). – Випуск 1. – Одеса: Гермес, 2005. – С. 41-82.
  16. Могилев-Подольский окрисполком. Материалы по исследованию деятельности райисполкомов и сельсоветов округа // Державний архів Вінницької області. – Ф. Р-489. – Оп. 1. – Спр. 868. – Арк. 499, 503, 579, 582.
  17. Материалы к оценке земель Подольской губернии. – К., 1873.
  18. Гросул Я. С., Будақ И. Г. Очерки истории народного хозяйства Бессарабии (1861-1905 гг.) / Я. С. Гросул, И. Г. Будақ. – Кишинев: Картя Молдовеняскэ, 1972. – 592 с.
  19. Карачківський М. До історії Поділля поч. ХІХ в. (Опис Поділля В. Рудлецького). 20-ті рр. ХХ ст. // Інститут рукопису НБУ ім. В. Вернадського. – Ф. Х. – Спр. 17441. – 25 арк.
  20. Малий В. В. Етносоціальні процеси на Поділлі у 1861-1914 рр. / В. В. Малий. – Кам'янець-Подільський: Аксіома, 2008. – 280 с.
  21. Молдаване. Очерки истории, этнографии, искусствоведения / под ред. Я. С. Гросула. – Кишинев, 1977. – 459 с.
  22. Свідерська О. М. Системи землеробства та громадські сівозміни у селянському господарстві на Поділлі та південно-східній Волині в добу НЕПу (1921-1929 рр.) / О. М. Свідерська // Вісник Кам'янець-Подільського національного університету ім. І. Огієнка. Історичні науки. – Вип 4: На пошану професора А. О. Копилова. – Кам'янець-Подільський, 2011. – С. 517-523.



УДК 391[(=512:19)+(001.89)]:94(477.75)

## **ПРОФЕСІЙНИЙ КОСТЮМ ПРОВІДНИКІВ «СУРУДЖІ» – СПІВРОБІТНИКІВ ЯЛТИНСЬКОГО ВІДДІЛЕННЯ КРИМСЬКО-КАВКАЗЬКОГО ГІРСЬКОГО КЛУБУ**

*Статтю присвячено дослідженню професійного костюму кримських гірських провідників «суруджі» з Ялтинського відділення Кримсько-Кавказького гірського клубу. Виділено хронологічні етапи розвитку вбрання, висвітлено специфіку складових елементів з урахуванням конструктивних особливостей, декоративного оформлення і функціонального призначення речей. Сформульовано висновки, що відображають основні аспекти використання подібної уніформи.*

**Ключові слова:** професійний костюм, кримські татари, туризм, гірські провідники, «суруджі», Кримсько-Кавказький гірський клуб.

Розвиток туристично-екскурсійної діяльності останньої третини ХІХ – початку ХХ ст. у Криму зумовлений наявністю значної кількості унікальних природних та історичних пам'яток, розвиненою мережею науково-просвітницьких агентств і товариств, що популяризували екскурсійну справу та брали безпосередню участь в організації різноманітних туристичних заходів, серед яких провідну роль грав Кримсько-Кавказький гірський клуб. Візитною карткою його Ялтинського відділення став професійний костюм-уніформа гірських провідників «суруджі», який був частиною іміджу та показником соціального статусу і предметом престижу організації. Завдяки тому, що більша частина складових цього костюмного комплексу була сформована на базі традиційного строю носіїв, його елементи набули широкої популярності серед заможної міської молоді усього Південного узбережжя та передгір'я Криму.

Попередній історіографічний огляд свідчить про нерівномірне вивчення зазначеної проблеми, оскільки на даному етапі є лише

невелика кількість наявних джерел і спеціальних праць, які частково розкривають специфіку костюму провідників. Так, з особливостями створення і функціонування Кримсько-Кавказького гірського клубу та його Ялтинського відділення ознайомлюють установчі та нормативно-правові документи (статути, положення, звіти Клубу тощо) [23; 28; 30], публікації Б. С. Ауліна [1], В. Д. Геймана [8], К. В. Голоцвана [9], Л. І. Григорьєвої [11], Є. В. Молочко [20], А. А. Непомнящого [22], О. М. Руденко [26] та інших фахівців.

Корпус історичних джерел, зокрема, письмові (спогади мандрівників і путівники О. Я. Бесчинського [4], О. Горчакової [10], Є. Л. Маркова [19], В. В. Святловського [27], О. П. Шишкіної [31]), речові (воскова фігура початку ХХ ст. «Ялтинський провідник Гірського клубу» з Ялтинського історико-літературного музею, елементи костюму з Бахчисарайського історико-культурного заповідника [2; 3; 6; 7; 21]) та зображальні джерела (живописні картини («В Ялте» поч. ХХ ст., холст, темпера, 62x100, худ. В. І. Навозов (1862-1919 рр.), автохром («Проводник Горного клубу» 1910 р., фотограф П. І. Веденісов (1866-1937 рр.)), старовинні поштові фотолистівки (серії «Крымские типы», «Типы крымских татар», «Тип проводника в Ялте», «Типы проводника», «Прогулка в горах», «Ялта – Горный клуб», які представлено в різноманітних каталогах, фондах кримських музеїв, приватних зібраннях, насамперед, у колекціях Н. Р. Ібраїмова, Б. Е. Рибальченко та інших) [15; 16; 18], а також розвідки традиційного вбрання південноузбережних і передгірських кримських татар Г. А. Бонч-Осмоловського [5], О. А. Желтухіної [13; 14], Б. О. Куфтїна [17], Л. І. Рославцевої [25] та інших надають змогу розкрити специфіку професійного костюму «суруджі» останньої третини ХІХ – перших десятиліть ХХ ст. Отже, метою дослідження виступає всебічне висвітлення особливостей вбрання гірських провідників як сезонних співробітників Ялтинської філії Клубу.

Кримський гірський клуб був заснований в Одесі 6 травня 1890 р. (з 1905 р. – Кримсько-Кавказький гірський клуб, далі – ККГК). Згідно з його першим статутом, найважливішим завданням організації виступили просвітницька, освітня й науково-дослідна діяльність, насамперед, вивчення, охорона і фотофіксація пам'яток

природи та об'єктів історичної спадщини Кримського півострова [30, с. III; 27, с. 99]. На теренах Криму ККГК у 1891 р. відкрив відділення в Севастополі та Ялті, у 1916 р. – у Феодосії, які функціонували до 1920 р. За сприянням діячів Клубу проводилися наукові (за участю членів клубу), освітні (для учнів) і туристичні екскурсії. Вагомий внесок в реалізацію цих заходів зробили представники кримської інтелігенції та провідники Південного узбережжя Криму з управління Ялтинського відділення ККГК. Південна філія упродовж 1902-1918 рр. мала окремих будинок, створений за проектом ялтинського головного архітектора академіка М. П. Краснова та інженера, історика і краєзнавця О. Л. Бертъе-Делагарда, де розташовувалися каса, екскурсійне бюро, газетний кіоск, зали для засідання правління, метеостанція, а також перший краєзнавчий музей міста і власна бібліотека Клубу [8, с. 189; 20, с. 126; 22, с. 151; 23, с. 24; 28, с. 12].

Найбільш популярними екскурсійними маршрутами стали морські з Одеси до кримських портів і далі сухопутні верхові й екіпажні – у Ялту, Гурзуф, Місхор, Алупку, Севастополь, Бахчисарай, Чуфут-Кале, Тепе-Кермен, Мангуп-Кале, Коктебель, Судак, Старий Крим, Карасубазар (Білогірськ), Сімферополь, а також на гірські масиви Чатир-Даг, Демерджи, Ай-Петрі, Кара-Даг тощо. З 1913 р. було додатково відкрито спеціальне бюро пішохідних маршрутів. Успішна екскурсійна діяльність організації обумовила на півострові розвиток туристичного сезону (з квітня по жовтень) з власними співробітниками та різноманітними категоріями екскурсантів (туристи, відпочивальники, мандрівники, науковці, учні та студенти), що забезпечувало сезонну зайнятість місцевим жителям Криму [8, с. 189; 9, с. 166-167; 24; 26].

Для покращення умов й особистої безпеки туристів облаштовувалися готелі, набережні, дороги. Співробітники Ялтинського відділення також доклали багато зусиль до цього процесу: вони видавали наукову та популярну рекламну літературу на екскурсійну тематику (записки, збірники, путівники, розклади екскурсій, карти з позначеними маршрутами та історичними пам'ятками, довідники, брошури, каталоги, плакати, буклети тощо), на гірських стежках встановлювали вказівники, таблички з написами, що

значно полегшувало перебування в Кримських горах (особливо в районі Ай-Петрі, Роман-Кошу, Кара-Дагу, Чатир-Дагу та інших). Орендувавши у жителів Біюк-Янкой землю на нижньому плато Чатир-Дагу біля печер Бінбаш-Коба та Суук-Коба, за рішенням управління Ялтинського відділення був збудований будиночок, де у серпні 1894 р. відкрили притулок для відпочинку відвідувачів гірського масиву та печер. У ньому з травня до вересня на постійній основі знаходився сторож, що мав певні обов'язки: допомагати приїжджим, підготувати приміщення для гостей, забезпечувати їх необхідними речами, насамперед, посудом, свічками і харчовими продуктами (чай, кава, молоко, яйця), обов'язково супроводжувати відвідувачів у печери та охороняти останні від руйнування та грабування. Туристи платили сторожу певну суму за відвідування печер (10 коп.), за послуги, використання продуктів та прихисток (20 коп.), залишали у книгах зауваження та побажання, вказуючи в записах свої особисті дані (прізвище, адреса), перелік і суми витрат [4, с. 378; 26].

Головним вирішенням проблеми безпеки та успішного проведення одно- та багатоденних тематичних екскурсій за визначеними маршрутами стало приймання на сезонну роботу до Ялтинського відділення Клубу провідників «суруджі» з Алупки, Ялти, Гурзуфу тощо, переважно кримських татар, які особисто супроводжували відпочивальників під час їхніх поїздок по Криму [19, с. 228]. Створення окремої посади ялтинських провідників пояснюється особливою популярністю у багатьох приїжджих вибору саме кінних гірських екскурсій з «суруджі», через що з 1913 р. розпочалася їхня професійна підготовка, яку проводили на базі зазначеного вище бюро пішохідних екскурсій [20, с. 129]. Вартість прогулянок на людину становила у середньому 2 рублі в день (50 % йшло на оплату провідника), проте, як зазначає О. Я. Бесчинський, у 1904 р. оплату провіднику підвищили до 1,5 рубля, а за коня з восьмої години ранку до десятої вечора туристи платили 3-4 рубля (у залежності від типу сідла) [4, с. 222, 275]. У результаті «суруджі» отримували великі прибутки, часто мали змогу придбати коней, фаєтони, зброю, будинки, а також почали записуватися в ялтинські купці 2-ї гільдії, знімати в оренду деякі станції для проведення

власних заходів [27, с. 81; 31, с. 231]. Отже, екскурсійна справа приносила певний прибуток як для організації, так і для місцевих жителів, що також допомогло діячам філії будувати приміщення для потреб Ялтинського відділення Клубу, купувати транспорт, насамперед, кінні екіпажі (у 1912 р. – 16 довгих відкритих багатомісних лінійок), а пізніше автомобілі для багатоденних екскурсій, облаштовувати гірські дороги, стежки, поповнювати бібліотеку і т. д. І саме популярність кінних екскурсій сприяла появі місцевого феномену – особливої професії «ялтинського провідника».

В обов'язки «суруджі» входило добре знання безпечних шляхів і зручних місць для зупинок в горах та поселеннях (надавався будинок заможної родини, де подорожньому виділяли окрему парадну кімнату). Вони мали бути ввічливими, чесними, обізнаними, надавати довідкову інформацію, під час екскурсій загалом легко вирішувати всі побутові питання тощо [4, с. 57, 374]. Для прогулянок провідники використовували витривалих коней, які добре знали місцевість та були навчені спеціальному безпечному способу пересування в горах іноході (природному прискореному алюру «аян», летючому «учан' - ерга», з широким кроком «джубе» та іншим). Зауважимо, що відомості про досвідчених провідників передавалися щороку через постійних туристів та місцеве населення Криму. Ті, хто приїжджав на відпочинок не в перший раз, намагалися для супроводу по гірським масивам звертатися до знайомих або добре зарекомендованих фахівців [19, с. 106-107].

Завдяки нагальній потребі мати бездоганний вигляд, «суруджі» носили найкращий одяг, взуття, головні убори, мали золоті прикраси та додаткові аксесуари. Упродовж останньої третини ХІХ ст. – перших десятиліть ХХ ст. складові компоненти їхнього професійного костюму зазнали певних трансформацій, у розвитку яких умовно можна виокремити два етапи: перший період з 1860-х до середини 1910-х рр., другий – з другої половини 1910-х до першої половини 1920-х рр.

Костюмний комплекс першого періоду складався з сорочки, оздоблених безрукавки або куртки, зі штанів та шарпеток для взуття, хутряної шапки, поясу, високих шкіряних чобіт, ювелірних прикрас, аксесуарів. Стрій загалом характеризувався більшою

кількістю елементів та наявністю декору верхнього наплічного одягу. Тунікоподібні білі домоткані або кольорові шовкові нижні сорочки «кольмек» довжиною до стегон шили з суцільного прямого полотнища з прямими широкими, довгими рукавами, які звужувалися в області зап'ястя, та з прямими боковинами, між якими часто вшивалися парні трикутні вставки-ластовиці, що оберігали рукави від розриву і забезпечували рукам вільний рух. «Кольмек» мали вертикальний прямий (рідше боковий) грудний виріз, комір-стійку, манжети на рукавах. Штани «з широким шагом» зі складками «шальвар» або «учкурли-штан» фабричного виробництва з бавовняних тканин сірого, чорного, темно-синього, зеленого кольорів були просторими в області стегон (з глибокою вставкою), з довгими холошами «балак» (до кісточок) і внутрішніми вертикальними кишенями, розташованими у бічних швах холош. Чоловіки носили взуття разом з високими вовняними шкарпетками «чорап» [14, с. 102; 17, с. 26; 25, с. 19-20].

Верхній наплічний одяг представлено безрукавками та куртками. Куртки «арнаут-елегі» спочатку поставлялися з території Османської імперії, проте згодом їх стали шити ялтинські майстри. Можливо, цей тип курток (і жилетів) «арнауцької» роботи затвердився на півострові з переселенням у Балаклаву в 70-х рр. XVIII ст. архіпелазьких греків-арнаутів, що служили в албанському війську. Короткі (довжиною до талії) куртки шили з сукна, атласу або оксамиту, частіше за все чорного, зеленого та темно-синього, рідше червоного кольорів. Вони були з коміром-стійкою, з широкими рукавами, які звужувалися в області зап'ястя. Борти курток шили встик (мали наскрізний прямий центральний розріз), із запахом справа наліво, іноді вироби кроїли з грудним бічним розрізом-косовороткою, що доходив до середини лівого борту. Розпашні «арнаут-елегі» з'єднувалися за допомогою частого ряду або симетрично повторюваного набору півсферичних гудзиків, пришитих групами від трьох до п'яти штук через певну відстань, оздоблених золотними нитками або виготовлених з дорогоцінних металів. Найпоширеніший центральний декор курток (рослинний орнамент, вишитий контрастними нитками в техніці «букме» і прикрашений золотканою тасьмою «шерт») розташовувався на комірі, по краях бортів та подолу. Тонкою

смушкою «шерт» також оздоблювали манжети на рукавах. Додатково куртки мали пришивні одинарні (прості) накладні нагрудні або нижні кишені з закругленими нижніми кутами, які часто декорувалися вишивкою, що безпосередньо використовували для зберігання круглих металевих годинників на ланцюжках [6; 7; 12, с. 156; 14, с. 100; 25, с. 21; 27, с. 81; 31, с. 231]. Менш поширеним коротким наплічним одягом (до пояса) були літні безрукавки (жилети) «елек», які практично повністю повторювали крій і схему оздоблення курток «арнаут елегі». Їх носили поверх кольорових сорочок, де перед виробу шили з чорного, темно-синього, рідше з коричневого та червоного сукна або оксамиту, а спинку з шовкової тканини контрастного кольору. До «елек» пришивали також втачний комір-стійку, а ближче до пройми – накладні кишені для годинника [2; 3; 15; 17, с. 25; 25, с. 21, 26].

У першому варіанті вбрання провідники додатково підперізувалися набраними поясами з металевими елементами (прямокутними пряжкою «к’ушак’-баш» і сегментами) та інколи довгими тканими смугастими поясами «к’ушак’», які під час пов’язування тричі обертали навколо стану. О. Горчакова зазначала, що молоді кримськотатарські чоловіки, яких вона зустрічала в Криму, були перетягнуті поверх синіх курток викарбуваними поясами з безліччю ланцюжків [10, с. 68]. Набрані вироби «гумуш к’ушак’» (срібні пояси) виготовляли на м’якій основі-тканині (золототкані галун або тасьма «шерт»), на яку прикріплювали пластинчасті сегменти з пряжкою, і без основи, коли суцільнометалеві сегменти та пряжка з’єднувалися за допомогою шарнірів, зчеплених між собою двома рядами кілець і петель. Поясні металеві деталі часто виготовляли зі сплаву низькопробного срібла, міді, позолоти у техніці лиття та карбування, які декорувалися чорнінням і зерню [5, с. 101; 13; 25, с. 23; 29, с. 28].

Верхній одяг провідників другої половини 1910-х – першої половини 1920-х рр. складався з куртки та штанів з сукна однотонного синього кольору. Подовжену (до стегон) однобортну куртку прямого силуету шили з коміром-стійкою і прямими довгими вузькими рукавами, що застібалися в області зап’ястя на ряд маленьких чорних гудзиків. Борти подібної куртки були без декору та з’єднувалися між

собою потайною внутрішньою застібною на гудзиках. До них також пришивали зовнішні нагрудні накладні кишені з суцільнокроєним клапаном для зберігання годинників. Поясним одягом стали штани європейського зразку «іч-топ» без вставок, з прямими вузькими холошами та втачним поясом [16, с. 6; 14, с. 101; 18, с. 44; 25, с. 20]. Під час побутування першого варіанту строю «суруджі» підперізували наплічний верхній одяг поясом, у пізнішому комплексі куртки носили навипуск і вже без нього. Зазвичай куртка, шовкова сорочка під жилет і штани мали один колір, проте деколи зустрічався різнокольоровий набір елементів: червона куртка (безрукавка) з синіми, чорними або зеленими штанами. Необхідно зазначити, що інші тюркомовні мешканці півострова, особливо молоді люди з міст Південного узбережжя та передгір'я також нерідко носили подібні куртки та жилети як святковий одяг.

Упродовж усього періоду провідники носили традиційні смушеві шапки «калпак» без крисів та хромові чоботи «чизма. Шапки виготовляли з хутра новонароджених ягнят кримської смушевої овечої породи «малич» перших сортів чорного кольору, що мали оригінальну звитість вовняного покриву. Основу головного убору складала тулія (частина головного убору у вигляді обідка за формою голови) висотою 7-8 см та кругле рівне пласке денце, «калпак» мали форму усіченого прямого кругового циліндру. Нерідко денце шапки прикрашали пришивним сукняним або оксамитовим наверхшям «тепелік», покритим канителлю, блискітками чи окремо вишитим наверхшям з дрібного бісеру, перлин, яке кріпилося до центру денця. Діаметр наверхшя коливався від 1,5 см до 7,5 см. Загальноприйнятим центральним візерунком «тепелік» є рослинний орнамент та гексаграма (шестикутна зірка), які виступали оберегом від наврочення. Отже, окрім фізичного захисту голови людини, смушева шапка стала показником соціального і майнового стану носія та його власним оберегом. Хромові чорні чоботи мали тверду рантову підошву з невисокими підборами, верх складався з трьох деталей (задника, союзки (носок з боковинами кроїли разом) та вузької високої халяви (до колін). Таке взуття добре тримало форму, забезпечувало комфорт носіям за будь-яких погодних умов [16, с. 6; 18, с. 44; 21; 25, с. 23-25].



Важливими елементами комплексу професійного вбрання провідників стали ювелірні прикраси для рук та аксесуари, насамперед, персні «ташли юзюк» зі вставками, персні-печатки (сигнет із зображенням знаку, напису на щитку), а також кишенькові годинники з ланцюжками, виготовлені з дорогоцінних металів. Верх перснів прикрашали вставками з каміння, скла, які закріплювалися в оправу (каст), а шинку (основу) – штампованим візерунком, емаллю, черню тощо. У залежності від верху (якості металу, форми каміння) використовували декілька способів кріплення вставки до основи, найпоширенішими з них є глухий та корнеровий каст. Багаті чоловіки мали золоті та срібні вироби, інкрустовані дорогоцінним камінням, менш заможні – користувалися здебільшого недорогими виробами з посрібленої або позолоченої міді, оздобленими кольоровим склом. Чоловіки носили «ташли юзюк» на лівій руці, частіше на мізинці або на безіменному пальці. Кишенькові механічні годинники з круглим металевим корпусом «брегет» (однойменна назва від прізвища французького майстра Бреге і торгової марки «Breguet») мали круглий корпус, поєднаний з коротким ланцюжком та брелоком. Найбільш популярною комбінацією носіння «брегет» стало кріплення ланцюжка до брелока, що розташовувалися на вишитій нагрудній частині або на одному з гудзиків бортів верхнього наплічного одягу. Основним способом носіння «брегет» в одязі з двома кишнями став варіант, коли брелок з ланцюжком прикріплювали в одній, а годинник розміщували в іншій кишні жилета або куртки. Таким чином, короткі тонкі ланцюжки та брелоки залишалися на виду, що додатково прикрашали весь комплекс вбрання [13; 16, с. 6; 27, с. 81].

Отже, незважаючи на виділені особливості, професійний костюм провідників «суруджі» з Південного узбережжя Криму останньої третини ХІХ – перших десятиліть ХХ ст. мав ряд загальних ознак: використання смушевої шапки «калпак» перших сортів і хромових чорних чобіт «чизма» з високою халявою, механічного кишенькового годинника «брегет» на короткому ланцюжку; дотримання традиції побутування одної кольорової гами в наплічних та поясних елементах (сорочка-куртка-штани, сорочка-безрукавка-штани); вишуканість форми компонентів строю та єдиний оригінальний стиль з претензією на статусність та елегантність.

## **THE PROFESSIONAL COSTUME OF THE GUIDES IN THE MOUNTAINS «SURUDZHI» – THE EMPLOYEES OF THE CRIMEAN-CAUCASIAN MOUNTAIN CLUB YALTA BRANCH**

*The professional suit of the Crimean mountain guides «surudzhi» of the Crimean-Caucasian Mountain Club Yalta branch was held in the article. The chronological stages of development of the costume were identified. The specifics of its elements on the basis of design features, decoration and functionality were analyzed. In the conclusions the main aspects of the professional costume were formulated.*

**Keywords:** *professional costume, Crimean Tatars, tourism, guides for the mountains, «surudzhi», Crimean-Caucasian Mountain Club*

*Грушецкая Виктория*

## **ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЙ КОСТЮМ ПРОВОДНИКОВ «СУРУДЖИ» - СОТРУДНИКОВ ЯЛТИНСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ КРЫМСКО-КАВКАЗСКОГО ГОРНОГО КЛУБА**

*Статью посвящено изучению профессионального костюма крымских горных проводников «суруджи» из Ялтинского отделения Крымско-Кавказского горного клуба. Выделены хронологические этапы развития костюма, исследована специфика составляющих элементов с учетом конструктивных особенностей, декоративного оформления и функционального предназначения вещей. Сформулированы выводы, отражающие основные аспекты использования униформы.*

**Ключевые слова:** *профессиональный костюм, крымские татары, туризм, горные проводники, «суруджи», Крымско-Кавказский горный клуб.*

## Джерела та література

1. Аулин Б. С. К вопросу об охране историко-культурного наследия: Ялтинское отделение Крымско-Кавказского горного клуба и Таврическая научная ассоциация (1917-1920) / Б. С. Аулин // Сіверщина в історії України: Зб. наук. пр. – К. : Глухів, 2010. – Вип. 3. – С. 39-42.
2. Безрукавка // Фонди КРУ БІКЗ, Відділ «Історія», Група «Тканини», КН 270 / Інв. № Т 177.
3. Безрукавка // Фонди КРУ БІКЗ, Відділ «Історія», Група «Тканини», КН 287 Інв. № Т 194.
4. Бесчинский А. Я. Путеводитель по Крыму / А. Я. Бесчинский. – 4-е изд., испр. и доп. – Москва : т-во И. Н. Кушнерев и К°, 1904. – 468 с.
5. Бонч-Осмоловский Г. А. Брачные обряды татар горного Крыма / Г. А. Бонч-Осмоловский // Крымские татары: Хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре / авт.-сост. М. А. Араджиони, А. Г. Герцен. – Симферополь : Доля, 2005. – С. 97-123.
6. Галун // Фонди КРУ БІКЗ, Відділ «Історія», Група «Тканини», КН 380 / Інв. № Т 271.
7. Галун // Фонди КРУ БІКЗ, Відділ «Історія», Група «Тканини», КН 382 / Інв. № Т 273.
8. Гейман В. Д. Открытие отделения Крымско-Кавказского горного клуба в Феодосии и его задачи / В. Гейман // Записки Крымского общества естествоиспытателей и любителей природы. – 1916. – Т. V. – С. 189-190.
9. Голоцван К. В. Крымско-Кавказский горный клуб / К. В. Голоцван // Историческое наследие Крыма. – 2007. – № 18. – С. 157-187.
10. Горчакова Е. Воспоминание о Крыме / Е. Горчакова. – М., 1881. – Ч. 1. – 397 с.
11. Григорьева Л. И. Значение деятельности Ялтинского отделения Крымского горного клуба для музейной этнографии Крыма / Л. И. Григорьева // Культура народов Причерноморья. – 2004. – № 50. – С. 167-170.

12. Державин Н. С. Албанцы-арнауты на Приазовье Украинской ССР / Н. С. Державин // СЭ. – 1948. – № 2. – С. 156-169.
13. Желтухина О. А. Исчезающее искусство филигрании. Ювелирные украшения у крымских татар : изготовление, ношение, функциональное значение [Электронный ресурс] / О. А. Желтухина // Qasevet. – 2000. – № 1 (27). – Режим доступа : <http://turkolog.narod.ru/info/ I137.htm> (дата звернення 17.02.2015) – Назва з екрана.
14. Желтухіна О. [А]. Традиційний одяг кримських татар наприкінці XVIII – на початку XX століття (за матеріалами, зібраними У. Боданінським) / О. [А]. Желтухіна // Етнічна історія народів Європи. – 2005. – Вип. 19. – С. 100-103.
15. Крым : татары в кофейне : [стереопара]. – Стокгольм : акц. О-во «Гранберг», [после 1908].
16. Крымская жизнь начала 20 века в фотографиях Петра Веденисова : [буклет] / [Алупкинский государственный дворцово-парковый заповедник]. – Симферополь : Таврия, 1994. – 10 с. – (Воспоминания о Крыме).
17. Куфтин Б. А. Южнобережные татары Крыма / Б. А. Куфтин // Крым. – М., 1925. – № 1. – С. 22-31.
18. Лаврентьева Е. В. «Мы много путешествовали...» : Путевые впечатления в фотографиях и воспоминаниях / Е. В. Лаврентьева. – М. : Этерна, 2010. – 488 с.
19. Марков Е. Л. Очерки Крыма : Картины крымской жизни, истории и природы / Е. Л. Марков. – Изд. 2-е. – СПб. ; М. : Тип. Т-ва М.О. Вольфъ, 1884. – 596 с.
20. Молочко Є. В. Пам'яткоохоронна справа в Криму у другій половині XIX – на початку XX ст. як складова екскурсійної діяльності наукових товариств / Є. В. Молочко // Сучасні проблеми дослідження, реставрації та збереження культурної спадщини: зб. наук. праць з мистецтвознавства, архітектурознавства і культурології / Ін-т проблем сучасного мистецтва Нац. академії мистецтв України. – К., 2010. – Вип. 7. – С. 123-135.

21. Навершя на шапку «калпак» // Фонди КРУ БКЗ, Відділ «Історія», Група «Тканини», КН 400 / Інв. № Т 291.
22. Непомнящий А. А. Крымський гірський клуб в Криму і розвиток краєзнавчого туризму (к. ХІХ – поч. ХХ ст.) / А. А. Непомнящий // Туристично-краєзнавчі дослідження / Ін-т туризму ФПУ. К., 1998. – Вип. 1 : мат-ли ІІІ Всеукр. конф. «Туризм в Україні : економіка та культура» : у 2 ч., ч. 2. – С. 150-156.
23. Отчет о состоянии и деятельности Ялтинского отделения Крымского горного клуба за 1891 г. // Записки Крымского горного клуба. – 1892. – № 2. – С. 24–30.
24. Расписание экскурсий, устраиваемых Ялтинским отделением Крымского горного клуба в мае и июне месяцах 1895 года // Записки Крымского горного клуба. – 1895. – № 5. – С. 6-10.
25. Рославцева Л. И. Одежда крымских татар конца ХVІІІ – начала ХХ вв. : Историко-этнографическое исследование / Л. И. Рославцева. – М. : Наука, 2000. – 104 с.
26. Руденко Е. Н. К истории популяризации средневековых памятников Крыма во второй половине ХІХ – начале ХХ века : Крымский горный клуб [Электронный ресурс] / Е. Н. Руденко // Актуальные вопросы общественных наук : социология, политология, философия, история. – 2015. – № 3 (44). – Режим доступа : <http://cyberleninka.ru/article/n/k-istorii-populyarizatsii-srednevekovyhpamyatnikov-kryma-vo-vtoroy-polovine-xix-nachalo-xx-veka-krymskiy-gornyy-klub> (дата звернення 17.02.2015). – Назва з екрана.
27. Святловский В. В. Южный берег Крыма и Ривьера / В. В. Святловский. – СПб. : Тип. А. С. Суворина, 1902. – 223 с.
28. Севастопольское отделение // Записки Крымского горного клуба. – Одесса, 1903. – № 3/4. – С. 12.
29. Таратухина Е. Е. Коллекция ювелирных изделий в фондах КЭМ / Е. Е. Таратухина // Этнография Кры-

- ма XIX-XXI вв. и современные этнокультурные процессы : Материалы и исследования. – Вып 2 / отв. ред. М. А. Араджиони, Ю. Н. Лаптев. – Симферополь, 2012. – С. 27–33.
30. Устав Крымского горного клуба // Записки Крымского горного клуба. – 1891. – № 1. – С. III–X.
31. Шишкина О. П. Заметки и воспоминания русской путешественницы по России в 1845 году / О. П. Шишкина. – СПб., 1848. – Ч. II. – 304 с.

*Завадська Вікторія*

УДК 801.81:801.83:801.733

## **ГІДРОНІМИ ЯК ПОЗНАЧЕННЯ ПРОСТОРОВОЇ МЕЖІ У ФОЛЬКЛОРНИХ ТЕКСТАХ**

*У міфологічних моделях різних народів світу водяна перепона завжди була символічним позначенням кордону, часопросторовою межею. При цьому абсолютно не важливим було, чи це річка, озеро, море-океян, а чи просто криниця або джерельце, як не важливим було і те, що саме роз'єднує ця вода, який, символічно-світоглядний чи справді матеріальний характер вона має. Порубіжний стан води як такої відбито у найрізноманітніших ситуаціях обрядово-ритуального та звичаєво-етичного характеру і позначено у фольклорних творах різних жанрів у вигляді гідронімів: Десни, Дону, Дніпра, Дунаю. Частіше – це назви великих річок, що набувають знакового характеру й знаходять відбиття у фольклорі тих місцевостей, які географічно не суміщаються з названими річками. Значно рідше (і ці приклади поодинокі) бачимо у фольклорі локальні гідроніми. У статті увага зосереджена на питанні умовності застосування гідронімів в усній народній творчості слов'ян.*

**Ключові слова:** *міфологія, традиційна культура, гідроніми, Дунай, символ.*

Річка у народному сприйнятті символізувала межу, і це мало свої пояснення: водяна перепона зазвичай була територіальним кордоном різних племен та народів, що могли відрізнитися мовою, культурою, віруваннями, антропоморфними особливостями тощо. На думку професора К. Тищенка, гідроніми є одним з найбільш сталих шарів лексики. Отже, вони можуть бути відтворенням найдавніших світоглядних уявлень і надійним інформаційним джерелом для дослідників [12]. Так, вже хрестоматійним став приклад про Десну (від «десниця» – права рука), яка, з погляду сучасної географії, є лівою протокою Дніпра. Назва річки свідчить: наші предки вважали Десну правою притокою, тобто визначальним був рух, як ми б сказали, «проти течії». Це пов'язано з давніми часопросторовими уявленнями (і до певної міри пояснює їх). Плин «за течією» вважався напрямком поступальним, рухом у минуле, тоді як незвідане, прийдешнє, до якого і треба стояти обличчям, приходять з верхів'їв. Тому вирази «час плине», «роки збігають», «літа ідуть за водою», «пішло за водою» і т. п. відбивають міфологічне сприйняття часу і простору. «Велика вода» як межовий простір у традиційному світогляді мала значення, перш за все, символічне.

Ой за Бугом, за рікою

Любився я з дівчиною.

Що ж по тому, що кохаю,

Коли в неї не буваю [13, т. 5, № 62].

Таке сприйняття проектувалося на різні площини буття. Так, у народній обрядовості та фольклорі подолання ріки могло символізувати:

- набуття іншого соціального статусу, наприклад одруження (на родинному рівні);
- контактування з ворогами, стан війни чи миру (на рівні соціально-історичного розвитку народу);
- перехід від земного життя у небуття (на рівні космогонічному).

Проте в усіх означених випадках зберігалось міфологічне уявлення про річку як межу двох опозиційних площин «своє / чуже». Про парадигму таких значень неодноразово писали інші дослідники [3; 7; 14]. Наша увага буде зосереджена на гідронімах як умовному

позначенні часопросторової межі, що розділяє світ реального та потойбічного, живого та мертвого, профанного й чарівного.

Як вже було сказано, найчастіше у фольклорних творах трапляються назви великих річок: Дон, Дністер, Дунай, Дніпро, що мають за основу санскритський корінь \*danu («річка, потік») [9, с. 86, 94; 16, с. 117-120]. Проте найповторюванішим є гідронім Дунай, згадки про який трапляються в українському, польському, чеському, угорському, словацькому, болгарському фольклорі. Цікаво, що міфологічне значення його в усіх народів збігається. Це, перш за все, 1) загальний символ водяного простору як територіальної межі; 2) центр світу, його вертикальна вісь, аналог Світового древа; 3) кордон між двома світами, реальними та магічним; 4) часова межа реальності та майбуття, минулого та майбутнього; 5) символічний шлях до іншого життя (у тому числі й погребальний, що веде до країни забуття); 6) власне втілення чарівної потойбічної країни – вирію (ирію, раю). Розглянемо перелічені випадки використання гідронімів у символічно-міфологічному значенні.

Гідронім як загальний символ водяного простору, територіальної межі.

Саме Дунай найчастіше згадується у фольклорі як кордон українських земель. У пісні «Світ великий, край далекий, та ніде прожити» сказано, що цариця хоче «зігнати запорожців та аж до Дунаю» [4, с. 164]. У пісні про Максима Кривоноса та Богдана Хмельницького «Не дивуйтеся, добрії люди» козак закликає побратимів загнати «ляшка, вражого сина, Аж за той Дунай глибокий» [4, с. 144]. Іноді за допомогою гідроніма позначають чужинський край як такий

Горе мені на чужбині:

Зовуть мене заволокою,

Велять мені да Дніпром плисти,

Дніпром річкою да глибокою... [13, т. 5, № 400].

У колядці вірний кінь нагадує господарю, як він порятував його від ворогів:

Та чи ти ж не забув, як у війську був,

Як ми з тобою билися з ордою,

Та як же за нами турки влягали,

Та не самі турки, пополам з татарами.



<...> Ой як я скочив та Дунай перескочив,  
Дунай перескочив, копита не вмочив,  
Та ні шаблі кінця, ні тебе молодця,  
Ні поли жупана, ні чобіт-сап'яна [6, с. 229].

Подолання водної перепони означає порятунок. Акцент на тому, що кінь навіть не зачепив води, має символічний характер: йдеться про повний перехід до «свого» простору.

У багатьох піснях про татарський полон повторюється мотив пускання по воді коси (символ занепащеної долі). Дівчина-полонянка звертається до своїх поневолювачів зі словами:

– Ой татаре, татаройко, ой мой пане, мой панойко,  
Вийми, вийми свого ножа, одріж, одріж мою косу  
Пусти, пусти по Дунаю, нехай пливе близько краю.  
Прийде мати води брати, мою косу познавати:

«О де коса мої дочки, мої дочки Вуляночки!» [15, с. 256].

Показовою є пісня «Сокіл з орлом, сокіл з орлом купається» [4, с. 115], у якій постає характерний для фольклору образ всевидючого птаха. Сокіл питає в орла, чи був той на Дунаї, чи знає він про нагаїв. Вочевидь, маємо суміш історично-міфологічних контекстів, коли гідронім є не просто територіальною межею, але міфологічний «краєм світу» (про що йтиметься нижче). Про це свідчить образ орла – птаха потойбічного, який повинен знати усе. Таким чином, відповідь орла є цілком логічною: «За річкою, за річкою, за Дунаєм, Хоч я й не був, а й так знаю!..»

Гідронім як центр світу, аналог Світового древа, вертикальна вісь простору, а також власне втілення чарівної потойбічної країни – вирію (ирію, раю)

Нерідко гідронім використовується у народній космогонії на позначення Вселенського океану, первісного водяного простору. У купальській пісні бачимо:

Ой не стій, вербо, над водою,  
Да не пускай гілля по Дунаю.  
Ой Дунай-море розливає,  
В верби корінь підмиває... [8, с. 105].

За багатьма легендами посеред раю тече річка, яка набуває у фольклорній інтерпретації статусу моря-океану. Так, за болгарською

легендою, з-під кореня світового дерева – гігантської золотої яблуні – витікає Дунай [11]. В українській колядці відтворено традиційну космогонічну модель, у якій цей же гідронім вжито на позначення Світового океану:

Що на Дунаєчку да на бережечку,  
<...> Там стояло тонкеє древо,  
Тонке, високе, листям широке.  
На тім дереві сокіл сидить,  
Сокіл сидить, моря глядять [6, с. 169].

Аналогічний образ бачимо у землеробській колядці, де райська країна вимальовується як Величезна скирта золотої пшениці «край Дуная», увінчана соколом, що дивиться у воду [6, с. 160].

У колядці «Ішли молодці рано з церковці» йдеться про фантастичне місце, де «добрий пан» щедро платить за службу. Показово, що спосіб проникнення туди повторює давньослов'янський поховальний обряд, коли померлого клали у човен і пускали по воді. Враження, що йдеться про похорон, підсилюється ще й згадкою про церковну службу, з якої повертаються молодці. Наведемо повний текст колядки.

Ішли молодці рано з церковці –  
Ой, дай Боже! (2)  
Ой, ішли, ішли, раду радили,  
Раду радили не еднакую,  
Не еднакую, троякую:  
Ой, ходімо ж ми до ковальчика,  
До ковальчика, до золотника;  
Покуймо ж собі мідяні човна,  
Мідяні човна, золоті весла.  
Ой, пустиможся на тихий Дунай,  
Долів Дунаєм під Царегород.  
Ой, чуємо там доброго пана,  
Що платить добре за заслуженьку,  
Ой, дає на рік по сто червоних,  
По сто червоних, по коникові,  
По коникові та й по шабельці,  
Та й по шабельці, по парі сукон,

По парі сукон та й по шапочці,  
Та й по шапочці, та й по панночці [4, с. 7].

В іншій колядці вбрання, «пране у Дунаї», є вказівкою на божественну охорону парубка:

На нім сорочка, як день, біленька,  
Як день, біленька, як лист, тоненька.  
Де ж вна ой шита? – В сонці, в віконці.  
Де ж вна золеня? – В золоті зільниці.  
Де ж вна ба й прана? – Края Дунає [6, с. 144, 156].

Гідроніми, що позначають казковий вирій, рай, пов'язані з птахами, на яких, за легендами, перетворюються людські душі. У колядці, яку співають господині, йдеться про полювання на золоту паву, що плаває край Дунаю [6, с. 21]. У польській весільній пісні парубок бачить свою наречену, коли вона «сірою качкою» плаває Дунаєм [11]. В українській колядці сокіл дістає з Дунаю срібний перстень для нареченої [6, с. 162-163], він же обіцяє мисливцю показати дорогу до «гречної панни» [6, с. 168-169] – тобто потойбічний провідник вказує символічний шлях, яким уявляються шлюбні стосунки.

В українській пісні Божа Мати ластівкою купається у дунайських водах:

Ой на Дунаєчку, на бережечку,  
Там ластівочка та купалася,  
То не ластівочка, то Божа Мати... [13; 5, с. 442]

У білорусів лайка: «Відьма ти київська, сова дунайська!» [5, с. 573] – позначала вкрай негативне ставлення, оскільки київська відьма вважалася найнебезпечнішою, а епітет «дунайська сова» підсилював негативізм, що свідчить про неоднозначне, очевидно, християнізоване сприйняття гідроніма.

Гідронім як міфологічний хронотоп: кордон між двома світам (реальним та магічним); часова межа (теперішнього та майбутнього, глобальніше – минулого та майбутнього); символічний шлях до іншого життя (у тому числі й погребальний, що веде до країни забуття)

У ліричних піснях та колядках дунайська (дніпрова, донська) вода відкриває незворотний шлях «на той світ»:

<...> Вручаю тебе, дівчинонько, єдиному Богу,

А сам їду, а сам же поїду Дніпром за водою <...> [13, т. 5, № 560].

Напитися цієї води означає навіки піти туди, звідки нема вороття, забувши усе, що любив досі:

«Де ти, милий, перебуваєш,

Що ти в мене не буваєш?»

– Перебуваю в край-Дунаю,

Тим я в тебе не буваю.

Коли б човен та весельце,

То би-м приплив, моє серце <...> [13, т. 5, № 89, 340];

або ж доторкнутися заборонених таємниць, дізнатися про подальшу, можливо, нещасливу долю:

За Дунаєм, за тихеньким

Брала дівча льон дрібненький;

Брала, брала та й стелила,

До тихого Дунаю говорила:

– Тихий Дунаю, тиха вода,

На кого ж ся зостану молода?

Чи попові, чи дякові – суди, Боже;

Як якому лайдакові – не дай, Боже <...> [13, т. 5, № 421].

Або:

<...>Пусти ж мене, мати, на Дунай купати,

Буду плавати, впоринати, доленьки шукати [13, т. 5, № 470].

У пісні «Ревуть води, шумлять лози» козак, напуваючи коня з Дунаю, питається у птахів про дорогу «до свого роду». У відповідь чує:

Вертай коня, козаченьку,

Вже не знайдеш домівоньку.

Ні домівки, ні родини,

Ані вірної дружини [4, с. 124].

Кінь у фольклорі та міфології є перевізником з одного світу на інший. Річка тут – символічний кордон між двома світами, тому порада птахів є нездійсненою, насправді йдеться про неможливість повернення.

У деяких піснях сказано, що переправитися через Дунай можна по полотняних мостах – поетичне означення погребальних рушників, якими опускають труну в могилу. У багатьох випадках річка – синонім власне могили:

А ми турка та і не звоюєм,  
Тільки роздратуєм.  
Тільки нами, нами, козаками,  
Дунай... Дунай загардуєм [4, с. 119].

Або:

Ой взяв милий милу під біленьки боки,  
Пустив милу на Дунай глибокий,  
«Пливи, мила, стихенька водою,

А я зараз плину за тобою» <...> [13, т. 5, № 132, 339].

Заїхати за Десну, Дніпро, Дунай у фольклорі означає загинути, померти, зникнути: «Як пішов за Дунай – та й додому не думай» – говорить народне прислів'я. У пісні ліричний герой говорить, що річка занесла його товариша за Дунай (символічну межу) [4, с. 114]. У фольклорі гідроніми вживають на позначення часової межі, своєрідного «кордону пам'яті» між минулим та майбутнім на зразок давньогрецької Лети. У колядці дівчина зустрічає парубка, веде його до світлиці, пригощає пшеничним хлібом, а коневі дає «з Дунаю води» – щоб забув дорогу назад, не відвернув нареченого [6, с. 380]. Цей же мотив бачимо у пісні «Тихий Дунай бережечки зносить». Молодець просить отамана відпустити його додому, щоб побачити кохану, і одержує відповідь: «А ти випий води холодної – дівчину забудеш».

У замовляннях хвороби відправляють у річку, використовуючи місцеві гідроніми. Рани ж замовляють, згадуючи, дунайську (тобто «мертву») воду. У поліському замовлянні від зубного болю Дунай відверто названо країною мертвих:

– Месяцю маю, чи ти був на Дунаю?

Ти бачив мьортвих людей,

Ти питався їх, чи болелі зуби у їх? [10, № 508].

У багатьох народних піснях бачимо рудименти давніх поховальних обрядів, описаних Велецькою [2]:

<...> Як піду я, молодая, з горя погуляю,

Ой а жовтії кості, кості позбираю,

У тихім Дунаю поперемиваю,

Шитою хустиною поперетираю,

А жовтим пісочком попересипаю,  
У тихім Дунаю кості поховаю [13, т. 5, № 586 А].

Розповсюдженим є мотив потоплення новонародженої дитини матір'ю у річкових водах. Тут треба сказати про характерний спільнослов'янський звичай пускати по воді волосся, нігті, послід («дитяче місце»), вінки, одяг хворого і т.п. – тобто усе те, що може знадобитися у майбутньому (посмертному) життя або ж допомогти тепер, провівши майбутнє. Це ніщо інше, як рудименти давніх жертвоприношень божеству потойбічного світу, але і відбиток уявлень про річку як про своєрідний канал сполучення з іншим світом, через який можна відправити звістку туди, звідки нема вороття, а також отримати знак звідти (тому до речей, прибитих до берега, ставилися обережно й поважно).

Тихо, тихо Дунай воду несе,  
Ще тихіше дівча косу чеше.

Що начеше – то на тихий Дунай несе.

Пливи, косо, стиха за водою,

А я, молоденька, собі за тобою <...> [13, т. 5, № 539].

Як символічний шлях до зміни родинного статусу (процес теж незворотній) вживаються гідроніми у любовних та весільних піснях. Вони ж можуть позначати перепону між закоханими, яку важко, іноді неможливо подолати.

Ой любив козак дівку, поїхав за Десну,

Рости, рости, дівчинонька, на другу весну [13, т. 5, №579].

У пісні «Ой там, за Дунаєм» козак з-за тихого Дунаю поглядає на свою Україну, «Та не так на Україну, Як на ту дівчину» і просить у неї перевозу [4, с. 28]. В іншій пісні дівчина губить у воді перстень – подарунок коханого, що мав стати запорукою вірності. Намагаючись дістати перстень, вона гине сама [11].

У весільних піснях ріка є символом шлюбу, що поєднує дівчину із нареченим, назавжди відділяючи її від власного роду. Таку ж символіку має і вінок, кинутий у річку. Досить частим є мотив вдалої чи трагічної переправи дівчини через воду. Характерно, що у першому випадку дівча відмовляється від допомоги рідних, а рятує її наречений. Така переправа є символічною ініціацією, переходом у новий родинно-соціальний стан:

Думай, думай, Марусенька,  
Думай та гадай.  
Брести тобі дві річеньки,  
А третій Дунай [1, с. 34].

Серед купальських пісень, що первісно були пов'язані з культом плодючості та інститутом шлюбу, у різних варіантах повторюється сюжет про сирітку, яка одна з усіх дівчат не змогла перейти через річку, а потонула у глибоких водах – символічне зображення нещасливої сирітської долі [8; с. 112].

Про зміну майбутню статусу (дівчина / молодиця) та неможливість повернення додому алегорично говорить «мазур», що підманює дівку їхати із ним:

Матусі не бійсь,  
Сідай на мій віз,  
Поїдемо у мій край,  
Поїдемо за Дунай <...> [13, т. 5, № 109].

Отже, бачимо, що будь-яка водяна перепона, не залежно від її характеру та параметрів (річка, потічок, струмок, море, океан), у народному світосприйнятті завжди є умовною межею, що має міфологічне значення, і пов'язана, перш за все, з моментом переходу та зміною статусу подорожнього. При цьому не важливо, яким саме гідронімом позначається ця межа, а часте застосування назв великих водяних артерій ще більше підкреслює ситуативну умовність і вказує на поєднання у світоглядній традиції реалістично-профанного та міфологічно-сакрального контекстів.

*Завадская Виктория*

## **ГИДРОНИМЫ КАК ОБОЗНАЧЕНИЕ ПРОСТРАНСТВЕННОЙ МЕЖИ В ФОЛЬКЛОРНЫХ ТЕКСТАХ**

*Порубежное состояние воды, отражается в различных ситуациях обрядово-ритуального и традиционно-этического характера в фольклорных произведениях разных жанров в виде гидронимов: Десна, Дон, Днепр, Дунай. Чаще всего – это назва-*

ния больших рек, которые становятся мифологическим ориентиром и находят отражение в фольклоре даже в тех местностях, которые географически не соприкасаются с упомянутыми реками. Гораздо реже в фольклоре употребляются местные гидронимы. В статье рассматривается вопрос об условности употребления гидронимов в фольклоре славян.

**Ключевые слова:** мифология, традиционная культура, гидронимы, Дунай, символом.

Zavadska Victoria

## HYDRONYMS INDICATING THE BORDERS OF THE AREA IN FOLKLORE TEXTS

*Border state of water is reflected in the different situations of ritual and traditional ethical character in folklore as hydronyms: Desna, Don, Dnieper and Danube. The most common - is the name of the great rivers that become mythological reference point and are reflected in the folklore even in those areas that are not geographically contiguous with them. Much less local hydronyms used in folklore. The article discusses the use of conditionality hydronyms in the folklore of the Slavs.*

**Keywords:** *mythology, traditional culture, hydronyms, Danube, a symbol.*

### Джерела та література

1. Цит. за: Балущок В. Елементи давньослов'янських ініціацій в українському весіллі // Народна творчість та етнографія. – №1. – 1994. – С.31-37.
2. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М.: Наука, 1978. – 107 с.
3. Войтович В. Українська міфологія. – К.: Либідь, 2002. – 664 с.
4. Героїчний епос українського народу. Хрестоматія: Навч. посібник / Упоряд. та приміт. О. М. Таланчук, Ф. С. Кислого; Передм. О. М. Таланчук. – К.: Либідь, 1993. – 432 с.
5. Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. – М.: Индрик, 1997. – 912 с. (Традиционная



- духовная культура славян. Современные исследования).
6. Колядки та щедрівки: Зимова обрядова поезія трудового року / Упоряд., передм. і приміт. О. І. Дея. Відп. ред. М. Т. Рильський. – К.: Наукова думка, 1965. – 804с.
  7. Лисюк Н. А. Міфологічний хронотоп: Матеріали до курсів «Міфологія», «Міфологія слов'янська і світова». – К.: Український фітосоціологічний центр, 2006. – 200 с.
  8. Максимович М. Дні та місяці українського селянина: пер. з рос. – К.: Обереги, 2002. – 189с.
  9. Наливайко С. Тисяча найновіших тлумачень давніх українських назв, імен, прізвищ (на індоіранському матеріалі): довідник / С. Наливайко. – К.: Євшан-зілля, 2008. – 360 с.
  10. Полесские заговоры (в записях 1970-1990 гг.) / Сост., подготовка текстов и коммент. Т. А. Агапкиной, Е. Е. Левкиевской, А. Л. Топоркова. – М.: Издательство «Индрик», 2003. – 752 с. (Традиционная духовная культура славян. Публикация текстов).
  11. Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общей ред. Н. И. Толстого. – Т. 1: А-Д. – М.: Междунар. отношения, 1999. – (Институт славяноведения РАН).
  12. Тищенко К. Всеслов'янські складники української мови. – Мовознавство. – 2010. – Вип. 3. – С. 65-75.
  13. Чубинский П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край: В 7 т. – СПб., 1872-1878.
  14. Щепанская Т. Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX – XX вв. – М.: Индрик, 2003. – 528 с.
  15. Эпика Полесья (по записям 1977 г., ч.1). Смирнов Ю. И. // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. Отв. ред. Н. И. Толстой. – М.: Наука, 1986. – С. 243-284.
  16. Янко М. Т. Топонімічний словник України: Словник-довідник. – К.: Знання, 1998. – 432 с.

## РЕКА КОДЫМА – ГРАНИЦА КУЛЬТУР И ЦИВИЛИЗАЦИЙ (АРХЕОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

*У статті йдеться про роль природно-кліматичного чинника у формуванні певної межі (в басейні р. Кодима) між різними культурами і цивілізаціями в мідному і бронзовому столітті. У новий час ця залежність вже не була настільки вираженою і могла визначатися сформованою традицією.*

**Ключові слова:** юридизація, степ, лісостеп, мідний вік, бронзовий вік.

Этнологи обратили внимание на то, что бассейн реки Кодыма выступает своеобразным рубежом между «западом» и «востоком». В тоже время, как это часто бывает, именно территория порубежья является и своеобразной «контактной зоной», звеном, связывающим разные миры. Скорее всего, эта традиция уходит вглубь веков, зародившись не позднее медного века. Если обратиться к разработкам последнего десятилетия и сопоставить карты распространения различных культур на протяжении энеолита и бронзового века, то можно выявить ряд закономерностей.

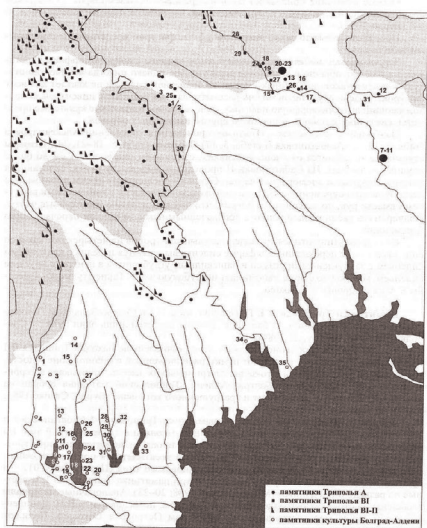
Так, в раннем и среднем энеолите территория к югу от р. Кодыма практически не была заселена, археологические памятники раннего времени здесь отсутствуют. Это был период продвижения с запада в ареал Северо-Западного Причерноморья земледельческого населения – носителей культур Кукутень-Триполье и Гумельница. Гумельницькі племена (культурний тип Болград-Алдень) занимали достаточно ограниченный ареал в Нижнем Подунавье. Трипольцы постепенно осваивали верховья Попрутья, Поднестровья, Побужья, продвигаясь к Днепру. Памятники племен трипольской культуры раннего и среднего периода – Триполье А и Триполье В по трипольской хронологической шкале (Табл. 1) – зафиксированы на Среднем Днестре и его правых притоках.

## Датировка и периодизация Трипольской культуры [2, с. 45]

Украина		Годы до н.э.	Румыния	Эпохи
Поздний этап	Триполье СII, посттрипольские группы и культуры	3300/3200 - около 2750	Городиштя-Эрбичень Фолтешть	РБВ
Средний этап	Триполье С I	3800-3300/3200	Кукутень В	энеолит
	Триполье В II	4100-3800	Кукутень В	
	Триполье В I-В II	4400-4100	Кукутень А-В	
Ранний этап	Триполье В I	4600-4400	Кукутень А	
	Триполье А	Около 5400-4600	Прекукутень	
	Модернизированная периодизация Т.С. Пассек	По данным С 14	Периодизация Г. Шмидта	

В бассейне р. Кодыма группа поселений существовала лишь на территории между Днестром и истоком р. Кодыма или в междуречье Кодымы и Савранки (Рис. 1, I). Эти памятники образуют кодымскую локальную группу, входящую в раковецкий вариант [2, с. 61]. К югу от Кодымы известны лишь единичные поселения, появившиеся на среднем этапе Триполье VII, например, Кринички (рис. 1. II).

В позднем энеолите-раннем бронзовом веке (синхронном этапам Триполье VII, CI, CII) наблюдается продвижение трипольского населения на юг (рис. 1, II; 3, I). Это продвижение в различных ареалах Северо-Западного Причерноморья отмечено памятниками собственно трипольской культуры и памятниками позднетрипольского времени (рис. 2; 3) В это время, наконец, осваивается территория к югу от р. Кодыма.



I



II

Рис. 1

С ранним энеолитом связаны найденные в Северо-Западном Причерноморье грунтовые (бескурганные) погребения суворовской культурной группы и часть так называемых «вытянутых» захоронений, найденных в основаниях курганных насыпей. Но и они локализуются достаточно далеко от бассейна р. Кодыма (рис. 2, III). Энеолитические скотоводческие племена на позднем этапе медного века осваивают Северо-Западное Причерноморье, продвигаясь сюда с востока и запада (Рис. 2, I; 3 I). Достаточно

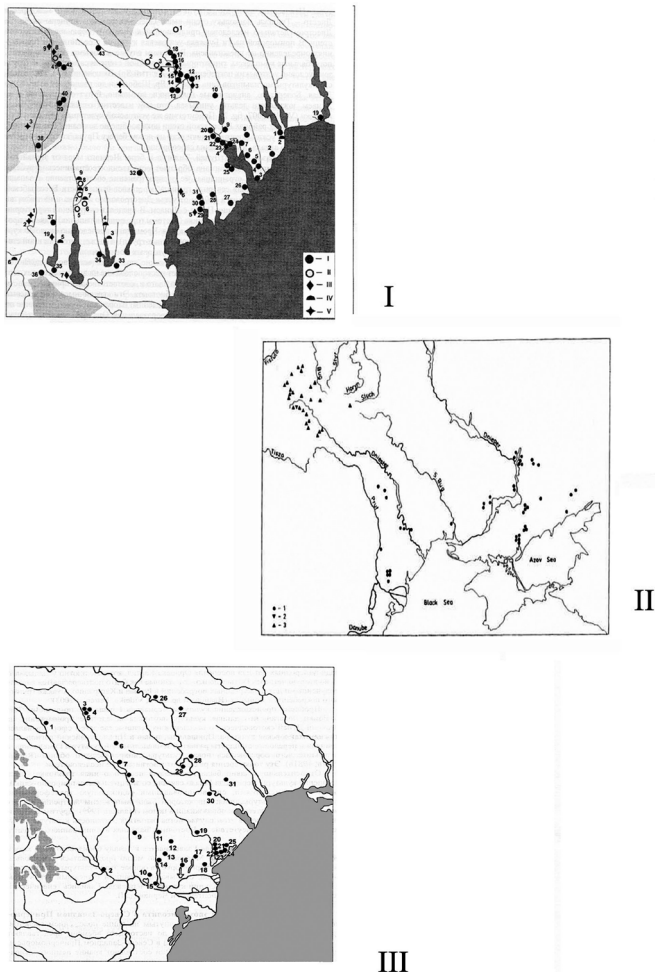


Рис. 2

проблемным выглядит культурная атрибуция части нового населения – разные исследователи трактуют их (и их происхождение) по-разному. Это население предпочитает проживать на южных, степных, территориях Северо-Западного Причерноморья, что определялось их хозяйственной ориентацией.

В раннем и среднем бронзовом веке в бассейне р. Кодыма известно меньше археологических памятников, чем в других ареалах степной зоны, население предпочитает более южные регионы (Рис. 3, III; 4, I, II). На это указывают и раскопки, и результаты

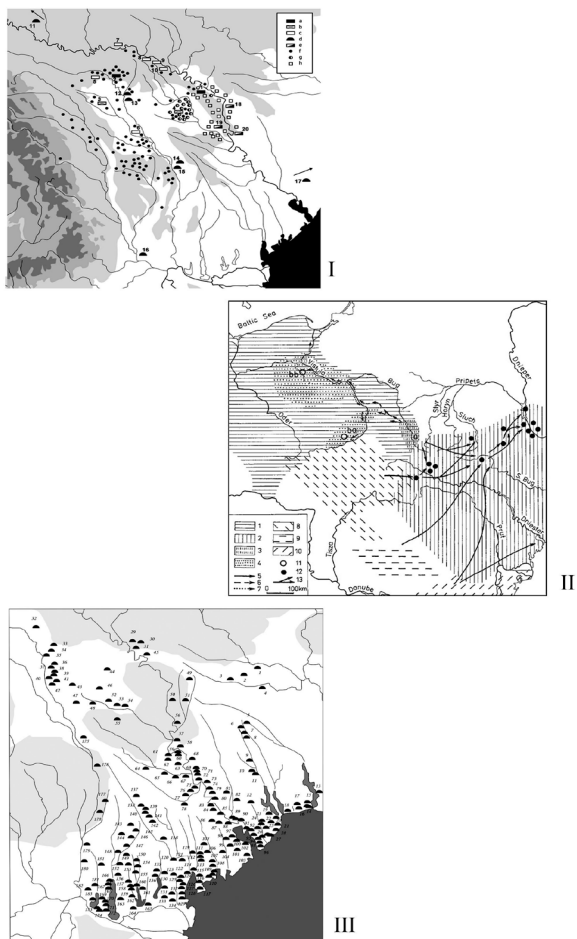


Рис. 3

разведок [6]. И лишь в позднем бронзовом веке бассейн реки Кодыма и вся территория Северо-Западного Причерноморья достаточно плотно освоены местным земледельческим населением (рис. 4, III).

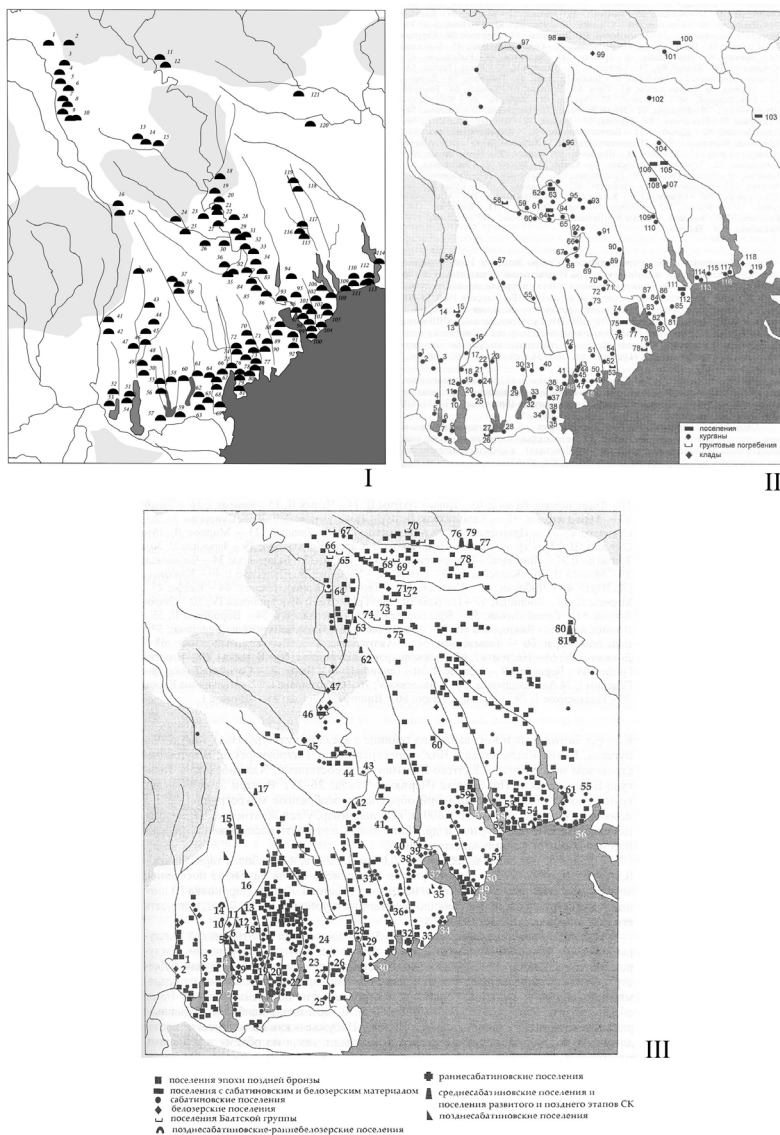


Рис. 4

Но долина реки Кодыма не является непреодолимой преградой, а население медного и бронзового века, передвигаясь в широтных направлениях, пересекало на своем пути различные реки (Ю. Буг, Днестр, Дунай и его притоки). На наш взгляд, объяснение проблемы «кодымского порубежья» можно найти при рассмотрении палеоклиматической и палеогеографической ситуации, которая связана с реконструкцией границы между разными климатическими и географическими зонами. А это важно для определения хозяйственно-культурного типа древнего населения и, соответственно, может объяснять различную демографическую ситуацию в разные эпохи.

Мы не будем касаться достаточно длительной дискуссии о сущности происхождения лесостепи (естественное или под воздействием антропогенного фактора) и времени ее появления: эти вопросы достаточно подробно освещены в работах специалистов. Остановимся на разграничении двух природных зон. Еще в первой половине XX века академик Л. С. Берг подвел итоги изучения этого вопроса и отметил, что лесостепью (с рельефной точки зрения) следует считать те места, где лесные массивы и рощи еще находятся на водораздельных плато. Согласно мнению исследователя, границу можно провести от северной Бессарабии, по северному краю Бельской степи, к Балте (расположенной на реке Кодыма), по верховьям реки Ингул, к Полтаве, Кременчугу, между Харьковом и Изюмом (и далее на восток). К обоснованию своей концепции Л. С. Берг привлек данные о характере и распространении разных видов почв и климатические параметры, отмечая, что южная граница лесостепи совпадает с осью полосы барометрического максимума умеренных широт. Проанализированы им и другие элементы – среднегодовая температура июля, специфика январских изотерм, среднегодовое количество осадков. В рамках степной зоны выделяется два «лесостепных острова» – Кодры в Молдове и Донецкий кряж, расположенный на территориях Украины и России. Л. С. Берг, считает, что Кодры имеют свою природу, леса на них расположены лишь на вершине, где особый климат. А нижние части гор (т.е. средняя и нижняя ландшафтные ступени) – относятся к степной зоне. Поэтому всю эту территорию следует считать степью. [1, с. 285-287].



Ф. Н. Мильков предположил, что горы Кодры – это остатки лесостепи. Он посчитал границу, выделенную Л. С. Бергом искусственной, связанной с воздействием антропогенного фактора – уничтожением лесов. Главным критерием он посчитал не комплекс признаков, а наличие водораздельных лесов, на основании чего провел южную границу лесостепи гораздо южнее, по линии: южная окраина Кодр – Днепропетровск – долина р. Самары – Донецк и далее на восток [13, с. 7-12]<sup>1</sup>.

Как видим, именно для Пруто-Днестровско-Бугского междуречья разница в проведении границ между степью и лесостепью особенно ощутима.

Достаточно долго многие специалисты придерживались границы, предложенной Ф. Н. Мильковым. Но в последние десятилетия происходит вполне обоснованный возврат к концепции Л.С. Берга. В качестве дополнительных аргументов приводятся расчеты гидротермического коэффициента [19, с. 10]. «Линию Берга» признают украинские географы: М. И Давыдова, А.И. Каменский, Н. П. Неклюкова, Г. К. Тушинский [19, с. 11).

Что касается существующих лесов на водоразделах Кодр, Донецкого кряжа, Приволжской возвышенности, специалисты полагают, что они не могут служить критерием определения горизонтальной (широтной) зоны, т.к. связаны с вертикальной зональностью, являясь первым (и единственным) высотным поясом<sup>2</sup>. Зональными же свойствами обладают водоразделы средней и нижней высотно-ландшафтных ступеней. А они и в Кодрах, и в Донецком кряже заняты степями. Привлечение вертикальной дифференциации равнинных ландшафтов для разграничения зон степи и лесостепи (а также лесостепи и лесной зоны) подтвердило правомерность концепции Л.С. Берга и обоснованность его границы географических зон [19, с. 9-11).

Упомянутая выше ось биометрического максимума является частью так называемой оси Воейкова, тянущийся почти через всю

---

<sup>1</sup> На некоторых участках восточных территории линии исследователей частично совпадают.

<sup>2</sup> Известно, что горная страна может находиться и в границах иной широтной зоны.

Евразию от Монголии до Испании; в Украине проходит вдоль линии Луганск – Днепропетровск – Балта. Эта полоса повышенного атмосферного давления влияет, особенно в зимнее время, на циркуляцию атмосферы. Севернее неё преобладают западные относительно теплые и влажные ветры, южнее – восточные и юго-восточные холодные и сухие ветры. В теплый период эта ось ослабляется, поскольку вследствие прогревания суши почти вся территория Украины попадает в зону пониженного давления, а потому дуют западные ветры. И только на юге продолжают господствовать восточные ветры [18, с. 9-10].

Таким образом, по реке Кодыма проходит граница между двумя географическими и климатическими зонами, что, по-видимому, могло влиять на расселение древних земледельцев и скотоводов в различные эпохи. Колебания климата имеют свои закономерности, которые изучаются на основании различных источников. Привлекаются и эвстатические колебания мирового океана, и циклы увлажнения климата (циклы Шнитникова), и схема климатических изменений, известная под названием «схема Блитта-Сернандера». В последние годы особое внимание уделяется климатическим аномалиям голоцена («стремительным климатическим событиям») и их воздействию на жизнь древних обществ [20; 29; 30 и др.].

Трипольская культура медного века развивалась, в основном, на фоне т.н. «атлантического оптимума», характеризующегося мягким климатом. Наступление следующего, суббореального, периода связывают с климатическими изменениями – аридизацией, иссушением климата. Рассмотрение культурно-исторической ситуации в эпоху палеометалла позволяет говорить о значимости реперной точки, известной как «событие 5300 calBP» (соответствующее дате около 3300 BC). Относительно одновременно с новым климатическим периодом был и переход к новой археологической эпохе – к бронзовому веку. В Причерноморских степях его начало датируют в диапазоне 3400-3200 BC, что соответствует времени перехода к завершающему этапу C2 в хронологии Трипольской культуры (табл. 1). С начальным периодом бронзового века связывают культурные трансформации и активизацию культурно-исторических процессов на территории

Юго-Восточной Европы. Претерпевают изменения мощные и достаточно стабильные культурные образования. Так, сравнительно однородная культура Кукутени-Триполье распадается на несколько культурных групп (некоторые исследователи их считают посттрипольскими), сокращается плотность населения, исчезают поселения-гиганты, упрощается домостроительство, меняются образ жизни и обряды. Трипольские племена устремляются в степь, где, частично под их влиянием, формируются синкретические культуры и культурные группы. Усатовская культура Северо-Западного Причерноморья (где трипольские традиции переплетаются с элементами культуры Чернавода I) является наиболее яркой из них; многие исследователи именно с нею связывают начало бронзового века в степном Причерноморье. В Азово-Днепровском регионе на основе местных степных, трипольских и северо-кавказских традиций сложилась своеобразная животиловская (животиловско-волчанская) группа [7; 24]. Определенные трансформации, связанные с влиянием трипольской культуры, прослеживаются в собственно степных культурах: квиянской (постмариупольской), дереивской, молюховобугорской [9, с. 81]. Между Днепром и Южным Бугом складывается достаточно специфический конгломерат из групп населения, разных по происхождению (нижнемихайловское, квиянское и позднетрипольское). Они не образуют культурного единства и получают в научной литературе название Днепро-Бугской группы. Усиливаются миграционные процессы, в степной зоне Доно-Днепровского междуречья расселяются пришлые племена репинской культуры [15]. Распадаются, помимо трипольской, и другие достаточно крупные энеолитические общности, их место занимает население с достаточно смешанными культурными традициями.

По-видимому, именно начало формирования новых климатических условий «продлило жизнь» культурам энеолитической эпохи, которые сосуществовали уже с новыми культурными образованиями бронзового века. Именно экологические трансформации предоставили возможность трипольскому населению найти в определенной степени выход из начинающегося кризиса культурно-хозяйственной системы, продвинувшись в новую для себя экологическую зону (степь) и активно взаимодействуя с достаточно

чуждым для себя культурами<sup>3</sup>. Таким образом, удалось отсрочить для себя судьбу, постигшую многие достаточно сильные и яркие земледельческие культуры Европы. Исследователи обратили внимание на то, что энеолитические общества юга Балкан и прилегающих областей, приблизившись в разной степени к порогу цивилизации, исчерпали в данной природной и исторической ситуации возможности конкретных культурно-хозяйственных систем. После этого наступил общественный катаклизм, культурный регресс и довольно быстрое угасание [12, с. 60].

Хронологические рамки основных культур раннего и среднего бронзового века практически совпадают с периодом максимальной аридизации. Довольно статичная картина раннеэнеолитической эпохи сменяется пестрой мозаикой. Формируются новые крупные культурные общности, связанные уже с бронзовым веком; центральное место среди них принадлежит ямной культурно-исторической общности и катакомбной культурно-исторической общности. Эти мощные скотоводческие общности занимают обширные территории: аридизация, расширив степные пространства, создала благоприятные условия для развития подвижного скотоводства.

Наблюдается инфильтрация культур Центральной и Юго-Восточной Европы (рис.2, II; 3, II). Связи с инокультурным населением особенно выражены в материалах буджакской/ямной культуры раннего бронзового века [21; 22].

Но последствия следующей климатической аномалии – «события 4200 calBP» – оказались совершенно иными и по силе, и по характеру, чем более ранней. Основным и наиболее мощным признаком климатических изменений этого периода является мощная засуха, засвидетельствованная почти во всей Африке, Евразии, Южной Америке [25]. В степной зоне Украины аридным считается хронопериод 4500 – 3500 л.н. (3340/3100 - 1880/1770 BC). Временем около 3700 л.н. (2135/2035 BC) датируется максимальная аридизация в Приазовье и на Украине [5; 8, с. 43-44]. Она синхронна данной

---

<sup>3</sup> Напомним, что ранее сходным путем решило кризисную ситуацию население культуры Гумельница, переселившись в степь, что было первым примером адаптации земледельческого населения к степной зоне.

климатической аномалии и, видимо, отражает её. Вместо трансформации культур и активизации культурно-исторических процессов, расцвета экономики нового типа – в это время мы можем фиксировать культурный коллапс. Именно с периодом 2200-2000 ВС связывается финал основных культур, населявших степные пространства с начального этапа бронзового века. Прекращают свое существование ямная, катакомбная культуры, культура шаровидных амфор. Блок культур шнуровой керамики сохраняется лишь в лесостепной зоне, где известны памятники среднеднепровской культуры, датируемые первой четверти II тыс ВС [См. Свод дат: 27, с. 273-274]. Судя по небольшому количеству радиоуглеродных дат в диапазоне 21-20 вв ВС, немногочисленное население ямной и катакомбной культур доживает до начала следующей археологической эпохи, связанной с формированием новых культурных общностей, чтобы стать одним из субстратов нового и достаточно мощного культурного образования – бабинской культуры (многоваликовой керамики).

В дальнейшем наблюдается улучшение и смягчение климатической ситуации. Уже часть населения бабинской культуры ведет оседлый образ жизни, о чем свидетельствует небольшое количество поселений. Расцвет земледельческой эпохи бронзового века связан с его поздним этапом, когда в Северо-Западном Причерноморье распространяются племена сабастиновской, а затем белозерской культуры, оставившие после себя сотни поселений (рис.4, III).

Отметим, что в позднем энеолите и бронзовом веке бассейн реки Кодыма был все-таки освоен, причем в разные эпохи менялись векторы передвижения населения: трипольские племена продвигались с севера на юг, из лесостепи – в степь, буджакские, напротив, занимая новые земли, перемещались на север. Население катакомбной и бабинской культур пришло с восточных территорий. Сабастиновская культура, как считают, имеет в Северо-Западном Причерноморье местное происхождение, сложившись на основе бабинской культуры. Происхождение белозёрской культуры связывают с результатом взаимодействия сабастиновской с новыми культурно-этническими элементами [4].

Таким образом, бассейн реки Кодыма в определенные климатические эпохи выступал границей между земледельческим

и скотоводческим населением. Связано это, вероятно, с тем, что здесь проходила граница между климатическими и географическими зонами. Ситуация менялась при климатических изменениях, причём характер этих изменений свидетельствует о высоком потенциале адаптации древнего населения. В одних случаях земледельческое население, на фоне аридизации климата, осваивало степные зоны, вынужденно меняя свой хозяйственно-культурный тип (поздние группы трипольской культуры). В других случаях аридизация имела положительный характер, являясь стимулом развития подвижного скотоводства и способствуя освоению степных территорий (буджакская культура). Очередное изменение климата, связанное с увеличением увлажнённости, стало благоприятным фактором для развития земледелия и распространения земледельческого населения. Максимальные фазы этих процессов (независимо от их характера –увлажнённости или иссушения) приводили к освоению территорий иной географической зоны (степь-лесостепь). И, наконец, хочется отметить существование т.н. «лесостепного коридора», пролежавшего вдоль границы степи и лесостепи. Именно по нему в разные исторические эпохи продвигалось население, как с востока на запад, так и в противоположном направлении.

*Иванова Светлана*

## **РЕКА КОДЫМА – ГРАНИЦА КУЛЬТУР И ЦИВИЛИЗАЦИЙ (АРХЕОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)**

*В статье рассматривается роль природно-климатического фактора на формирование определенной границы (в бассейне р. Кодыма) между различными культурами и цивилизациями в медном и бронзовом веке. В новое время эта зависимость могла определяться сложившейся традицией.*

**Ключевые слова:** *аридизация, степь, лесостепь, медный век, бронзовый век.*

## KODYMA RIVER AS A BORDER BETWEEN CULTURES AND CIVILIZATIONS (ARCHAEOLOGICAL ASPECT)

*The article considers the role of climatic factors in the formation of a certain border (in the basin of Kodyma river) between different cultures and civilizations in the Copper and Bronze age. In modern times, this relationship could be determined by the prevailing tradition.*

**Keywords:** aridization, steppe, forest-steppe, Copper Age, Bronze Age.

### Джерела та література

1. Берг, 1947, с. 285-287). Берг Л. С. 1947 Географические зоны Советского Союза. Т. 1. Москва.
2. Бурло Н. Б. Трипольская культура / Н. Б.Бурдо, Л. Ю. Полищук // Древние культуры Северо-Западного Причерноморья. – Одесса: СМІЛ, 2013. – с. 43-84.
3. Ванчугов В. П. Сабатиновская культура / В. П. Ванчугов // Древние культуры Северо-Западного Причерноморья. – Одесса: СМІЛ, 2013. – с. 293-315.
4. Ванчугов В. П. Бронзовый век Северо-Западного Причерноморья / В. П. Ванчугов, С. В. Иванова // Древние культуры Северо-Западного Причерноморья. – Одесса: СМІЛ, 2013. – с. 335-344.
5. Герасименко Н. П. Природная среда обитания человека на юго-востоке Украины в позднеледниковье и голоцене / Н. А. Герасименко // Археологический альманах. – 1997. – Вып. 6. – С. 3-64.
6. Гудкова А.В. Археологические памятники Одесской области (справочник) / А. В. Гудкова, С. Б. Охотников, Л. В. Субботин, И. Т. Черняков // Одесса УООПИК, 1991. – 184 с.
7. Ковалева И. Ф. Погребальный Ковалева И. Ф. Погребания животиловского типа в Присамарье / И. Ф. Ковалева // Курганные древности степного Поднепровья III–I тыс. до н. э. – Днепропетровск: ДГУ, 1978. – с.46-49.

8. Кременецкий К. В. Природная обстановка голоцена на Нижнем Дону и в Калмыкии / К. В. Кременецкий // Труды ГИМ. – 1997. – № 97. – С. 30-47.
9. Манзура И. В. Северное Причерноморье в энеолите и бронзовом веке: ступени колонизации / И. В. Манзура // *Stratum plus*. – 2003-2004. – № 2. – С. 63-85.
10. Манзура И. В. «Вытянутые» погребения эпохи энеолита в Карпато-Днестровском регионе / И.В. Манзура // *Tyragetia, Serie nouă*. – 2010. – Т. IV – № 1. – Р. 35-47.
11. Манзура И. В. Культуры степного энеолита / И. В. Манзура // Древние культуры Северо-Западного Причерноморья. – Одесса: СМІЛ, 2013. – с. 115-153.
12. Массон В. М. Исторические реконструкции в археологии / Вадим Михайлович Массон. – Самара: СПГУ, 1996. –103 с.
13. Мильков Ф. Н. Лесостепной ландшафт и его зональное подразделение / Ф. Н. Мильков // Изв. АН СССР. Сер. географ. – 1951. – №5. – С. 3-14.
14. Петренко В. Г. Усатовская культура / В. Г. Петренко // Древние культуры Северо-Западного Причерноморья. – Одесса: СМІЛ, 2013. – с. 153-210.
15. Рассмакин Ю. Я. Світ скотарів / Ю. Я. Рассмакин // Давня історія України. – К.: Наукова думка, 1997. – Т. 1. – С. 273-301.
16. Субботин Л. В. Культура многоваликовой керамики / Л. В. Субботин // Древние культуры Северо-Западного Причерноморья. – Одесса: СМІЛ, 2013. – с. 276-293.
17. Топал Д. А., Позднетрипольский могильник и поселения у с. Кунича (Флорештский р-н, Республика Молдова) / Д. А. Топал, С. В. Церна // *Stratum plus*. – 2010. – № 2. – 281-298
18. Федака С. Сучасна Україна: портрет з природи / С. Федака. – Ужгород: Лира, 2011. – 295 с.
19. Федотов С. В. Вертикальная дифференциация ландшафтов и проблема границ природных зон в центре русской равнины / С. В. Федотов // Вестник Воронежского государственного университета. – 2008. – № 2. – С. 5-12.



20. Bonsall C. Climate, floods and river gods: environmental change and the Meso-Neolithic transition in southeast Europe / C. Bonsall, M. G. Maclin, R. Payton, A. Boroneanț // *Before Farming*. – 2002 – 3-4 – P. 1-15.
21. Ivanova S. Connections between the Budzhak Culture and Central European Groups of the Corded Ware Culture / S. Ivanova // *Baltic-Pontic Studies*. – 2013. – 18. – P. 86-120.
22. Iwanowa S. Komponent tradycji kultur ceramiki sznurowej / S. Iwanowa, F. Koško, P. Włodarczak. Amfory w północno-zachodnio nadczarnomorskich grobach kultury jamowej // *Arhaeologia Bimaris*. – 2014. – № 6. – S. 351-386.
23. Koško A. From research into the issue of the development dependencies of the Corded Ware culture and Yamnaya culture / A. Koško // S. Kadrow (red.) *A Turning of Ages. Im Wandel der Zeiten. Jubilee Book Dedicated to Professor Jan Machnik on His 70th Anniversary*. – Kraków: DEKA, 2000. – P. 337-346.
24. Rassamakin Yu. Ya. Aspects of Pontic Steppe Development (4550-3000 BC) in Light of the New Cultural-chronological Model / Yu. Ya. Rassamakin // *Ancient interactions: east and west in Eurasia*. – Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research. – 2003. – P. 49-73.
25. Staubwasser M. Holocene climate and cultural evolution in the late prehistoric-early historic West Asia / M. Staubwasser, H. Weiss // *Quaternary Research*. – 2006. – T. 66. – 372-387. – Режим доступа к журналу:
26. <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0033589406001116>. – Название с экрана.
27. Szmyt M. Between West and East. People of the Globular Amphora Culture in Eastern Europe 2960–2350 BC / Marzena Szmyt. – Poznań: Adam Mickiewicz University, 1999. – 349 p.
28. Videiko M. Y. Tripolye and the cultures of central europe: facts and character of interactions: 4200–2750 BC / M. Y. Videiko // *Baltic-Pontic Studies*. – 2000. – v. 9. – P. 13-68
29. Weninger B. Climate forcing due to the 8200 cal yr BP event observed at early neolithic sites in the eastern Mediterranean / B. Weninger, E. Alram-Stern, E. Bauer // *Quaternary Re-*

search. – 2006. – Т. 66 – Р. 401-420. – Режим доступа к журналу: <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0033589406001116>. – Название с экрана.

30. Weninger B. The Impact of Rapid Climate Change on prehistoric societies during the Holocene in the Eastern Mediterranean / B. Weninger, L. Clare, E.J. Rohling // Documenta Praehistorica. – 2009. – Т. XXXVI. – Р. 7-59.

*Кожолянюк Георгій*

УДК 930(100)«04/14»:615.89

## **НАРОДНІ ЗНАННЯ ТА НАРОДНІ МЕТОДИ ЛІКУВАННЯ УКРАЇНЦІВ (ДО ПИТАННЯ ПРО ІСТОРИЧНІ ДЖЕРЕЛА)**

*У статті досліджено найдавніші писемні матеріали про народні медичні знання та народні методи лікування в українців.*

*Українці з давніх часів спостерігали за навколишньою природою (травами, корінням, квітами і ін.), вживали їх для лікування різноманітних хвороб. Використовували при цьому як раціональні методи, так і магичні способи лікування.*

*Повідомлення про хвороби руських князів та їх лікування зміщені у “Повісті минулих літ”, „Ізборнику Святослава”, “Шестодневі”, “Фізіолозі” та інших писемних пам’ятках середньовічної епохи.*

*У період виділення з Київської Русі і зміцнення московського князівства поширюються писемні книги про народні методи лікування: „Вертогради”, „Сказание о пропущених вод”, „Слова”, „Слов’яно-руський лексикон” та ін.*

*Відомості про медичні народні знання українців в період середньовіччя містяться у мемуарах іноземних послів, місіонерів, мандрівників, що подорожували по Європі і побували на українських землях.*

*У писемних пам’ятках середньовічної епохи поряд з магичними формами лікування, простежуються також наукові методи*

*лікування та проглядається ідея попередження хвороб шляхом певних заборон, обмежень.*

**Ключові слова:** *народна медицина, медичні знання, пам'ятки писемності, магія, лікування, чаклунство, природознавство.*

Витоки традиційної народної медицини українців, як і інших народів губляться у попередніх тисячоліттях. Багато набутків народної медицини забулося й загубилося у віках, проте чимало раціональних медичних знань і навиків закріплювалися усно або фіксувалися в “Травниках”, “Порадниках”, “Зілейниках”, передавалися від покоління до покоління й збереглися аж до наших днів.

Відомості про хвороби різних князів та їх лікування (або смерть внаслідок хвороби) вміщені в “Повісті минулих літ” [19]. Наприклад, князь Всеслав Полоцький мав мозкову грижу, про що літописець повідомляє: “Матери бо родивши его, бысть ему язвено на главе его” [14, с. 94] характерний засіб лікування – накладання пожиттєвої пов'язки на голову малюка – Всеслава [2, с. 113]. Київський князь Святослав Ярославович хворів злоякісним новоутворенням на шії. Він помер не дивлячись на “резание”, тобто хірургічну операцію (1076) [14, с. 121]. Літописи у порівнянні з іншими літературними пам'ятками набагато ширше вміщують назви хвороб та клінічних ознак: “трясновение” або “падучая немощь” (епілепсія), “кичание долу” (параліч), “иступление ума” (психоз), “сухотная” (чахотка) і т. п. [20, с. 165]

Одна з найдавніших писемних пам'яток Київської Русі „Ізборник Святослава” поряд з матеріалами церковно-релігійного характеру подає відомості цілого кодексу знань по медицині [9]. Перекладений в X ст. з грецької на болгарську мову в Болгарії, він був переписаний на Русі для Київського князя Святослава, сина Ярослава Мудрого, і зараз відомий під іменем “Ізборник Святослава” в двох варіантах 1073 та 1076 рр. [12, с. 82] В ньому наведені назви розповсюджених в той час на Русі захворювань, зроблені спроби пояснити причини хвороб, погляди руських людей на патогенез деяких хвороб, принципи терапії та профілактики, лікувальну дієтику; подає опис болиголову, блекоти, аконіту [22, с. 35]. В “Ізборнику” всі хворо-

би вкладаються лише в 2 групи – душевні та соматичні: “Страсти же суть душевные, овы плтыныя” [4, с. 65]. Уявлення про ракові захворювання було досить широко розповсюджене у давньоруського народу. Для позначення рака в “Ізборнику” найчастіше використовується назва “каркын”, “каркинъ”.

В “Ізборнику” наведено багато прикладів “отрезания удьнаго”, тобто видалення ножом хворих членів людського тіла.

В цьому джерелі говориться, що в їжі та напоях потрібно завжди дотримуватися помірності. Також в “Ізборнику” вміщено одне з найраніших вказівок на необхідність ізоляції заразних хвороб. Отже, “Ізборник Святослава” пам’ятник писемності, в якому ідея про попередження хвороб знайшла найбільш чітке та яскраве відображення.

За часів Ярослава Мудрого (1019-1054 рр.) набула розвитку освіта, а також медицина. У містах серед представників різних професій були й особи, які займалися лікувальною справою. Окремі з них спеціалізувалися на лікуванні ран, переломів, пусканні крові; інші – на заговорюванні зубів, лікуванні очей тощо [1, с. 76]. З літописів до нас доходять імена лікарів – монахів Агапіта [15, с. 3], Івана Смера [16, с. 74], Антонія, Даміана Цілебника. Згадуються в джерелах Єфрем Переяславський, що відкрив у XII ст. в Переяславі “Лічебницю”, Григорій Премудрий, Іпат Цілебник [3, с. 9] та ін.

Невеликий трактат “Фізіолог” відомий руським читачам вже з XI століття, представляє собою збірник свідчень про тварин, птахів, іноді з невеликим перерахуванням “камений” (мінералів) [2, с. 18]. “Фізіолог” не втрачає значення джерела для ознайомлений з одним із найраніших етапів розвитку природознавства, до складу якого входила медицина. Природничі елементи “Фізіолога” дуже рано стали входити до складу давньоруських лікарських книг. Бджоли, “мравій”, риби, каміння, рослини в стародавніх лікувальниках розглядалися насамперед з точки зору придатності їх для лікування людських хвороб з частим посиланням на “Фізіолога”. В одному з списків “Фізіолога” з зібрання П. П. В’язамського сказано, що коли давні християнські правителі помітили захоплення людей “Фізіологом” як книгою лікарською (медичною) до такої міри, що “начаша презирати целбы просити у бога”, то списки “Фізіолога”

стали знищувати, і “оттого сии книги и погибоша многими леты” [5, с. 122]. Декотрі стародавні джерела вказують, що “Фізіолог” був складений певним мудрецем, який “знав життя і людську природу”, і цілком заключав в собі свідчення “о целбах всяких страстей” (тобто страждань). Навіть візантійські письменники Кедрін, Георгій Амортол, неодноразово у своїх творах відмічають, що грецькі ятрософісти, які займалися медичною наукою, за всіма довідками насамперед зверталися до “Фізіолога”, як найбільш надійного та вірогідного джерела в галузі лікування [2, с. 19].

Зовсім інше значення для історії природознавства і медицини у Київській Русі отримав “Шестоднев” Іоанна Екзарха Болгарського за списком XIII ст.[6, с. 5], який представляв компіляцію найрізноманітніших свідчень.

Книга “Шестоднев” стала відомою на Русі з 1263 р. [2, с. 22]. У руських людей “Шестоднев” користувався великою популярністю. Він фігурує в XVI ст. як дорогий військовий трофей, який привозився з Литви на Русь. Судячи з митних книг Русі „Шестоднев” поряд з милом, рибою – предмет жвавої торгівлі на базарах і ярмарках [10, с. 193].

Зміст “медико-біологічного” розділу “Шестоднева” є дуже різноманітними. Тут зустрічається й опис “топлиц” – природних мінеральних джерел з вказівкою на їх лікувальні властивості. Широко, для того часу, описані багато рослин (аконіт, белена, опій) токсична дія яких має лікувальний вплив [10, с. 193]. Але основна джерелознавча роль “Шестоднева” полягає в тому, що через нього проникли на Русь від часів античного світу анатомо-фізіологічні свідчення про людину [2, с. 20]. Опису насамперед піддавалась голова, тому що вона “седалище ума”, а “ум – князь царем есть”, в той час, як решта тіла всього-навсього лише “воин есть”. Частини мозку в “Шестодневе” названі долями або “удолие”. До однієї з “удолий” відноситься мозжечок (“приглавица”). Автор висловлює думку, що мозок є місцем перебування розуму: «в нем же уму месту менят сушу етери” (тобто “на думку деяких в ньому вміщується розум”). В цій праці також описується око, ніс, вухо, язик, стравохід, гортань, щелепи і зуби. Але найбільша увага приділяється серцю. За “Шестодневом”, серце займає середину грудної клітини (“торах”).

Займаючи центральне місце в “тораке” серце “прекланяється паче на левую страну”.

У XI – XIII ст. важливими джерелами, з яких автори давньоруських творів брали медичні свідчення, були медичні записи типу травників та порадників (врачебников) [13, с. 49], які здавна існували на Русі та склалися на слов’янській мові авторами з середовища братських слов’янських народів або самими руськими людьми [2, с. 24].

Були на Русі й жінки-лікарі. Так, селянська дівчина, дочка бортника Февронія, яка дістала медичні знання від своїх батьків – народних лікарів, успішно застосовувала їх на практиці. Дочка чернігівського князя Єфросинія була “зело сведуща в Асклепевых писаниях” – так називали тоді медичні книги [16, с. 73]. Внучка Володимира Мономаха – Євпраксія (1108-1172 р.) склала навіть лікарський порадник, що мав назву “Мазі” (“Алліма”). У цьому трактаті вона широко описала багато захворювань та методи їх лікування. Онука Володимира Мономаха була високоосвіченою жінкою свого часу. Завдяки своїм лікарським здібностям вона отримала прізвисько “Добродійки”. Трактат складається з чотирьох частин і 29 глав (розділів). В ньому розповідається про користь повітря, фізичних рухів, раціонального харчування, а також даються гігієнічні поради [21, с. 144]. Наукова праця Євпраксії – єдиний давньоруський медичний довідник, що дійшов до нашого часу.

Пам’ятка писемності, відома в давнині під назвою “Бджола”, бере свій початок від греко-візантійської антології. Перекладена на Русі у XII – XIII ст. і стала надбанням давньоруської літератури. Серед сотні розділів “Бджоли” тридцять присвячені дієтичним порадам та шкоді п’янства та сорок три розділи – лікарям та хворобам [2, с. 149]. За характером тих ідей, які мають відношення до медицини, “Бджола” багато в чому нагадує “Ізборник Святослава”. З великою шаною відноситься “Бджола” до народних лікарів. Особливої уваги історика заслуговують афоризми “Бджоли” на санітарно-гігієнічні теми [2, с. 156].

Період виділення з Київської Русі і зміцнення московської держави (XVI -XVII ст.) характеризується появою декількох видів медичної літератури, найбільш виразними з яких були збірники,

відомі під назвою „Вертогради” та „Сказание о пропущении вод”, які представляють собою твори “хіміко-фармацевтичного характеру” [18, с. 201].

“Вертогради” – це свого роду медичні енциклопедії. Поряд з ботанічними описами різних рослин, мінералів і тварин, в “Вертоградах” наводилась також велика кількість рецептів для лікування всіх тоді відомих хвороб, причому в рецептах вказувались рослини, мінерали та тваринні продукти саме як засоби терапії. Назву свою “вертоград”, що означає “сади”, “квітник”, “город”, отримав від основного свого змісту – лікувальної ботаніки [7]. Всі вони оздоблені багаточисельними малюнками трав, мінералів, тварин, риб, птахів, моллюсків [2, с. 40], а також сценками лікування хворих. У “Вертоградах” вміщені дані про бактерицидну дію меду (вважали його панацеєю всіх хвороб) [7, с. 43]; про лікувальні властивості шипшини. Лікувальна флора “Вертоградів” нараховує більше тисячі ботанічних видів. Відоме було лікувальне кровопускання [17, с. 8].

На відміну від “Вертоградів” зовсім інший характер мала та категорія давньоруської медичної літератури, яка у XVI–XVII ст. була відома у вигляді рукописів під назвою „Сказание о пропущение вод” [7, с. 101]. Ці книги були розраховані на освічених “пропущеників” – лаборантів, аптекарів [11, с. 75]. Саме лікування за цими рукописами зводилося головним чином лише до використання “пропущеної” води, яку отримували шляхом звичайного кип’ятіння її з травами та подальшого перегону з охолодженням водяного пару. Ця процедура вимагала багато часу і труднощів, відповідних умов, якими не кожен “лечець” міг вільно володіти [23, с. 73]. Саме тому, ці книги не знайшли благоприємного ґрунту для широкого всенародного розповсюдження, як “Вертогради”.

Видатні писемні пам’ятки XVI–XVII ст. – „Слова” Лаврентія Зизанія та „Слов’яно-руський лексикон” Памви Беринди – також дають певні відомості про рослини, іноді згадуючи про їхнє використання як лікарських [21, с. 65].

Певні відомості про медичні народні знання українців в період середньовіччя подають мемуари іноземних послів, місіонерів, мандрівників, що побували тоді в Україні [10, с. 281-302].

Таким чином, до середньовічної епохи належать багато писемних пам'яток українців, де наявні матеріали про народні медичні знання та народні методи лікування.

*Кожолянко Георгий*

## **НАРОДНЫЕ ЗНАНИЯ И НАРОДНЫЕ МЕТОДЫ ЛЕЧЕНИЯ УКРАИНЦЕВ (К ВОПРОСУ ОБ ИСТОРИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКАХ)**

*В статье исследовано древние письменные материалы о народных медицинских знаниях и народных методах лечения в украинцев.*

*В статье исследованы древние письменные материалы о народных медицинских знаниях и народных методах лечения в украинском. Украинцы с давних времен наблюдали за окружающей природой (травмами, корнями, цветами и др.), употребляли их для лечения различных болезней. Использовали при этом как рациональные методы, так и магические способы лечения.*

*Сообщение о болезни русских князей и их лечение помещенные в «Повести временных лет», «Изборнике Святослава», «Шестодневи», «Физиолози» и других письменных памятниках средневековой эпохи. В период выделения из Киевской Руси и укрепление московского княжества распространяются письменные книги о народных методах лечения: «Вертоград», «Сказание о пропущении вод», «Слова», «Славяно-русский лексикон» и др. Сведения о медицинских народных знаниях Украинский в период средневековья содержатся в мемуарах иностранных послов, миссионеров, путешественников, которые путешествовали по Европе и побывали на украинских землях. В письменных памятниках средневековой эпохи наряду с магическими формами лечения, прослеживаются также научные методы лечения и просматривается идея предупреждения болезней путем определенных запретов, ограничений.*

**Ключевые слова:** народная медицина, медицинские знания, памятники письменности, магия, лечение, колдовство, естествознание.



## FOLK KNOWLEDGE AND FOLK METHODS OF TREATMENT OF UKRAINIANS (TO THE QUESTION ABOUT HISTORICAL SOURCES)

*This article explores the earliest written materials about people's medical knowledge and national treatment in Ukrainian. Ukrainians for a long time watching the surrounding nature (herbs, roots, flowers and so on.), Used to treat a variety of diseases.*

*Was used in this case as rational methods and magical treatments. Notification of illness Russian princes and their treatment contained in the «Tale of Bygone Years», «History collection Svyatoslav», «Shestodnevi», «Fizioloji» and other written monuments of the medieval era.*

*During the selection of Kievan Rus and Muscovy strengthening distributed written books about people's treatment: «Vertograd», «Legend of skipping water», «word», «Slavic-Rus lexicon» and others.*

*Information on medical knowledge Ukrainian people during the Middle Ages found in the memoirs of foreign ambassadors, missionaries. travelers who traveled to Europe and visited the Ukrainian lands. In written monuments of medieval era, along with the magical forms of treatment can be traced as scientific methods of treatment and prevention of diseases seen by the idea of certain prohibitions and restrictions.*

**Keywords:** folk medicine, medical knowledge, attractions writing, magic, treatment, magic, science.

### Джерела та література

1. Богородина Е. О. Страничка о врачебном деле в Древней Руси и первых докторов медицины // Природа. – 1950. – № 3.
2. Богоявленский И. А. Древнерусское врачевание в XI – XVII вв. – М., 1960.

3. Болтарович З. Українська народна медицина: Історія і практика. – К.: Абрис, 1994.
4. Бондарь С.В. Философско-мировозренческое содержание «Изборников» 1073 и 1076 годов. – К.. 1990.
5. Вяземский П.П. О литературе истории «Физиолога» // Памятники древней письменности. – 1978. – вып. 1.
6. Збірник математичного - природописно-лікарської секції наукового товариства ім. Шевченка / Під ред. І. Верхратського, В. Левицького, С. Рудницького. – Львів, 1907.
7. Змеев Л.Ф. Русские врачебники. Исследование в области нашей древней врачебной письменности. // Памятники древней письменности. – Т. СХІІ. – С-Пб. – 1895.
8. Іюйриш Н. П. Лікувальні властивості меду і бджолоїної отрути. – К., 1960.
9. Изборник Святослава 1073 года. 0М.: Книга, 1983.
10. Ключевский В. О. Сказание иностранцев о Московском государстве. – Петербург, 1918.
11. Ковалёв Н. И. Из истории технологии пищи и гигиены питания (XVI – XVII вв.) // Вопросы питания. – Т. 19. – № 4, 1960.
12. Лихачев Д.С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. – М-Л., 1947.
13. Лікарський збірник / Під ред. Д-ра Євгена Озаркевича. – Т. II. вип. I. – Львів вид-во наукового товариства ім Шевченка, 1899.
14. Літопис руський / За Іпатським списком пер Л. Махновець. – К.: Дніпро, 1989.
15. Мідлик М., Стельмах Т., Наконечний Ю. Витоки української медицини. // За вільну Україні. – 8 березня,, 1995. – Число 42.
16. Можаровська Т. Лікував і князів і бідарів. // Наука і суспільство. – 1987. – № 3.
17. Носаль І. М. Від рослини до людини. Розповіді про лікувальні та лікарські рослини України. – К.: Веселка, 1992.

18. Очерки общей этнографии. Европейская часть СССР. / Под ред. С. П. Толстова. Н. Н. Чебоксарова. К. В. Чистова. – М.: Наука, 1968.
19. Певесть временных лет. – Ч. I. /Подгот. текста. Д.С Лихачева и Б. А. Романова. – М., Л.: Изд. АНСССР, 1950.
20. Повесть временных лет по Лаврентиевскому списку. // Изд. императорской Археографической комиссии. – СПб Типогр. М. А. Александрова, 1910.
21. Товстуха Є. Криниця здоров'я // Київ. – 1999. – № 3-4.
22. Товстуха Є. С. Українська народна медицина. – К.: Рось, 1994.
23. Флоринский В. М. Русские простонародные травники и лечебники. – Казань, 1880.

*Кожолянко Олександр*

УДК 398.3(477)

## **ВЕСНЯНІ СВЯТА НА БУКОВИНІ (УКРАЇНСЬКО-МОЛДАВСЬКО-РУМУНСЬКЕ ПОРУБІЖЖЯ)**

*У статті досліджено рубіжні свята зими-весни стрітення, Масниця, Марцішор в українців, молдаван та румун Буковини. Показано як на народні свята під впливом часу і історичних обставин поєдналися з християнськими.*

**Ключові слова:** язичництво, християнство, свята, зима, весна, регіон, етнос, календар.

Після циклу зимових свят (Різдва-Коляди, Нового Року-Маланки, Водосвячення) наступними значними святами на Буковині були рубіжні свята зими-весни: Стрітення, Масниці (в українців), Марцішор (у румунів і молдаван). За своїм змістом багато звичаїв і обрядів весняного циклу перегукуються із зимовою обрядовістю.

Перше рубіжне свято зими-весни відзначається на Буковині 15 лютого. Це свято по всій Україні називається Стрітення [7. – Т 2, с. 197]. У рідновірській і християнській традиціях це свято має різне значення і зміст.

За християнськими правилами це свято пов'язано з так званим боговтіленням. Щоб народився Господь від людини, то потрібні

були певні атрибути людського життя. Найперше потрібна була відповідна жінка, яка мала стати Божою Матір'ю. Такою жінкою стала Марія з царського роду Дарія в Єрусалимі. Батьки її довгий час були бездітними і обіцяли: коли народиться дитя – посвятити його Богові. Коли ж народилась у них дівчинка, то, виконуючи свою обіцянку, вони відвели її у трирічному віці до Єрусалимського храму і там залишили до досягнення повноліття. Тут при храмі Марія вивчала Святе Письмо, молилася, навчалась різним жіночим справам.

Найбільше чудо сталося на Благовіщення, коли вона непорочно зачала Сина Божого, а потім народила його як людину. Через неї прийшов у світ Господь – Ісус Христос. Христос пройшов через неї так, як сонячний промінь проходить через повітря, скло, не пошкоджуючи його. Тому й називають Марію Пресвятою, Непорочною, Пречистою.

За церковними правилами було заведено приносити новонароджене дитя до церкви на сороковий день від народження, якби віддати його Богові. Під час виконання цього обряду Марією з Ісусом на руках, прийшов до храму Старець Семеон, чоловік праведний, який через молитви до Бога дізнався, що має прийти на землю Месія, який має спасти людство від гріхів.

Глянувши на Марію і дитину, Семеон зрозумів, що це саме та дитина, яка є втіленням Бога у людині. Він підійшов до дитини, взяв її на руки, прийняв Бога у свої обійми. У православній церкві день праведного Семеона Богоприємця святкується наступного після Стрітіння дня – 16 лютого.

У цей час у храмі була також праведниця Анна, яка підійшла до дитяти і засвідчила появу Сина Божого.

Відповідно християнським віруванням, у цей день зустрілися знову Божество і людство в образі Семеона і Анни та Ісуса Христа з Матір'ю Марією. Відповідно, це свято називається Зустріч або за давньоукраїнською мовою – Стрітіння.

Християнська церква почала святкувати це свято 542 р. при царюванні царя Юстиніана.

Щодо народного свята Стрітіння, то воно має зовсім іншу основу. Це зустріч весни після зими. Спостерігаючи поворот у природі на

пробудження природи від зимового сну, давній українець вірив, що саме в день Стрітіння зустрічається Зима з Літом, чи Весною, що в цей день відбувається боротьба між ними, яка має закінчитись перемогою весни.

З цим святом у народі пов'язано багато прикмет. Так, ясна і тиха погода в цей день віщує гарний урожай поля і добре роїння бджіл. Якщо надворі вітер – чекай пізньої весни. “Як на Стрітіння півень нап’ється води з калюжі, то чекай ще стужи” [1. – Т. 3, с. 11]. Як бачимо, всі думки хлібороба вже були спрямовані на весну, на цикл весняних польових та інших господарських робіт. А всі народні прикмети віщували природні й погодні умови для майбутнього урожаю, за якими визначалося, чи буде цей рік урожайним, чи ні [19, с. 180].

У цей день дівчата збиралися гуртом, починали співати пісень – веснянок, викликаючи в такий спосіб весну. Був звичай у буковинців виходити босими на вулицю, незважаючи на те, що там був ще сніг [1. – 1987. – Т. 7, с. 18]. Під босими ногами сніг танув і це символізувало швидке танення снігів і льоду та пришвидшення приходу весни.

З пробудженням і оживанням природи, буковинці готувалися до святкування Масниці (Масляної). Масниця – останній тиждень перед Великим постом. Передує їй всеїдний тиждень, коли можна їсти скоромне (звідси й назва). Православна церква включила Масницю до свого календаря, які майже не зазнали християнського впливу і залишались за своєю суттю язичницьким святом, “святом веселого дозвілля, гулянь і розваг” [13, с. 133]. У масницьких обрядодіях чітко можна побачити давньовірську основу рубіжного зимово-весняного святкування.

Назва „Масниці” вказує на те, що основними продуктами в селянському харчуванні цього періоду вважались молочні: сир і масло. Оскільки Масниці розглядались церквою як підготовчий період до Великого посту, м’ясних продуктів їсти не можна було. Тому основною їжею були вареники [14, с. 85] або млинці [5, с. 109]. Крім того, готували різні налисники, завиванці, завиваники. Парубки і дівчата влаштовували традиційні вечорниці, але вже з млинцями та варениками. “Все село цілий тиждень розважалося:

молоді жінки з чоловіками, дівчата з парубками, діти каталися на санях, запряжених кінями” [1. – Т.3, с. 5-6]. Люди ходили один до одного в гості, влаштовували хороводи, гуляння, “які своєю веселістю мали за мету показати пробудження природи від зимового сну” [3, с. 621]. Звичай під час Масницького тижня вживати найрізноманітнішу їжу був поширений у різних регіонах України. Так, наприклад, на Київщині „всеїдний тиждень” припадав на другу третину лютого. Одна з мешканок с. Богданівна зазначала у кінці 50-х рр. ХХ ст. наступне: „Це ще давно-давно, ще як була я малою й молодою, і були ще живі мій дід і баба, та й сусіди такі самі старі, ті старі давні люди, які держалися різних стародавніх звичаїв, казок і приказок, – так от у тих старих людей був такий тиждень, що звався масницею, а той тиждень, що перед масницею – пишцальний, а той тиждень, що перед пишцальним, – усеїдним” [9, с. 9].

З давніх часів на Буковині у Масницький тиждень проводили обрядодії, які мали назву “Колодка”. Цей звичай був поширений у селах Прутсько-Дністровського межиріччя і частково у передгірній зоні Буковини. Найдовше (до середини ХХ ст.) звичай “Колодка” зберігся на Буковинській Хотинщині та в українських селах Нижнього Буковинського Попруття. Його справляли в основному заміжні жінки. В понеділок зранку вони святкували народження “колодки” – невеличкого поліна або палиці. У вівторок “колодка” хрестилася, в середу були похрестини, в четвер вона помирала, у п’ятницю її хоронили, а в суботу плакали. Всі ці дії супроводжувалися частуванням з випивкою. Звичай “Колодка” мав місце і в інших регіонах України [7. – Т. 1, с. 202].

У масницький понеділок заміжні жінки ходили по хатах, де були дорослі хлопці і дівчата, й прив’язували їхнім матерям колодку до ноги. Етнограф О.Воропай вказує, що це, мабуть, була кара за те, “що не оженили синів чи не повіддавали дочок впродовж останніх м’ясиць. Все робилося з жартами, сміхом, горілкою” [7. – Т. 1, с. 203].

На Буковині в ХІХ ст. зустрічалися випадки, коли дівчата в’язали колодку, але вже не до ноги, а до лівої руки [12, с. 182]. За таку „увагу” хлопці повинні були платити викуп за колодку грішми або подарунками. Звичай колодки має сімейно-побутове значення. При

його виконанні бажають добробуту, благополуччя, хороших стосунків у сім'ї. Також при допомозі цього обряду дівчата намагалися визначити свого майбутнього чоловіка.

У Масницький тиждень спостерігали за явищами природи, відповідно і виробили уявлення про багато прикмет: “Яка погода на сиропусну неділю, така й на Великдень буде”, “Як сонце сходить рано, то й весна рання буде” [7. – Т. 1, с. 206].

За Масницями наступав Великий піст. Перший день Великого посту називався “жилавий понеділок”. У цей день господині пекли коржі з житньої муки – “жиляники”. Їли їх з тертим хрінном, змішаним з буряковим квасом [6, с. 111]. Цілий день потрібно було постити і лише ввечері можна було з'їсти цього коржа.

Коли сонце пригрівало землю так, що вона очищалася від снігу, дівчата починали кликати весну. Буковинці створили для неї чудовий образ гарної молоді дівчини з вінком із квітів на голові. Пісні-веснянки на Буковинському Поділлі були розмаїтими й оригінальними.

Пісні-веснянки співали аж до Зелених свят. “Якраз в цей період починався масовий приліт птахів, тому у рівнинній зоні Буковини веснянкам приділялась велика увага” [2, с. 110]. Піснями-хороводами супроводжувалось Купальське свято.

Веснянки та гаївки супроводжували всі свята, які відзначали українці до отримання майбутнього врожаю. Вони включали цілу серію обрядів, що виконувалися через певні проміжки часу. В їх числі – качання на ниві, щоб швидше росли посіви [1. – 1993. – Т. 3, с. 9], завивання берези та плетення вінків тощо. В цьому проявляється аграрно-магічна спрямованість веснянок. З часом зустріч весни все більше перетворювалася на молодіжні забави та гуляння з піснями, іграми й танцями. Саме в такому вигляді вони ще зафіксовані дослідниками у 70-х рр. ХХ ст. [17, с. 119].

У молдован і румунів Буковини початком весняних свят вважався день 1 березня – день Мерцішор. У цей день перед сходом сонця жінки вішали на палицю біля воріт або перед будинком червону хустку чи стрічку. Батьки одягали дитині на шию або прив'язували до руки мерцішори – дві китички торочок із ниток білого та червоного кольорів, з'єднаних між собою двома переплетеними

нитками, які, як вірилось, приносили удачу. Сміслові значення ниток мерцішора пов'язано з ниткою життя, яка починається з приходом весни, з пробудженням природи.

Мерцішори носили в давнину не лише діти, а й дорослі. Дівчата вірили, що коли носити мерцішори і вмиватися росою з квітів, то лице їх буде білим, а щоки – рум'яними.

Зазвичай, використаний мерцішор прив'язували до кущів троянд або гілок дерев. У молдован північних районів Молдови, які межують з Буковиною, мерцішор носили дванадцять днів, а потім вішали на вітки фруктових дерев. З цим обрядом було пов'язане повір'я, що коли дерево цього року добре вродить, то щасливою буде людина, яка вішала мерцішор на його вітки [16, с. 291]. Свято Мерцішор символізувало проводи зими і прихід довгоочікуваної весни.

В наш час мерцішори носять переважно діти, а також хлопці і дівчата. 1 березня дівчатка дарують мерцішори хлопчикам. Цю обрядову прикрасу виготовляють власноруч або купують і носять впродовж усього місяця березня.

У молдован Буковини існує легенда про мерцішор, в якій розповідається, що дуже давно росла ніжна квітка з пелюстками, білими, як сніг. Цією квіткою був Гіочел (пролісок). Одного разу, коли сонце своїми золотистими стрілами пробило чорні хмари, на маківці гори з'явився ніжний пролісок. Від лютих морозів зуміла врятувати його добра фея, яку звали Весна. До речі, квітка гіочел широко використовується у пісенному фольклорі молдован та румунів.

Та злий Кривець кинувся на проліска, щоб знищити сміливця, який ступив у його царство. Кривець висмикнув із землі колючий кущ і зі злістю жбурнув його в ніжну Весну, поранивши її в безіменний палець. На білу пелюстку Гіочела бризнула гаряча червона кров. Ця гаряча кров розбудила й повернула юного проліска до життя. Від радості він підняв угору свою білу голівку. Через гори і долини прозвучав його голос: “Радійте, люди! Зі мною йде Весна! Зі мною йдуть Сонце і життя!” [1. – 1998. – Т. 13, с. 23].

Джерельні матеріали засвідчують, що обрядовість мерцішор є досить давньою народною традицією. Так, наприклад, буковинський



етнограф кінця XIX – початку XX ст. С. Ф. Маріан відзначав, що у багатьох місцевостях Буковини існує звичай, за яким 1 березня батьки чіпляють дітям на шию або руку золоту чи срібну монету. Ця монета, яка тримається на червоній стрічці, називається мерцішор, мерцішуг, марц (martisor, martisung, mart). Цей звичай існував у даній місцевості з давніх часів.

Щодо призначення цього весняного обрядового атрибуту, то він пише: “Мета прив’язування мерцішора – досягти щастя протягом року, щоб діти були здоровими та чистими, як срібло весною, та щоб літом не хворіли на лихоманку. Мерцішор надівають або прив’язують дітям вранці першого березня, до заходу сонця. Деякі діти носять мерцішор 12 днів, а потім прив’язують його на гілку молодого дерева. І якщо того року це дерево вродить добре, вважають, що і дитині пощастить у житті. Інші носять його до цвітіння перших дерев і тільки тоді залишають його на дереві, щоб були здоровими і гарними, як квіти відповідного дерева. Інші носять його до прильоту перших лелек, тоді кидають його їм услід, кажучи: “Візьми собі чорноту, віддай мені білість (біле)”.

Зустрічається і носіння мерцішора до першого співу зозулі. В момент, коли закувала зозуля, потрібно знайти квітку троянду і прив’язати мерцішор до червоної троянди, кажучи: “Щоб я був червоним, як ця троянда” [23, с. 96-101].

Румунський етнолог А.Олтяну у книзі “Народний румунський календар” відзначила святкування початку як аграрного, так і календарного року в румунів у давні часи. Досить відмінною, від раніше відомих, є версія А.Олтяну про причину носіння мерцішора, вказуючи, що від весняного свята Драгобетеле (24 лютого), яке має ще назви св. Івана Весняного, Івана Драгобетеле, Голова Весни, дівчата починали вмиватись сніговою (талюю) водою, щоб захистити обличчя від шкідливих сонячних променів. З цією причиною (захист від негативної дії сонця) пов’язує А. Олтяну носіння амулетів-мерцішорів молоддю, які ті зав’язували 1 березня до сходу сонця. Вона пише: “Амулет складався з двох заплетених ниток білого і червоного (або білого і чорного) кольорів, що є символом боротьби життя і смерті, здоров’я і хвороби. Той факт, що мерцішор кидали або носили до прильоту лелек, які повинні були забрати “чорноту”,

що виробляє сонце, і принести здорову “білість” обличчя, доводить саме цю причину. Якщо мерцішор не кидали, то його вішали на гілку дерева у цвіту або на троянду, щоб через них вплинути магічно” [25, с. 127].

Українцям, молдованам і румунам Буковини відома легенда про березневу бабу Докію (в українців “баба Євдоха”, у молдован і румунів – “baba Dochia”). Подібні легенди про березневу бабу, яка керує погодою на початку березня, відомі в обрядовості різних народів світу – болгар, португальців, швейцарців та ін. Наприклад, у болгар подібна легенда розповідає про “бабу Марту” [15, с. 13-17].

Православна християнська церква відзначає 1 березня день християнської святої мучениці Євдокії Самаритянки [22, с. 15]. Поза межами Буковини на власне румунських теренах зустрічається ще назва “baba Marta”. Існує припущення, що румуни запозичили цю назву від болгар, в яких вона існувала з давніх часів [8, с.193].

У легенді, поширеній серед буковинців, розповідається про бабу, яка вигнала вівці на гірське пасовище – полонину, коли було ще холодно, і за це була покарана. Зміст легенди в українців, молдован і румунів Буковини майже однаковий. Євдоха була злою бабою-мачухою, яка взимку послала у ліс по суніці свою нерідну дочку. Проте в лісі до дівчини підійшов старий чоловік (а це був місяць травень), який на хвилю перетворив галявину із засніженої на зелену, де росли суніці. Вона назбирала ягід і принесла мачусі. Баба ще більше розлютилася на дівчину й вирішила сама піти в ліс з вівцями, щоб і овець нагодувати на тій галявині. Вона вдягла дванадцять кожухів, бо було дуже холодно, і по черзі знімала кожухи, піднімаючись на гору. Знявши останнього кожуха, баба опинилась високо в горах. Але тут раптом звіялася завірюха, все занесло снігом. Стара і вівці замерзли, перетворившись на каміння. Так Бог покарав злу бабу.

На Буковинській Гуцульщині біля села Усть-Путила, де зливаються в одну ріку Білий і Чорний Черемоші, стоїть під горою кам’яна брила висотою понад п’ятдесят метрів. Цей камінь люди прозвали Кам’яною Багачкою, пов’язавши з легендою про злу бабу-мачуху.

У румунів існує інша подібна легенда, коли зла свекруха послала невістку взимку мити шерсть у воді потічка, сподіваючись, що та захворіє і помре. Але там молода жінка побачила двох чоловіків старшого віку, які розпитали її про причину приходу у таку стужу до води. Вона все їм розповіла, й тоді чоловіки допомогли їй і відбілили шерсть, а ще дали букетик квітів суниці. Коли баба побачила ті квіточки, то вирішила погнати овець на пасовисько і з своїм сином відправитись на чарівну полонину. По дорозі ставало все тепліше і вона скинула з себе всі дев'ять кожухів (по одному щоденно впродовж дев'яти днів). Коли вона скинула останнього, різко похолодало і баба разом з вівцями замерзла високо в горах [24, с. 259-260].

Природне оточення часто впливало і на зміст легенд. Так, наприклад, у молдовських селах Буковини легенда про “бабу Докію” має такий зміст. Баба-свекруха послала невістку мити в річку Прут білу шерсть і сказала, щоб та мила до тих пір, аж поки шерсть не почорніє. На березі до неї підійшов гарний хлопець, який допоміг зачорнити шерсть і подарував їй букет квітів, сказавши, що він зібрав їх на протилежному березі річки. Баба, довідавшись про це, вирушила з вівцями по льоду до протилежного берега. Але посередині річки крига тріснула, і баба з вівцями потонула, перетворившись у каміння. Тому в річці Прут зустрічаються великі кам'яні валуни, які, за переказами, є слідами того перетворення [1. – 2001. – Т. 8, с. 3].

Відома легенда про дівчину, дочку імператора, яка, рятуючись від завойовників, пішла в гори зі стадом овець і там замерзла на дев'ятий день, бо надворі була ще зима. На тому місці, де вони замерзли, залишились великі камені [21, с. 64]. Докія піднімалась у гори Карпати і по дорозі пряла нитку, яка символізує нитку року, – подібно, як богиня долі – грецька мойра при народженні дитини пряла нитку життя [21, с. 11]. За уявленнями румунів та молдован, саме ця нитка року є прикрасою-оберегом мерцішором (mărțișor), зробленим з ниток та інших прикрас. Про побутування цього звичаю у буковинських румунів писав уже згадуваний вище буковинський етнограф початку ХХ ст. С.Ф. Маріан [23, с. 51].

Враховуючи те, що в давні часи початок нового року відзначали весною, на початку березня, то можна припустити, що й легенда про нитки-мерцішор пов'язана з цим святкуванням.

Румунський етнограф І. Гіною вважав, що баба Докія ніби присутня при народженні нового року і тому пряде нитку життя новому рокові, як богиня долі пряла нитку новонародженій дитині [21, с. 119-120].

Подібні звичай носити “березневі нитки” на початку березня зустрічається і в інших європейських народів: болгар, македонців, албанців, греків [4, с.133-139].

Під впливом “баби Євдохи-Докії” на Буковині перша декада березня називається “бабиними днями” або „Явдохи”, подібно болгарським січневим “бабиним днем” [6, с. 301-344] та румунським березневим “zilele babei” [24, с. 259-260].

Знаки мерцішора потрібно було носити перші дев'ять днів березня або до часу, поки не зацвіте якась квітка чи не закує перший раз зозуля. Про це маємо відомості із досліджень С.Ф.Маріана та експедиційних спостережень науковців Чернівецького національного університету від початку ХХІ ст. [23, с. 117-118].

Але головним весняним святом у буковинців-молдован був початок польових робіт. З ним було пов'язано багато звичаїв та ритуалів. Перед початком оранки плуг проносили крізь полум'я багаття – для того, щоб він був чистим і блищав як сонце. Тяглову силу – биків – прикрашали пучечками стрічок з різнокольорового паперу та тканини, а на роги їм прив'язували калачі з пшеничного борошна. Перед биками і кіньми клали посудину з розжареним вугіллям – щоб вони були сильними і жвавими в роботі. Ячна шкаралупа, яку кидали під копита тварин, повинна була полегшити роботу при оранці.

Багато веселощів приносив також звичай “відбір овець”. Звечора вівчарня прикрашалась гілками дерев. Людей скликали, трубячи в ріг; вони приходили на “відбір”, тримаючи в руках зелені гілки. Найбільш емоційним моментом у цьому звичаї було відділення овець від ягнят.

Святкувався і перший задій овець. Спеціально для цього варилась каша і пеклись калачі, які перед доїнням клали на лавки. Кашу

брали ложкою, а калачі, скроплені молоком, ламали на шматочки і роздавали всім присутнім. Все це робилось урочисто, святково. Господар повинен був бути одягненим у чисту одягу. Овець перед доїнням скроплювали свяченою водою.

За традицією, весна на Буковині, як і по всій Україні, розпочиналася на Явдохи з посвистом байбака [18, с. 191]. Відповідно, з цим днем пов'язана велика кількість прикмет. Так, якщо в цей день – хуртовина, то селяни говорили: “Явдоха хвостом крутить – буде пізня весна”, “Якщо вітрить на Явдохи, то так буде до Покрови” [7, с. 231].

Можна погодитися з думкою дослідників, що ці та багато інших прикмет йдуть своїм корінням у язичництво, тому ніякого відношення до християнських канонів вони не мають [12, с. 203]. Християнські і народні вірування були поєднані на Буковині до початку ХХ ст. під тиском офіційної християнської релігії. На кінець ХХ ст. народні вірування збереглися лише фрагментарно в пережитковій формі, переважно втрапивши смислове значення..

*Кожолянко Александр*

## **ВЕСЕННИЕ ПРАЗДНИКИ НА БУКОВИНЕ (УКРАИНО-МОЛДОВО-РУМЫНСКОГО РУБЕЖЬЯ)**

*В статье исследованы рубежные праздники зимы-весны сретение, Масленица, Марцишор у украинцев, молдаван и румын Буковины. Показано как народные праздники под влиянием времени и исторических обстоятельств объединились с христианскими.*

**Ключевые слова:** *язычество, христианство, праздники, зима, весна, регион, этнос, календарь.*

## SPRING HOLIDAYS ARE ON BUKOVYNA (UKRAINIAN-MOLDAVIAN-ROMANIAN BORDER)

*In the article, the milestone celebration of winter, spring, Candlemas day, Carnival, Martisor Ukrainians, Moldovans and Romanians of Bukovina. Shown as national holidays under the influence of time and historical circumstances connected with the Christian.*

**Key words:** *paganism, Christianity, holidays, winter, spring, region, ethnic group, calendar.*

### Джерела та література

1. Матеріали етнографічної експедиції Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича (МЄЕ ЧНУ), 1987. – Т. 3.
2. Чубинский П. П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. – СПб., 1872. – Т. 3.
3. Ящуржинский Х. Весенние хороводы, игры и песни // Киевская старина. – 1889. – Т. 25 (2).
4. Анфертьев А. Н. К истории мартовских обрядов в Греции // Советская этнография. – 1979.
5. Артюх Л. Ф. Українська народна кулінарія. – К., 1977.
6. Василева М. Календарни празници и обичаи // Добруджа. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. София, 1974.
7. Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. – Мюнхен: Українське видавництво. – Т. 1., 1958; – Т. 2. 1966.
8. Голант Н. Румынская легенда о мартовской старухе и ее отражение в обрядности первых дней весны / Р. Ф. Кайндль і українська історична наука. – Ч. 2. – Чернівці–Вижниця, 2004.
9. Іваннікова Л. Стрітенська свіча цей день ося // Слово Просвіти. 16 лютого 2006 р.

10. Кабакова Г. И. Структура и география легенды о мартовской старухе // Славянский и балканский фольклор. – М., 1994.
11. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы XIX – н. XX в. Весенние праздники. – М., 1977.
12. Кожоляно Г.К. Етнографія Буковини. – Т. 3. – Чернівці, 2004.
13. Культура і побут населення України. – К., 1991.
14. Маркевич М. А. Обычаи, поверья, демонология. – К., 1992.
15. Миков Л. Первомартенска обредност. Български празници и обичаи. – София, 1985.
16. Молдаване. Очерки истории, этнографии, искусствоведения. – Кишинев, 1977.
17. Свята та обряди Радянської України. – К., 1971.
18. Скуратівський В. Коли кожух і без гудзиків теплий // Вітчизна. – 1990. – № 3.
19. Скуратівський В. Лютень сказав: “Якби я в батькових літах...” // Вітчизна. – 1990. – № 2.
20. Ghinoiu I. Obiceiuri populare de peste an. – București, 1997. – P. 64.
21. Ghinoiu I. Panteonul românesc. Dicționar. – București, 2001.
22. Marian S.F. Mitologie românească. – București, 2000.
23. Marian S.F. Sarbatorile la romani. – Bucuresti. – V. II, 2001.
24. Olinescu M. Mitologie românească. – București, 2003.
25. Olteanu A. Calendarele poporului roman. Bucuresti: Paideia, 2001. – P. 127.

УДК 39:008[(=161)+(=135.2)](477.74-16)

## КОДИМЩИНА В СТРУКТУРІ ЕТНОКОНТАКТНОЇ ЗОНИ СТЕПУ І ЛІСОСТЕПУ

*Розглядаються питання специфіки Кодимщини як складової етноконтактної зони на порубіжжі Степу і Лісостепу, східної і західної цивілізації. Аналізується динаміка етнічного складу населення в хронологічному вимірі.*

**Ключові слова:** *Кодимщина, етноконтактна зона, Степ, Лісостеп, цивілізація*

Географічно сучасна Кодимщина знаходиться в зоні порубіжжя Степу і Лісостепу, де з давніх часів контактували носії різних культур і релігій. Називають такі території етноконтактними. Вони відзначаються наявністю важливих для розуміння природи міжетнічних і міжкультурних процесів, механізмів утворення різноманітних варіативних етнокультурних комплексів. Етноконтактні зони неоднорідні за складом населення, особливо в районах сусідства двох і більше етносів. Такою є Кодимщина (у межах сучасних адміністративних кордонів району) і Покодимщина – пойма річки Кодима. В історії Південно-Східного Поділля, в придністровській його частині, під назвою Кодима і Кодимщина відомі місто, місцевість, ліс, річка, яка бере свій початок з теренів однойменного районного центру – Кодими. Ця назва зафіксована ще на середньовічних мапах. Втім питання локалізації лісу і першого поселення ще й досі дискутується, як і час формування території як порубіжжя з його виразними ознаками. Воно формується поступово за участю українців, починаючи з XIV-XV століть, на тлі етнографічного ландшафту, який і визначав його специфіку. Це був перший етап проникнення українців на південь у степову зону через Кодимщину. У 1362 році біля річки Сині Води (сучасна Синюха) армія Великого князівства Литовського перемогла татарське військо трьох князів – Бек-Ходжи, Кутлу-буга і Дмитра. Володіння Великого князівства Литовського розширились на південь до Чорного моря. У будівництві причорноморських міст,



фортець і укріплень в наступні десятиліття взяли участь десятки тисяч українців, насамперед з Поділля і Кодимщина на певний час перетворилась у своєрідний міграційний коридор. Інфільтрація українців на південь супроводжувалась поступовим заселенням сучасної Кодимщини і свідченням цього процесу зафіксовані в офіційних міждержавних документах, місцевих топонімах і гідронімах.

Хоча про Кодимщину цих часів обмаль відомостей у джерелах, але однозначно можна стверджувати, що знаходилась вона в зоні комунікацій відомих на той час поселень державного значення, одним з яких був Калаур (Рашків), зафіксований в документах в контексті подій 1411 року (маршрут Вітовта і польського короля Владислава-Ягайла з Києва по литовських прикордонних замках), а також в жалуваній грамоті (1442 рік) польського короля Владислава Варненчика подільському воєводі Теодорику з Бучача [1, с. 81-82]. У цей час, ймовірно через Кодимщину, проходив один із шести відомих шляхів: Київ – Черкаси – Звенигород – Соколець – Караул – Браслав – Кам'янець – Львів [1, с. 238].

Згадки про Кодимщину в контексті європейської історії знаходимо в османських і польських документах, зокрема в переписках у 1542 року про розмежування територій, де згадується Кодима [13, с. 146]. З цих часів Покодимщину час від часу згадують як прикордонну територію між Османською імперією і Річчю Посполитою. Це означає, що вже на той час сторони оперували конкретними аргументами, одним з яких є наявність підданих та давність їх перебування в зонах розмежування.

Та тривалий час татарсько-литовсько-руське, а згодом османсько-польське порубіжжя залишалось малозаселеним. Причини такої ситуації зрозумілі. Скотарі все ж тяжіли до причорноморських торгових шляхів, міст, фортець – осередків економічного, релігійного і культурного життя, важливих ринків збуту своєї продукції, а землероби повільно просувалися в степ, остерігаючись номадів і умов ризикованого хліборобства (часті посухи, важкі для обробки ґрунти).

Після Люблінської унії 1569 року, коли, як відомо, з дозволу сейму і короля на південних територіях з'являються польські зем-

левласники. Розпочинається другий етап заселення регіону. Гідроніми і топоніми вказують на присутність не тільки слов'янського населення. Назви таких річок як Саражинка (з турецької *sağı çöngül* – «жовтий потік»), або *sağı – çim* – «жовтий мох» тюркського походження [8, с. 54], а валеа – адинке (Валядинка – укр.) – тобто «глибока долина» східнороманського походження [8, с. 55-56]. Молдавське населення на лівому березі Дністра було достатньо чисельним. В історії молдован цей етап – заселення ними східнодністровських земель – називають навіть третім заснуванням Молдавії, а Лівобережжя Дністра – Задністровською Молдавією [14, с. 193]. Висловлюється думка, що в XIV – XV ст. на східнодністровському просторі уже простежуються контури молдавської діаспори [14, с. 216]. Однак не всі райони Лівобережжя Дністра заселялися одночасно. Перші переселення відносяться, як відомо, до XIV ст. у середньому Подністров'ї, а в районі Кодимщини поселення молдован з'являються пізніше. Мапи XVI ст. не дають підстав стверджувати про їхню присутність у цій місцевості, як і письмові джерела не мають прямих свідчень про молдавські поселення на лівому березі середнього Подністров'я. Вони з'являються лише в другій половині XVII ст. Переселення молдован у Буго-Дністровське межиріччя продовжувалось і фактично припинилось в кінці XVIII – на початку XIX ст. [2, с. 120] Отже не менше трьох етносів – українці, молдовани і, ймовірно, ногайці – брали участь у господарському освоєнні краю. Згодом з'являються переселенці з Польщі.

У 1703 році встановлюється кордон між Османською імперією і Річчю Посполитою вздовж річок Кодима і Ягорлик. З адміністративно-територіальним упорядкуванням стало менше нападів від ногайців. До середини XVIII ст. ситуація стабілізувалася. Частина території Покодимщини входила до володінь Османської імперії у складі Ханської України [12, карта-схема № 1.3.2.] і джерела фіксують присутність українців, молдован і ногайців [7, с. 1,8]. Умови порубіжжя відкривають широкі можливості для торгівлі землеробського населення Поділля і скотарського населення степової зони. Вже на початку XVII ст. з володінь Томаша Замойського, створюється територіально-адміністративна одиниця – Рашків-

ський ключ [6, с. 42]. Звісно, що заселялись вони у першу чергу українцями насамперед з Поділля. Українці прибували сухоходом і водним шляхом по Дністру, який у XVII ст. стає важливим міграційним каналом. Із західних районів Поділля, Галичини українці прибувають до вже відомого на той час Рашкова. Неспроможність міста задовольнити потреби зростаючої кількості населення змушують переселенців оселятись на землях поблизу. Вони засновували поселення, часто дублюючи назви цього відомого населеного пункту. Окремі із них (наприклад Рашківські хутори [10, с.792], Димитрашків, слобода Рашків) вказують не тільки зв'язки з Рашковим, але й є своєрідними маркерами шляхів міграції від Дністра. Зрештою вказані напрямки заселення підтверджуються наявністю виразних відмінностей в традиційно-побутовій культурі, репрезентованій на Кодимщині двома різними комплексами.

В кінці XVII ст. саме на незаселених землях на берегах Кодими і Савранки чисельність переселенців зростає. В одному з них – Красенькому – церква існувала вже з 1690 року [6, с. 43].

Засновувалися нові поселення, відроджувалися ті, що існували раніше. Деякі із них, між річками Кодимою і Савранкою, згадуються у письмових джерелах, зокрема у щоденниках учасників походу фельдмаршала Мініха до Дністра 1738 року [6, с. 43]. Декілька поселень (Білоч, Молокиш та Заречен) нанесені на карту 1745 року «Мала Татарія з прикордонною Київською і Білгородською губерніями» [6, с. 43].

До середини XVIII ст. в регіоні існувало більшість відомих на сьогодні сіл. Прізвища перших переселенців вказують на місце їхнього походження переважно з Поділля. Практика надавання прізвищ за місцем попереднього проживання була поширеною: Рашківські переселилися з Рашкова, Маньківські – з Маньківки, Бодачівські – з Бодачівки, Бабчинські – з Бабчинець, Вербецькі – із Вербки і т.д. [10, с. 807, 833].

Відносна стабільність, зростаючий рівень комунікації в межах цієї території формує у населення відповідну регіональну ідентичність і, як наслідок, у цій частині Порубіжжя Степу і Лісостепу утверджується неофіційна назва регіону – Побережжя. Раніше, ще на початку XIII ст., Побережжям називали Пониззя (частина По-

ділля, а саме межиріччя Серету, Збручу, Смотричу, Ушиці, Каліусу (чи Калюс?), а вже у першій половині XVIII ст. Побережжям називали південно-Східну частину Брацлавщини (Балтський повіт).

Південна частина Південно- Східного Поділля до впадіння р. Ягорлик у Дністер належала Любомирським і мала назву «Побережжя Дністра». Михайло Карачківський повідомляє, що район Подністров'я ще у XVIII ст. відомий під назвою Побережжя і входив до складу так званого поберезького маєтку князів Любомирських. У 1797 році Павло I затвердив доповідь сенату щодо комісії, яка продавала «Поберезькі маєтки» (чи маєток «Побережжя») князя О. Любомирського. До його складу входили 14 ключів (Чечельницький, Попелюський, Піщанський, Савранський, Конецпольський, Юзефградський, Ракулівський, Крутянський, Нестойтський, Чорнянський, Ягорлицький, Рибницький, Рашківський, Цекинівський), в яких знаходилося 187 населених пунктів. У XIX ст. цю частину Південно-Східного Поділля – місцевість між рр. Мураховою, Кодимою, Бугом та Дністром – ще називали «Побережжя»[6, с. 36].

Крім українців і молдован вагому частку сільського населення складала поляки. Особливо помітна їх роль в економічному секторі.

На територію Кодимщини, як і в інші райони півдня України, поляки потрапляли різними шляхами як з Польщі, так і різних губерній в Україні. Їх запрошували місцеві поміщики [10, с. 831], вони переселялися з теренів України при будь-якій нагоді. Одна з таких зафіксована документально, а саме в «Проханні поручика Вольського з шляхтичами Гороховським і Яворським про переселення за бажанням чиншової шляхти із приєднаних від Польщі губерній в Херсонську» (1806 рік). Причина такого клопотання – малоземелля, або безземелля, тому шляхта просить дозволу оселитися «...на пустопорожніх державних землях Херсонської губернії». На момент подання прохання готових до переселення нараховувалось більше 400 родин і вказувалось, що з отриманням дозволу на переселення кількість бажаючих зросте до 1000 родин, тому просять відвести землі саме для 1000 родин і підготувати відповідні розпорядження. Питання про переселення шляхти із Київської і Подільської губернії розглядалося ще 1800 року. Безземельна чиншова шляхта звернулась до Новоросійської дер-

жавної палати з проханням зарахувати її до державних поселенців і що таких бажаних нараховується до 20 000 душ, і щоб бажано було розселити їх в Ольвіопольському повіті. Уряд передбачав виділити на «...кожну чоловічої статі душу» по 15 десятин придатної для землеробства землі і надати пільги на 10 років, після завершення яких переселенців зобов'язували сплачувати лише поземельний податок, замість оброку, по 5 коп. за десятину [11].

Звісно, чимало шляхти проживало на Кодимщині. Ще у 1920-их роках покодимську шляхту досліджував Левко Юркевич [15]. Предметом його уваги були питання історії та соціально-побутового життя. Натомість питання господарської діяльності залишилися нез'ясованими. Та й в цілому, в історіографії ця тема щодо півночі Одещини малодосліджена. Важливу роль в економіці краю на той час відігравала фільваркова система. Фільварок – це рільниче, або рільничо-тваринницьке господарство, що займало переважно близько 60-80 га землі і належало володареві села й виробляло продукцію переважно на продаж. Основною діяльністю фільварків було виробництво збіжжя, в меншій мірі тваринництво. В середині XVI ст. прибуток одного фільваркового лану (близько 17 га.) давав власникові села удесятеро чи у п'ятнадцятеро більше за чинш, який платили селяни з такої ж площі [9, с. 57]. Щоденне управління фільварком було одним з основних завдань шляхтича [9, с. 54]. Фільварки були в Кодимі [4], Монягах [3] інших селах.

В одній із справ, розпочатій в 1794 році, знаходимо інформацію про структуру одного з фільварків у нашому краї, а саме в селі Гербіно (нині Балтський район Одещини) [16]. Фільварок огорожено міцним «частоколом», окрім затильної часини (ймовірно, щоб не обмежувати можливості проведення виробничих операцій – В.К.). В'їзд до фільварку здійснювався через браму на двох слупах з перекриттям, але без дашку і воріт. Господарсько-побутовий комплекс складався з житлового будинку, який в документі називається «фільварок». Спочатку його збудували з дерева, згодом – з каменю з прибудованим ганком. Дах будинку солом'яний. Вхідні двері щільно оббиті планками\* і закривались на клямку. Стіни

господарських будівель будували у спосіб, який у цій місцевості називається «у риглі» (В.К.), використовували в будівництві і глиняні вальки. В одній із таких будівель знаходились «кашоварня», пекарня, льох, в якому на полицях зберігались продукти харчування. Стайня стояла чільною стороною на південь. Через стіну знаходилась маштарня. Дах господарських будівель на кроквах, вкритий солом'яними сніпками. Знаходились тут і інші господарські об'єкти і приміщення: хлів, шопа, курник, половник, тік, обора, репарня, возовня, млин інші. Разом 28 об'єктів. А в селі Мошняги (нині Балтський район) на фільварку була й пасіка [3, с. 4]. В селі Обжила фільварок представляється як потужний на той час виробничий комплекс. Він складався з житлового будинку, кухні, конюшні, хліва і клуні, тік з приміщенням для зберігання збіжжя, приміщення для свиней, ще однієї конюшні і кількох приміщень господарського призначення – сараїв. У фільварку розводили велику рогату худобу, завод на 30 коней [5, с. 11].

Поляки достатньо довго зберігали свою ідентичність і навіть діалекти мови, які, наприклад у Балті, розділяли на польський і мазурський [3, с. 7].

Наслідки асиміляції поляків на початок ХХ ст. проявлялися достатньо виразно. Наприклад в селі Лабушна проживало декілька родин «шляхти», які були приписані до волості як представники селянської верстви [10, с.46], у яких мова українська [10, с. 52]. А в селі Шершенці 30 родин продовжують називати себе дворянами і шляхтою [10, с. 53].

Таким чином, етнокультурна ситуація на Кодимській ділянці етноконтактної зони Степу і Лісостепу динамічно розвивалась і супроводжувалась змінами етнічного складу населення, носіїв культури західної і східної цивілізацій. На ранніх етапах і до приєднання Буго-Дністровського межиріччя до Російської імперії етнокультурну ситуацію визначали українці, молдовани, поляки і тюркське населення. З ХІХ ст. тюркський компонент зникає з етнографічного ландшафту. Окремого дослідження потребує питання життєдіяльності міст і містечок регіону з більш строкатим національним складом.

---

\* Ця традиція властива поселенням обабіч берегів річки Кодима і зберігалась ще в першій половині ХХ ст.

## КОДЫМЩИНА В СТРУКТУРЕ ЭТНОКОНТАКТНОЙ ЗОНЫ СТЕПИ И ЛЕСОСТЕПИ

*Рассматриваются вопросы специфики Кодымщины как составной этноконтактной зоны на пограничье Степи и Лесостепи, восточной и западной цивилизаций. Анализируется динамика этнического состава населения в хронологическом измерении.*

**Ключевые слова:** Кодымщина, этноконтактная зона, Степь, Лесостепь, цивилизация.

*Kushnir Viacheslav*

## THE KODYMA REGION IN THE STRUCTURE OF THE STEPPE AND FOREST-STEPPE ETHNO-CONTACT ZONE

*This paper deals with the specificity issues of the Kodyma region as a constituent part of the ethno-contact zone on the Steppe and Forest-steppe borderland, Eastern and Western civilizations. The dynamics of the local population ethnic composition is explored in chronological aspect.*

**Key words:** the Kodyma region, ethno-contact zone, Steppe, Forest-steppe, civilization

### Джерела та література

1. Білецька Ольга. Поділля на зламі XIV – XV ст.: до витоків формування історичної області. – Одеса, 2004.
2. Кабузан В. М. Крестьянская колонизация Северного Причерноморья (Новороссии) в XVIII – первой половине XIX в.// Ежегодник по аграрной политике Восточной Европы. – 1964 год. – Кишинев, 1966.
3. Карачківський Михайло. До історії Поділля початку XIX ст. (Опис Поділля В.Рудлицького) // ІР НБУ. – Ф.Х. – Од.зб.17441.
4. Карачківський Михайло. Матеріяли до історії міст на Поділлі в кінці XVIII ст. // ІР НБУ. – Ф.Х. – Од.збер.11632.
5. Карачківський Михайло. Північно-Західна Балтщина // ІР НБУ. – Ф.Х. – Од.зб.11634.

6. Кушнір В. Г. Господарсько-побутова адаптація українців південно-західного степу і Нижнього Подунав'я (друга половина XIX – перша половина XX ст.). – Одеса, 2012.
7. Лебединцев А. Г. Ханская Украина // ЗООИД. – 1884. – Т. 1.
8. Мельничук О. С. Топонімія Кодимського району Одеської області // Мовознавство. – К. 1957. – Т. 14.
9. Польща – нарис історії /За редакцією Влодзімежа Менджецького та Єжи Брацисевича. – Варшава, 2015.
10. Приходы и церкви Подольской епархии. Ольгопольский уезд // Труды Подольского епархиального историко-статистического комитета. – Каменец-Подольский, 1901.
11. Прощение поручика Вольского с шляхтичами Гороховским и Яворским о переселении по желанию чиншевой шляхты из присоединенных от Польши губерний в Херсонскую // РГИА. – Ф. 1285. – Оп. 1. – Д. 18, 78.
12. Серета А. Силистренско-Очаковскія еялет през XVIII – нач. на XIX в. Административно-територіально устрійство, селища и население в Северозападного Причорноморіе. – Софія, 2009.
13. Серета О. Г. Османсько-українське степове порубіжжя в османсько-турецьких джерелах XVIII ст.. – Одеса, 2015.
14. Стати В. Молдаване України. Историко-географическое и этнодемографическое исследование. – Одесса, 2009.
15. Юркевич Левко. Покодимська шляхта // ІР НБУ. – Ф.Х.-Од.зб.12359.
16. Opisanie zabudowania folwarku Gierbiny u inney budowli znaydu ia ceysia // РЭМ. – Ф.236. – Оп.1. Д.77.

### **Список скорочень**

ІР НБУ – Інститут рукописів Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського

ЗООИД – Записки одесского общества истории и древностей

РГИА – Российский государственный исторический архив

РЭМ – Российский этнографический музей



**“ИСТОРИКО-СТАТИСТИЧЕСКОЕ ОПИСАНИЕ  
ЧЕРНИГОВСКОЙ ЕПАРХИИ” АРХІЄПІСКОПА  
ФІЛАРЕТА (ГУМІЛЕВСЬКОГО) ЯК ДЖЕРЕЛО  
ВІДОМОСТЕЙ З НАРОДОЗНАВСТВА**

*У статті автор показує зацікавлення архієпископа Чернігівського та Ніжинського Філарета (Гумілевського) краєзнавчими студіями, розкриває проблематику етнографічних досліджень святителя, а також аналізує народознавчі матеріали зібрані владикою Філаретом, що увійшли до ґрунтовної праці про Чернігівську єпархію.*

**Ключові слова:** *Чернігівська єпархія, владика Філарет (Гумілевський), народознавчі дослідження, етнографія.*

З ім'ям архієпископа Чернігівського та Ніжинського Філарета (Гумілевського) дослідники пов'язують піднесення наукових церковно-історичних й етнографічних досліджень на Чернігівщині, що припало на середину ХІХ ст. Свіченням цього є науковий спадок владики, що нараховує близько 160 богословських, історичних, краєзнавчих та народознавчих студій.

Так склалося, що останні півтора століття тема церкви, діяльності священиків не була (а фактично й не могла бути) предметом спеціального дослідження. Це стосувалося не лише самих постатей церковних служителів, але й сфери їхніх життєвих зацікавлень. Заручником такої ідеологічної “конт'юктури” стала й велична постать преосвященного Філарета (Гумілевського).

Поодинокі згадки про яскравого представника церкви датовані другою половиною ХІХ ст. Серед них значний інтерес становлять праці бібліографа, книгознавця та дослідника С. Пономарьова (1862, 1866) [33; 34], дослідників М. Константиновича (1872) [16; 17] та В. Пестрякова (1901) [28-30]. У них висвітлено наукову діяльність чернігівського архієпископа Філарета (Гумілевського). Зокрема, автор подав деякі відомості про доробок владики “Историко-

статистическом описании Черниговской епархии”, що вийшло друком у 1873-1876 рр.

Певним підсумком вивчення біографії архієпископа Філарета (Гумілевського) стали статті І. Листовського [18-24]. Однак, у розвідках дослідника недостатньо уваги приділено науковій діяльності вченого-архієрея. Різним аспектам творчої діяльності владики були безпосередньо присвячені студії дослідників Д. Багалія [2] та В. Магнитського [25].

Лише у 90-х рр. ХХ ст. постать визначного церковного діяча привернула увагу історика О. Коваленка [15]. Своєю статтею дослідник повернув із забуття ім'я чернігівського вченого-архієрея, а також визначив основні напрямки наукових досліджень владики Філарета.

Згодом тенденцію звернення до постатей “другого плану”, які враховуючи історичні обставини не потрапили на авансцену науки, але залишили у ній помітний слід продовжив історик О. Тарасенко (1996, 1997) [37; 38]. У 2002 р. О. Тарасенко захистив дисертацію на тему “Архієпископ Філарет (Гумілевський) та його внесок у розвиток церковно-історичних студій в Україні в середині ХІХ ст.” [39], у якій висвітлив життєвий і творчий шлях владики, його науковий доробок. Вивчав наукову спадщину св. Філарета й клірик чернігівського Свято-Троїцького собору Артемій (Сластьон) (2004) [36]. У полі його зору була церковно-історична, патрологічна, агіографічна, а також публіцистична та проповідницька діяльність архієпископа.

Наступного року дослідниця О. Гейда у своєму дослідженні “Розвиток церковно-історичного краєзнавства на Чернігівщині у другій половині ХVІІ – на початку ХХ ст.” (2005) [9], розглядаючи діяльність місцевої церковно-археологічної комісії у царині вивчення та популяризації церковної історії, вказала і на плідні здобутки в науці дієвого чернігівського владики Філарета. Окремо дослідниця прослідкувала історію створення місцевим архієпископом епархіального часопису “Черниговские епархиальные известия” [7].

Особливу увагу дослідників постать чернігівського архієрея привернула напередодні канонізації (прославлення, причислення до ліку святих). Принагідно зазначимо, що чин канонізації відбувся

25 жовтня 2009 р. у Свято-Троїцькому кафедральному соборі (Чернігів). Нині мощі святителя Філарета знаходяться у тому ж храмі.

Так, у період підготовки канонізації святителя у Чернігові були проведені “Перші Філаретівські читання” (жовтень 2009 р.). Зібрані науковцями матеріали, були опубліковані у науковому збірнику Чернігівського історичного музею імені В. Тарновського “Скарбниця українського народу”. Серед них відзначимо матеріали М. Блакитного, присвячені діяльності архієпископа Філарета, зокрема його ролі у заснуванні єпархіального часопису “Черниговские епархиальные известия” [5], а також О. Гейди “До історії створення “Историко-статистического описания Черниговской епархии” [8].

Підсумовуючи вище сказане, стає очевидним, що з часом дослідники більше уваги приділили вивченню життєвого шляху святителя Філарета, при цьому час від часу зупинялися на вивченні наукових напрямів, що розвивав владика. На жаль, зацікавлення архієпископа, серед яких народна культура, звичаї та традиції українського населення досі лишаються недостатньо вивченими.

Одним із завдань даної статті є вивчення та популяризація етнографічного доробку владики Філарета, визначення основних складових побутового життя, що вмістила його ґрунтовна праця “Историко-статистическое описание Черниговской епархии” (1873-1876).

Гумілевський (справжнє прізвище Конобеївський) народився й виріс у с. Конобеївка Тамбовської губернії. Вищу освіту здобув у Московській духовній академії. Певний період свого життя обіймав посаду Ризького єпископа, а з 1848 і до самої смерті був пов’язаний з Україною. Призначенню архієпископа у Чернігів передували одинадцять років архіпастирського служіння у Харківській єпархії, час перебування у якій і дав можливість владіці познайомитися з історією та культурою українців.

Потрапивши у 1859 р. на чернігівську архієрейську кафедру, владика не полишив дослідження народної культури. Інтенсивно займаючись науковою роботою, святитель знаходив час і на адміністративні функції, він живо реагував на події суспільного життя краю. Так, в найскрутніші часи (поширення холери у 1866 р.)

він не залишав свою паству, а прийняв свідоме рішення – об'їхати єпархію аби підбадьорити вірних. На жаль, дорогою сам Філарет захворів і помер 9 серпня 1866 р. у Конотопі. Поховали архієрея в усипальниці чернігівського Свято-Троїцького собору.

Розуміючи, що становлення церковно-історичної та етнографічної науки чернігівського краю можливе лише за умови наукового діалогу, свого часу владика Філарет ініціював заснування часопису “Черниговские епархиальные известия”. Саме 12 грудня 1860 р. він отримав дозвіл від Св. Синоду на видання єпархіального видання, але за умови, “чтобы таковые издавались под личным и непосредственным наблюдением преосвященного” [27, с. 1]. Відповідно до програми такого роду видань, часопис поділявся на дві частини – офіційну та неофіційну. Так, сторінки офіційної частини містили розпорядження місцевої церковної влади, адміністративні оголошення, повідомлення тощо. На шпальтах неофіційної – друкували нариси з історії Чернігівської єпархії, описи церковних старожитностей краю, етнографічні замальовки тощо.

Навколо редакції “Известий” згуртувалися перш за все церковники. При цьому відзначимо, що авторство значної частини студій неофіційної частини, надрукованих протягом 1861–1866 рр., належало архієпископу Філарету (Гумілевському). Поряд із статтями богословського та догматичного змісту, перекладів творів святих отців, проповідей та повчань, владика публікував матеріали з церковної історії та етнографії.

Починаючи з 1861 р. на шпальтах “Черниговских епархиальных известий” з'являлись історико-статистичні нариси владика Філарета про монастирі, церковні старожитності Чернігівської єпархії. У майбутньому владика збирався скомпонувати їх в єдину працю “Историко-статистическое описание Черниговской епархии”, проте реалізації задуму завадила передчасна смерть. Спроба довести справу владика шляхом утворення спеціальної комісії не дала результату – її члени поставилися до завдання недостатньо сумлінно і, як наслідок до окремого видання “Описания” народознавчі описи святителя повному обсязі не потрапили. До того, при публікації матеріалів видавнична комісія не зазначили імені автора, що призвело до полеміки між дослідниками [10; 14].

Ми послужилися як окремими відомостями, опублікованими на шпальтах “Известий” у період 1861-1866 рр., так і етнографічними матеріалами, представленими у окремому виданні “Описания”. Відразу зазначимо, що народознавчі дані були зібрані владикою у Новгород-Сіверському, Сосницькому, Городнянському, Конотопському, Козелецькому, Стародубському та Мглинському повітах.

Розвідки владика Філарета з побутової та духовної культури є досить цінними для нас, адже містять описи побутового життя селян Чернігівської єпархії, їхні заняття, звичаї, обряди та вірування. Значний інтерес становлять й записані владикою зразки українського фольклору.

Окремої уваги варті подані архієпископом детальні відомості про побут мешканців с. Буянки Городнянського повіту. Вчений-архієрей зафіксував особливості чоловічого та жіночого одягу, будівництва та харчування. Відзначив, що щоденною стравою поселян був борщ, заправлений салом, у піст – олією. Святковими стравами вважалася яловичина з густою кашею та печеня (яловичина) з огірками та картоплею [6, с. 265].

Звернув увагу дослідник і на традицію облаштовувати ярмарки, які щонеділі відбувались у с. Погар Стародубського повіту та с. Березное-Берзой Чернігівського повіту. В останньому населеному пункті обов’язковими були ярмарки на церковні свята – трьох святителів (12 лютого) та Успіння Богородиці (28 серпня) [4, с. 32].

Місцями вдався владика і до характеристик поселян. Так, за його словами, особливий тип людей становили погарці (жителі с. Погар Стародубського повіту), який складався із “малоруссовъ, бълоруссовъ и великоруссовъ. Языкъ ихъ – смьсь трехъ наречій”. Підтвердження цьому упорядник навів приклад місцевого говору: “Куды іоні пошові? А хто аго зная?” [32, с. 733].

Особливу цікавість викликали у владика випадки, які виходили за межі звичної (моральної) поведінки. Так, неприємне враження на владика справили поселяни с. Симонтовка Мглинського повіту. Він із подивом описував їх жадібність, що проявлялася навіть у небажанні місцевих мешканців ділитися дарами природи й для прикладу наводив факти щодо поведінки місцевої бабці, яка кожного

дня вона ходила в ліс, де голосно “вила” й, тим самим, відлякувала селян, аби вони не збирали гриба та ягоди [35, с. 411].

Поселян с. Хотівль Городнянського повіту – хотивлян, владику охарактеризував як наклепників. Владика прокоментував дану поведінку як небажання займатись корисною працею та дешевизною прийняття скарг – всього 40 коп. [11, с. 2].

Зустрічаємо на шпальтах “Черниговских епархиальных известий” (1865) й інформацію щодо матеріального забезпечення парафіяльних священиків. Владика опублікував перелік обрядодій, які здійснював батюшка с. Нивного Мглинського повіту і яких грошей це коштувало вірянам. Так, “за вьнецъ з своей парохіи по золотому, з чужой парохіи по рублю за крещеніе шагъ, за похоронъ старого ползолотого, за остатній столъ золотій, за похоронъ младенческой пять копеекъ, за остатній пять копеекъ, за посвященіе дому ползолотого, за сорокоусть копи три, полчвертки пшеницы, вина кварту, воску фунтъ; за молитву копейку, за молебень пять копеекъ, за отправу свъчи ползолотого” [26, с. 340].

Досить популярною темою, представленою на сторінках “Описания”, стала проблема опису народної обрядовості, за визначенням Філарета, “забобонів”. Це можна пояснити тим, що саме на цьому ґрунті відбувалася тісна взаємодія представників церкви та мирян. Так, цілковитими, за словами архипастиря, “марновірами”, були й селяни у с. Макишин Городнянського повіту. Він із прикрістю зазначає, що замість того аби вчити “Отче наш” або “Верую...”, вони вірили в русалок, які нібито гуляють у житах впродовж зеленого Троїцького тижня, а також у реальність скарбів (“сили нечистої сили”), які можуть несподівано збагатити чи збіднити людину [11, с. 2].

Поселяни с. Клинок Мглинського повіту вірили у помічну силу миколаївської свічки. Її зберігали не в церкві, а вдома у спеціально обраного – шапора (казначея). За тиждень до свята св. Миколая шапор збирав зерновий хліб по хатам на свічку святителю. Далі його продавали і купували мед, і на гроші, отримані від продажу меду, купували нову свічку [13, с. 337].

В одному з повідомлень, уміщених на сторінках п’ятої книги “Описания” (1874) міститься свідчення святителя Філарета з

с. Плехово Чернігівського повіту про звичай коли після хрещення дитини на зворотньому шляху із церкви до дому кума, щоби захистити дитину від “лихого ока”, на перехресті доріг викидала зав’язаний вузлик, в якому були “... угли, печина и соль” і при цьому примовляла: “Сіль тобі да печина, з твоїми лихими очима” [31, с. 109].

Актуалізація тематики релігійної культури архієпископом Філаретом була пов’язана із прагненням поглибленого вивчення релігійності народу (передусім селянства) та намагання визначити, якою мірою народна культура увібрала в себе християнство, і навпаки, який шар народних вірувань зберігався під зовнішньою оболонкою християнства. Так, за словами дослідника, у цих питаннях у колі селян був вироблений своєрідний компроміс, коли народні обряди були певним чином пристосовані до церковного ритуалу. Свідченням цього стали проведення хресних ходів з різних на то причин. Наприклад: у с. Клинок Мглинського повіту служили пасхальний молебень на полі або ходили хресною ходою навколо городів з метою отримання високого врожаю, у день свята Казанської ікони Божої Матері. Ходили хресні ходи і в день Вознесіння Господнього у с. Середина Буда Новгород-Сіверського повіту, 23 квітня на св. Георгія у Стародубському повіті тощо.

Інформативно багатими постали перед нами відомості “Описания” щодо особливостей відзначання подій життєвого циклу людини. Так, одним із перших був опублікований детально описаний архієпископом звичай “очищення рукъ бабки” (1865) [12, с. 427]. За словами св. Філарета, після чину хрещення бабка в присутності одних жінок, брала миску з водою, у яку додавала хміль та листочки з віника. В цей час породілля кланялася бабці-пупорізці у ноги з словами: “Прости меня, бабочка, разъ и другій и третій”, а баба у відповідь приговорювала: “Господь съ тобой, моя голубка! Извъстно, такъ долино, – всь мы въ грѣхъ”. По тому бабка-повитуха мила у мисці руки, після чого умивала й саму породіллю зі словами: “будь богата, якъ осень, жостка, якъ рыбка, космата якъ овечка, да люби своего челоувька” [12, с. 428].

Не менш цінними стали зафіксовані Філаретом (Гумілевським) у с. Буянки Городнянського повіту відомості про гучне відзначення

родин, хрестин та весіль, обов'язково із горілкою. Натомість поховання та освячення хат відбували, за словами записувача, “чинно, хотя и порядочно подпивали” [6, с. 265].

Серед відомостей, поданих архієпископом на шпальтах епархіального видання “Черниговские епархиальные известия” і які увійшли до “Описания” є також зафіксовані віршовані новорічні привітання Городнянщини, записані у с. Ріпки Городнянського повіту щедрівки, веснянки, пісні, які виконували на жнива, Івана Купала, і так звані прості пісні, які можна було співати кожен день. Цінним став і записаний владикою “мъстный псаломъ” (с. Береза Глухівського повіту).

Отже, народознавчі матеріали зібрані преосвященним Філаретом (Гумілевським) та опубліковані на шпальтах епархіального часопису та окремим виданням “Историко-статистическое описание Черниговской губернии” містили відомості про традиційні для місцевої людності обрядодії, пов'язані із відзначенням церковних свят, ключових подій життя людей, а також основних занять жителів епархії, повсякденне життя парафіян тощо. Велику увагу архіпастир приділив питанням народних вірувань, марновірства, побутування “предрассудков” та “забобонів”. І вони варті згадки не лише у зв'язку з тим, що 2016 р. виповнюється 150-ті роковини з дня смерті Філарета (Гумілевського) – відомого вченого, шанованого архієрея й знавця церковної та народної культури, а тому що його історичні, статистичні та етнографічні відомості слугують додатковим джерелом нових емпіричних даних щодо традиційної культури населення Чернігівської епархії.

*Литвин Екатерина*

## **“ИСТОРИКО-СТАТИСТИЧЕСКОЕ ОПИСАНИЕ ЧЕРНИГОВСКОЙ ЕПАРХИИ” АРХИЕПИСКОПА ФИЛАРЕТА (ГУМИЛЕВСКОГО) ЯК ИСТОЧНИК ДАНЫХ НАРОДОВЕДЕНИЯ**

*В статье автор показывает интерес архиепископа Черниговского и Нежинского Филарета (Гумилевского) к краеведческим*



материалам, раскрывает проблематику этнографических исследований святителя, а так же анализирует народоведческие данные собранные владыкой Филаретом, которые вошли в его труд о Черниговской епархии.

**Ключевые слова:** Черниговская епархия, владыка Филарет (Гумилевский), народоведческие исследования, этнография.

*Litvin Kateryna*

## **“HISTORICAL-STATISTICAL DESCRIPTION OF CHERNIHIV EPARCHY” BY ARCHBISHOP FILARET (GUMILEVSKYI) AS A SOURCE OF INFORMATION FROM ETHNOLOGY**

*In the article the author showed the interest of Chernihiv and Nizhyn`s Archbishop Filaret (Gumilevskiy) to studios of local history, revealed problems of his ethnographic researchers and analyzed ethnological materials which were collected by Archbishop Filaret and became a part of meaningful scientific research about Chernihivska eparchy.*

**Key words:** Chernihiv eparchy, Archbishop Filaret, ethnological researches, ethnology.

### **Джерела та література**

1. Багалей Д. Извлечение Преосвященного Филарета Харьковского из фамильных записок Квиток / Д. Багалей // Харьковский сборник. Литературно-научное приложение к “Харьковскому календарю” на 1889 год. – Вып. 3. – С. 189–194.
2. Багалей Д. Цензурные замечания на “Историко-статистическое описание Харьковской епархии” преосв. Филарета / Д. Багалей // Сборник Харьковского историко-филологического общества. – 1905. – Т. 16. – С. 356-363.
3. Береза Глуховский уезд // Черниговские епархиальные известия. – 1864. – 15 ноября. – С. 663-667.
4. Березное-Березой Черниговский уезд // Черниговские

- епархиальные известия. – 1864. – 1 февраля (Часть неоф.). – С. 96.
5. Блакитний М. Чернігівський архієпископ Філарет (Гумілевський) як засновник часопису “Черниговские епархиальные известия” / М. Блакитний // Скарбниця української культури: Зб. наук. праць / Чернігівський історичний музей ім. В. В. Тарновського, Чернігівське відділення Інституту української археології та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України. – Чернігів, 2010. – Вип. 12. – С. 165-169.
  6. Буянки Городнянского уезда // Историко-статистическое описание. Кн.6. – Чернигов : Земская Типография, 1874. – С. 263-274.
  7. Гейда О. “Черниговские епархиальные известия” : історія створення та діяльність (1861–1911) / О. Гейда // Сіверянський літопис. –2007. – № 2. – С. 49-59.
  8. Гейда О. До історії створення “Историко-статистического описания Черниговской епархии” / О. Гейда // Скарбниця української культури: Зб. наук. праць / Чернігівський історичний музей ім. В. В. Тарновського, Чернігівське відділення Інституту української археології та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України. – Чернігів, 2010. – Вип. 12. – С. 169-176.
  9. Гейда О. С. Розвиток церковно-історичного краєзнавства на Чернігівщині у другій половині XVII – на початку XX ст. : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : спец. 07.00.01 “історія України” / Гейда Ольга Сергіївна ; НАН України, Ін-т історії України. – Київ, 2005. – 20 с.
  10. Гейда О. С. Хто був автором семитомного опису Чернігівської єпархії? / О. С. Гейда // Український історичний журнал. – 2010. – № 2. – С. 179-189.
  11. Євсієнко М. І залишки язичества / М. Євсієнко // Городнянщина старожитна. – 1998. – 11 липня. – С. 2.
  12. Ишово Мглинский уезд // Черниговские епархиальные известия. – 1865. – № 14 (Часть оф.). – С. 426-429.

13. Клинок Мглинского уезда // Черниговские епархиальные известия. – 1865. – № 14 (Часть оф.). – С. 435–439.
14. Коваленко О. Б. До питання про авторство “Историко-статистического описания Черниговской епархии” / О. Б. Коваленко, О. Ф. Тарасенко // Україна і Росія в панорамі століть. – Чернівці, 1998. – С. 195-206.
15. Коваленко О. Архієпископ Філарет (Гумілевський) і розвиток історичного краєзнавства на Україні / О. Коваленко // Релігійна традиція в духовному відродженні України: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Полтава, 1992. – С. 117-118.
16. Константинович Н. Заметки о трудах архиепископа Филарета по описанию Черниговской губернии / Н. Константинович // Записки Черниговского губернского статистического комитета. – Чернигов, 1872. – Кн. 2. – С. 27–35.
17. Константинович Н. Заметки о трудах архиепископа Филарета по описанию Черниговской губернии / Н. Константинович // Записки Черниговского губернского статистического комитета. – Чернигов, 1872. – Кн. 2. – Вып. 5–6. – С. 27–35.
18. Листовский И. Филарет, архиепископ Черниговский / И. Листовский // Русский Архив. – 1887. – № 8. – С. 417 – 468.
19. Листовский И. Филарет, архиепископ Черниговский / И. Листовский // Русский Архив. – 1887. – № 9. – С. 43-112.
20. Листовский И. Филарет, архиепископ Черниговский / И. Листовский // Русский Архив. – 1887. – № 10. – С. 209 – 264.
21. Листовский И. Филарет, архиепископ Черниговский / И. Листовский // Русский Архив. – 1887. – № 11. – С. 313-392.
22. Листовский И. Филарет, архиепископ Черниговский / И. Листовский // Черниговские епархиальные известия. – 1892. – № 11 (Часть неоф.). – С. 439-455.
23. Листовский И. Филарет, архиепископ Черниговский /

- И. Листовский // Черниговские епархиальные известия. – 1892. – № 7– 8 (Часть неоф.). – С. 242-257.
24. Листовский И. Филарет, архиепископ Черниговский / И. Листовский // Черниговские епархиальные известия. – 1892. – № 9 (Часть неоф.). – С. 333–343.
25. Магнитский В. Высокопреосвященный Филарет как историк / В. Магнитский // Вера и Жизнь. – 1916. – № 21-22. – С. 50-64.
26. Нивное Мглинский уезд // Черниговские епархиальные известия. – 1865. – №11 (Часть оф.). – С. 339–341.
27. Об образовании “Черниговских епархиальных известий” // Черниговские епархиальные известия. – 1878. – № 1 (Часть неоф.). – С. 1.
28. Пестряков В. Высокопреосвященный Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский (Краткий очерк его деятельности на Черниговской кафедре) (1859–1866) / В. Пестряков // Черниговские епархиальные известия. – 1901. – № 14 (Часть неоф.). – С. 485-496.
29. Пестряков В. Высокопреосвященный Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский (Краткий очерк его деятельности на Черниговской кафедре) (1859–1866) / В. Пестряков // Черниговские епархиальные известия. – 1901. – № 15 (Часть неоф.). – С. 515-525.
30. Пестряков В. Высокопреосвященный Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский (Краткий очерк его деятельности на Черниговской кафедре) (1859–1866) / В. Пестряков // Черниговские епархиальные известия. – 1901. – № 16 (Часть неоф.). – С. 566-574.
31. Плехово Черниговского уезда // Историко-статистическое описание Кн.5 – Чрнигов : Земская Типография, 1874. – С. 107-110.
32. Погар – Радогость Стародубского уезда // Черниговские епархиальные известия. – 1865. – №23 (Часть оф.). – С. 731-733.
33. Пономарев С. Преосвященный Филарет, архиепископ Черниговский и Нежинский (о трудах по образованию

- паствы и о литературной деятельности его) / С. Пономарев // Полтавские епархиальные ведомости. – 1866. – № 18 (Часть неоф.). – С. 233-270.
34. Пономарев С. И. Разбор сочинения преосвященного Филарета черниговского “Обзор русской духовной литературы” / С. И. Пономарев // Духовный вестник. – 1862. – № 10. – С. 300-305.
35. Симонтовка Мглинский уезд // Черниговские епархиальные известия. – 1865. – №13 (Часть оф.). – С. 408-412.
36. Сластен Артемий, прот. Жизнь и деятельность архиепископа Нежинского Филарета (Гумилевского) в историко-богословском осмыслении : дис. на соискание степ. канд. богословия / Сластен Артемий ; Киевская Духовная Академия. – К., 2004. – 178 с.
37. Тарасенко О. Слід в історії. Філарет Гумілевський : учений на єпископській кафедрі [Електронний ресурс] / О. Тарасенко. – Режим доступу : [http://www.gorod.cn.ua/print/city\\_670.html](http://www.gorod.cn.ua/print/city_670.html). – Назва з екрану.
38. Тарасенко О. Філарет (Гумілевський) як історик Чернігівщини / О. Тарасенко // Сіверянський літопис. – 1996. – № 2–3. – С. 82–86.
39. Тарасенко О. Ф. Архієпископ Філарет (Гумілевський) та його внесок у розвиток церковно-історичних студій в Україні в середині ХІХ ст. : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : 07.00.06 “історіографія, джерелознавство та спеціальні історичні дисципліни” / Тарасенко Олександр Федорович ; НАН Інститут української археології та джерелознавства ім. М. С. Грушевського. – К., 2002. – 19 с.

## ПІВНІЧНО-СХІДНЕ УКРАЇНСЬКО-РОСІЙСЬКЕ ПОРУБІЖЖЯ: ДАВНІ ТРАДИЦІЇ НЕПИСАНИХ ТРАНСКОРДОННИХ ВІДНОСИН

*У статті простежено особливості взаємин між українським та російським населенням на північно-східному українсько-російському порубіжжі. Автором акцентовано увагу на традиційних соціально-економічних відносинах, що їх налагоджували суб'єкти різних територіальних громад поза будь-якими угодами транскордонного співробітництва. Зокрема, в історичній ретроспективі проаналізовано господарсько-виробничі та торгівельні контакти, окреслено сучасний характер цих зв'язків.*

**Ключові слова:** українсько-російське порубіжжя, транскордонні відносини, торгівельні зв'язки, човникова торгівля, зовнішня трудова міграція.

Історично так склалося, що східний загальнодержавний кордон України, простягаючись з півночі на південь, одночасно робить п'ять областей – Чернігівську, Сумську, Харківську, Луганську, Донецьку – пограничними зі стількома ж областями Російської Федерації – Курською, Брянською, Белгородською, Воронізькою, Ростовською (не враховуючи Автономну Республіку Крим та Краснодарський край, що граничать територіальними водами). Окреслені особливості геополітичного розташування донедавна визначали специфіку тісних етнокультурних, торгівельних та господарських українсько-російських зв'язків. І, незважаючи на різні історичні, соціально-політичні й економічні чинники, свої відносини мешканці порубіжжя будували насамперед на основі традицій, поза будь-якими угодами транскордонного співробітництва. Тому вивчення міжетнічних взаємодій на українсько-російському порубіжжі, було і залишається одним із пріоритетних завдань етнології та суміжних суспільно-гуманітарних дисциплін.

Про постійний науковий інтерес до студіювання проблем північно-східного пограниччя свідчить відповідна історіографія. Так,

у радянський період етнологи звертали увагу на спільність культур українців та росіян (Д. Зеленін [8]), на міжетнічні зв'язки цих двох народів, їх відображення в їжі та житлі (Л. Артюх [1], Л. Чижикова [23]). Сучасних представників цієї наукової царини також цікавить матеріальна та духовна культура українсько-російського порубіжжя (М. Воропай [6], С. Маховська [15; 16]), нерідко предметом вивчення стають проблеми ідентифікації населення прикордоння (Г. Бондаренко [4], О. Піскун [18]). У колі наукових пошуків антропологів та соціологів повсякчас опиняються квестії, пов'язані з зовнішніми міграційними процесами (О. Іванкова-Стецюк [24], І. Марков [13; 14], І. Прибиткова [19]).

Водночас у полі зору нашого наукового пошуку опинилися особливості міжетнічних ремісничих контактів у пограничному регіоні [12]. Тож, продовжуючи дослідницькі звідини, було поставлено за мету розкрити нові аспекти взаємин між українським та російським населенням порубіжжя у соціально-економічній сфері, зокрема, серед пріоритетних завдань – проаналізувати в історичній ретроспективі господарсько-виробничі та торгівельні контакти, окреслити сучасний характер цих зв'язків. Опорним географічним об'єктом розвідки став стиковий регіон – Сумська область, – східний кордон якої одночасно є загальнодержавним кордоном України з трьома областями Російської Федерації (Курською, Брянською, Белгородською). Підмурком наукових суджень стали авторські емпіричні дослідження, хронологія яких охоплює період від 2007 р. – до сьогодні.

Для порубіжних територій, а особливо за умови відкритості кордону, типовим явищем є міграції – трудові, торгівельні, шлюбні тощо. У різні історичні періоди (дореволюційний, колективізація, повоєнний, незалежної України) територіальна рухливість населення була позначена певними передумовами й мала свою специфіку.

Сьогодні автори антропологічних, соціологічних, економічних праць, покликаючись на статистику останніх десятиліть, переконливо доводять, що Російська Федерація займає перше місце серед країн-імпортерів робочої сили з України. Особливо помітним є рух трудових мігрантів з пограничних областей – Харківської, Сумської, Луганської, Донецької [9, с. 34]. Спираючись

на власні польові матеріали (дані отримані під час інтерв'ювання респондентів, неформальних бесід чи включених спостережень), упевнюємося, що історія виробничих контактів між українцями й росіянами є доволі давньою і фактично безперервною. Утім у часовому вимірі характер цих зв'язків змінювався відповідно до трансформацій у соціально-економічному і політичному житті.

Студіювання виявів трудової міграції у хронологічному зрізі насамперед показало, що Україна не завжди була донором трудових ресурсів для Росії. Згідно з експедиційними записами, на початку ХХ ст. на теренах північно-західної частини Сумського регіону (Конотопський р-н) мали місце сезонні переміщення ремісників з території Росії. Про це, зокрема, розказували так: «А то найжджали просто люди, спеціалісти, столяри, на столярництво. Найжджали. Просто найжджали на сезон. І взимку, і влітку. Приїжджа у село, питається: «Кому нада що зробить?». Кому стіл, кому, той, лаву, ослін чи угольник... Ну, треба мені, наприклад, мені треба – в тебе живе, в тебе робить, твій матер'ял. [За роботу] гроши, гроши, тіки гроши. При мені уже не робили. Це до революції, до колективізації. От найжджали руські люди. Там у них самі ліса ото, землі мало. А в них такий був обичай: баби більшість молотили, робили. А воно ото пашов по промислах, майструвать. Хто плотник, хто столярував» [2, арк. 34]. Відомо, що в другій половині 60-х рр. ХХ ст. в цьому ж районі, зокрема в с. Кошари, також працювали теслі-найманці з Росії: «До нас в шісдесят сьомому, шісдесят восьмому кацапи їздили, так на них і казали – кацапи, по-другому не називали. Вони ж вручну розпилювали дерево на шельовку, на хату. Пилка у них така здорова була. Пиляли, тоді напились, побилися, так одного вигнали, а я тоді з другим пиляв» [2, арк. 41].

Тим часом приклади переміщення місцевих ковалів задля ремісництва на російські терени у першій половині ХХ ст. фіксуємо в одному із пограничних районів Слобожанської частини Сумщини. Як свідчать респонденти, через значну конкуренцію ковалі с. Миропілля Краснопільського р-ну у пошуках заробітку їздили до сусідньої Росії. Значним чином на відповідні міграції робочої сили також впливали історичні й суспільно-політичні чинники 20-х – 30-х рр. ХХ ст., як-от: колективізація, політика розкуркулення та



голодомору. Однак, за розповідями очевидців, як місцевим ковалям, так і відхожим ремісникам, не вдавалося уникнути репресій, – їх розкуркулювали, піддавали арештам за несплату податків. Про те, як це відбувалося, розповіли на Краснопільщині: «Начали кулачить тут дуже здорово. В моєї матері була рідна тьотка, в неї чоловік кузнець був, на Росії робили, їхали з Росії у 33 році – забрали зерно, те що вони там заробили, усе до грамочки, – діти померли, а його де діли, – нічого не ізвесно!..» [2, арк. 45].

У повоєнний період міграційний рух на Сумщині набув якісно нових рис, зокрема в 50-60-і рр. ХХ ст. почастишали виїзди сільського населення на постійне місце проживання далеко за межі пограничного поясу. Безперечно, пріоритетним було м. Москва, також їхали у мм. Челябінськ, Іваново та ін. Серед причин, що змушували, наприклад, сільське населення емігрувати, на думку респондентів, було небажання працювати у сфері сільського господарства. Слід зазначити, що це була загальнодержавна тенденція. За І. Прибитковою, вона пов'язана з «екстенсивною економічною політикою, що супроводжувалася постійним зростанням робочих місць у містах та регіонах нового освоєння. Витратна економіка породила масові доцентрові потоки малокваліфікованої робочої сили із сіл у міста України та за її межі»<sup>1</sup> [19, с. 42]

З набуттям Україною державної незалежності рух заробітчан із Сумщини в Росію не припинився. Щоправда, здебільшого це були і залишаються циклічні міграції, без зміни постійного місця проживання. За нашими даними, як чоловіки, так і жінки їдуть працювати (найчастіше до м. Москви) на певний проміжок часу, тривалість якого залежить від сфери діяльності. Зокрема, робочий період, або як часто називають, вахта, може бути від двох тижнів – до кількох місяців. Доволі часто таке працевлаштування є нелегальним. Чоловіки незалежно від віку (вони становлять більшість трудових мігрантів) зазвичай виконують будівельні чи ремонтні роботи, працюють водіями; молоді жінки (особливо мобільними, безперечно, є незаміжні) або також задіяні на будівництві, або ж трудяться у сфері обслуговування, у торгівлі; тоді як жінки старшого віку (40-50

---

<sup>1</sup> Цитату з російської мови перекладено автором.

років) влаштовуються домашньою прислугою, доглядальницями. Слід зазначити, що заробітчани не сплять ані жакливі побутові умови (люди живуть у підвалах, сплять де прийдеться), ані відсутність нормального харчування, ані загроза бути ошуканими чи пограбованими.

Варто також акцентувати увагу на ще одному факті: якщо донедавна чоловіки порубіжного регіону (як легально, так і нелегально) їхали в Росію з метою заробити гроші, то з початком військових подій на Сході України, статистика трудових мігрантів зросла за рахунок тих, хто переслідує не стільки мету покращити своє фінансове становище, скільки уникнути мобілізації. За нашими спостереження, це переважно молоді хлопці (20–35 років), які з різних причин не несли строкову військову службу у Збройних Силах України. Понад те, серед когорти цих трудових мігрантів нерідко зустрічаємо таких, які не мали попереднього досвіду працювати на теренах Росії. Примітно, що, за твердженнями заробітчани з багаторічним стажем, через економічну кризу в Росії вартість оплачуваних робіт суттєво знизилася, крім того, мають місце прояви певного морально тиску на українців.

Територія пограниччя здавна була також простором для торгівельних контактів. Як показують етнографічні матеріали, рух різноманітного товару, а зазвичай це були продукти харчування, певні види сировини, напівфабрикати, одяг, речі господарського призначення, відбувався по обидві сторони кордону. У просторовому відношенні діапазон поширення продукції від місця виробництва до споживача міг знаходитись як в пограничній зоні, так і виходити далеко за її межі. Аналізуючи літературні, архівні джерела кінця XIX – початку XX ст., а також емпіричні дані, з'ясовуємо, що існувало кілька способів взаємообміну тим чи тим товаром.

Зокрема, у кінці XIX – на початку другої половини XX ст. це була ярмаркова торгівля та пересувна торгівля кустарно-ремісничими виробами. Наприклад, відомо, що у кінці XIX – другій половині XX ст. існувало два напрями торгівлі гончарними виробами. Насамперед, це ринкова торгівля. Щоб реалізувати свій товар, ремісники вивозили його на ярмарки, які періодично відбувалися в різних населених пунктах приблизно до 60-х рр. XX ст. Поширеною

була і пересувна торгівля, коли гончарі, переїжджаючи з одного населеного пункту в інший, збували свою продукцію по селах і в межах України, і на прилеглий російській території. Широкою була географія пунктів реалізації глиняних виробів гончарів с. Межиріч Лебединського р-ну. Один із місцевих ремісників пригадує: «Ми возили на Гадяч, на Ромни, на Сміле [Роменський р-н], на Недригайлів, на Коров'янці, Терни [Недригайлівський р-н], на Білополля. А тоді отуди на Росію. Скрізь, скрізь я їздив!» [2, арк. 61]. Гончарі с. Шатрище Ямпільського р-ну забезпечували своїм посудом населені пункти в радіусі ста кілометрів, зокрема й російських регіонів – міста Рильськ (Курської обл.) та Севськ (Брянської обл.) [2, арк. 104]. Водночас літературні джерела свідчать про наявність на початку ХХ ст. гончарних виробів російських ремісників на ярмарках Слобожанської частини Сумщини. Зокрема, М. Сумцов, описуючи ярмарок с. Боромля Охтирського повіту (нині Тростянецький р-н), вказує на привозні глиняні свищики із Курщини [21, с. 42].

Особливим попитом на теренах Росії користувалися вироби прядильно-ткацької галузі. Зокрема, далеко за межі України йшла продукція кролевецьких ткачів. Як писав В. Морачевський: «В городе Кролевце его уезде в огромном количестве производятся для продажи рушники, хустки и декоративные ткани, причем кролевецкия изделия приобрели себе настолько широкую известность, что расходятся далеко за пределы местных рынков и продают даже за границу» [17, с. 192]. Питома вага експорту ткацької продукції до російського споживача належала тканям кролевецьким рушникам. [10, с. 31-32] Тим часом на факт реалізації на територію Росії конопляних вірвовок і рибацьких сіток із теренів Кролевеччини вказують архівно-музейні джерела. За виявленою в них інформацією, в кінці ХІХ ст. ремісники часто постачали свої вироби на російський ринок через посередників, при цьому «збут, наприклад, рибацьких сітей з десяти сіл Кролевецького р-ну був поширений в Ростові на Дону, в Новоросійську, тощо» [11 с. 4].

Не залишаються поза увагою і відомості про імпортування у прикордонні райони Сумщини продукції шкіряного ремісництва. Наприклад, незважаючи на наявність регіональних осередків відповідної галузі, в окремих селах Краснопільщини неабияким

попитом користувалися вироби «кожушатників» із сусідньої Росії, які можна було придбати на місцевих базарах. Крім того, свідчення респондентів вказують на якісну перевагу виробів російських ремісників: «Ну, больше в нас росіяни тут гарно шили... Оце в нас більше росіяни шили» [2, арк. 46].

Водночас аналіз зібраного польового матеріалу стосовно другої половини ХХ ст. вказує на ще одну форму міжетнічних взаємовідносин у сфері народного виробництва. У даному разі йдеться про контакт між замовником і кустарною організацією. Зокрема відомо, що мешканці досліджуваного регіону, перш за все пограничних районів, здавали сировину задля переробки її на готовий товар на російські кустарно-промислові об'єкти навіть попри те, що у містах і селах Сумщини функціонували виробництва відповідної спеціалізації. Так, наприклад, незважаючи на існування місцевих валялень, наші інформатори згадують як возили вовну на переробку до сусідньої області Росії, зокрема й м. Суджу Курської обл. [2, арк. 94].

Специфіка фізико-географічного розташування Сумщини в зонах Полісся та Лісостепу та наявність у достатній кількості відповідних природних ресурсів значним чином визначили виникнення і функціонування тих чи інших ділянок традиційного виробництва. Більше того, завдяки високим якісним властивостям окремі із них стали цінною сировиною на підприємствах Росії. Зокрема, до переліку таких корисних копалин належить фарфорова глина, яку за даними архівних матеріалів 60-х рр. ХІХ ст. добували на півночі регіону: «На 9 версть от г. Глухова к Кролевцу по Киево – Московскому тракту, близ с. Полошек, добывается фарфоровая глина, каковая разработка производится посредством колодцев весьма значительной глубины и некоторые из колодцев придвинуты к самой почтовой дороге...» [7, с. 25]. Згідно зі спеціальним історико-статистичним дослідженням середини ХІХ ст., високоякісну глину білого кольору в значному обсязі експортували до Росії, де власне і використовували як сировину на московських фарфорових фабриках [5, с. 183]. Натомість відсутність на території Сумщини в достатній кількості заліза змушувала ковалів у ХХ ст. імпортувати матеріал для свого ремісництва із сусідньої Курщини. Так, один із

старожилів пограниччя розповідав: «Метал їздили закупляли – і в Росію, і кругом. В нас тут не було. Ну, в основном їздили за покупкою метала в Суджу – це Росія» [2, арк. 46]. Відомо, що в 70-х рр. ХХ ст. місцевої сировини для будівництва житла було недостатньо, тому селяни одного з сіл Конотопського р-ну їздили закуповувати деревину в Росію: «У сімдесяті роки масова стройка була, так їздили по дерево аж за Москву, у Химки, город такий там. Півсела туди їздило... Багато з Москви дерево привозили» [2, арк. 41].

Неписані торгівельні зв'язки між населенням двох країн були звичним явищем як в другій половині ХХ ст., так і на початку ХХІ ст. Зокрема, хотілося б звернути увагу на так звані шопінг-міграції. Наприклад, у 80-рр. ХХ ст. мешканці Конотопщини їздили скуповуватися до Росії, щоправда, переважно до м. Москви. Цьому сприяла зручна транспортна залізнична розв'язка, доступна вартість квитка. За свідченнями респондентів, винятково для себе та родичів з білокам'яної привозили одяг, резинові колоші, тканини тощо. Водночас відомо, що мешканці м. Красна Яруга Белгородської обл. до 2013 р. регулярно їздили на закупи до сусідньої Сумщини, зокрема її обласного центру. Придбавали зазвичай як продукти харчування, так і товари легкої промисловості. Росіян приваблювали асортимент продукції, її якість та ціна.

Окремим явищем 90-х рр. ХХ ст. стала човникова торгівля, за різними визначеннями, економічний туризм [19, с. 56], «човниковий» туризм [3, с. 12]. Економічна криза, яку Україні дістала в спадок від СРСР, і масове безробіття як одна з її причин призвели до того мешканці Сумщини, у тому числі й доволі віддалених від кордону районів незалежно від освіти, професійно-кваліфікаційного статусу та територіальної приналежності задля того аби забезпечити себе та свою родину фінансово масово почали займатись торгівлею в прилеглих пограничних областях. Зокрема, за нашими спостереженнями, човникові мігранти м. Конотоп, а це були здебільшого жінки, тривалий час нелегально імпортували в Росію м'ясо. Також є свідчення, що свого часу українці забезпечували сусідів-росіян томатною пастою (соусом). Тоді як на території Росії (сmt Тьоткіно Глушковського р-ну Курської обл.) закуповували спирт, дріжджі. Зокрема, широкий попит на останній продукт спостерігався

у зв'язку з розвитком незаконного приватного самогоноваріння. Крім того, є згадки про імпортування напівфабрикатів, так званих вафельних коржів (для тортів).

У пострадянський період новим виявом пересувної торгівлі був нелегальний продаж дефіцитних продуктів харчування безпосередньо з поїздів. Так, на залізничних станціях Сумщини (мм. Конотоп, Кролевець) можна було придбати індійську каву, гречку, солону оселедці тощо. Займалися цим промислом провідники потягів, які курсували з Росії. Люди, які неодноразово отоварювалися у такий спосіб, чітко знали час, місце (власне вагон) і контактну особу.

Отже, відносини між українцями та росіянами мали спадковий характер і різні форми вираження. Пограниччя здавна було простором міжетнічної взаємодії, що її зумовлювали фактично безперервні обопільні міграції населення, спровоковані різними історичними та соціально-економічними передумовами. Міждержавній мобільності підданих України та Росії сприяли кілька чинників: відкритість кордону, відсутність економічної ізольованості та мовного бар'єру, спільність культури, тривале співжиття в одній політико-інституціональній системі, зручне транспортне сполучення. Виявлено також, що сьогодні, із загостренням українсько-російських відносин, зв'язки між громадянами обох країн, безумовно, трансформувалися, до певної міри знизилася контактність, зменшилася, а також набула нової специфіки рухливість населення. Утім, остаточно відносини між українцями та росіянами пограниччя в різних сферах суспільного життя остаточно не припинилися.

Автор статті не претендує на вичерпність дослідження, поданий фактологічний матеріал і підняті питання є вершиною айсберга. Нами було окреслено лише ключові аспекти міжетнічних взаємовідносин на українсько-російському пограниччі, що в подальшому потребують фундаментального вивчення, зокрема й спеціальних польових розвідок.

## СЕВЕРНО-ВОСТОЧНОЕ УКРАИНСКО-РОССИЙСКОЕ ПОРУБЕЖЬЕ: ДАВНИЕ ТРАДИЦИИ НЕПИСАНЫХ ТРАНСГРАНИЧНЫХ ОТНОШЕНИЙ

*В статье раскрыты особенности взаимоотношений между украинским и русским населением на северо-восточном порубежье. Автор акцентирует внимание на традиционных социально-экономических отношениях, которые налаживали субъекты различных территориальных общин вне всяких соглашений трансграничного сотрудничества. В частности, в исторической ретроспективе проанализированы хозяйственно-производственные и торговые контакты, очерчен современный характер этих связей.*

**Ключевые слова:** украинско-российское порубежье, трансграничные отношения, торговые связи, челночная торговля, внешняя трудовая миграция.

Lytvynchuk Natalia

## NORTH-EAST UKRAINIAN-RUSSIAN FRONTIER AREA: OLD TRADITIONS OF UNWRITTEN CROSS-BORDER RELATIONS

*The article deals with the specifics of relations between Ukrainians and Russians of North-East Frontier area. The author focuses on traditional social and economic relations which were established by the members of different communities without any cross-border cooperation agreements. In particular, household production and trade relations have been examined in historical retrospective, the modern stage of those relations has been outlined.*

**Key words:** Ukrainian-Russian Frontier area, cross-border cooperation, trade relations, shuttle trade, external labour migration.

## Джерела та література

1. Артюх Л. Ф. Народне харчування українців та росіян північно-східних районів України / Лідія Федорівна Артюх. – К. : Наукова думка, 1982. – 112 с.
2. Архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського. – Ф. 14, оп. 5, од. зб. 767, 106 арк.
3. Божко Л. Д. Туризм та культурні трансформації в суспільстві на пострадянському просторі / Л. Д. Божко // Вісник Львівського університету. Серія міжнародні відносини. – 2014. – Вип. 34. – С. 12-20.
4. Бондаренко Г. Б. Держава як фактор у процесах національної ідентифікації населення українського порубіжжя / Г. Б. Бондаренко // Матеріали до української етнології. – 2008. – № 7(10). – С. 10-13.
5. Военно-статистическое обозрение Российской империи. Издаваемое по высочайшему повелению при 1-м отделении Департамента Генерального штаба : [у 17 т.]. – СПб : Типография Департамента Генерального штаба, 1851. – Т. 12. – Ч. 2 : Черниговская губерния. – 1851. – 183, [4] с.
6. Воропай М. В. Вивчення культури населення українсько-російського пограниччя Слобожанщини в другій половині ХХ – на початку ХХІ ст. / М. В. Воропай // Етнічна історія народів Європи. – К. : УНІСЕРВ, 2007. – Вип. 22. – С. 61-66.
7. Державний архів Чернігівської області. – Ф. 128, оп. 1, спр. 13093, 40 арк.
8. Зеленин Д. К. Об исторической общности культуры русского и украинского народов / Д. К. Зеленин // СЭ. – 1940. – № 3. – С. 23-34.
9. Зовнішня трудова міграція населення України. – К. : Інформаційно-аналітичне агентство, 2009. – 119 с.



10. Карась А. В. Кролевецьке ткацтво / Анатолій Володимирович Карась ; Відділ культури і туризму Кролевецької районної державної адміністрації Сумської області ; Кролевецький районний краєзнавчий музей ; науковий редактор О. О. Боряк. – Глухів : РВВ ГДПУ, 2008. – 100 с. : іл.
11. Кролевецький районний краєзнавчий музей. – О. Ф. 3058. Л. П. Шевченко. Художньо-промислова ткацька артіль ім. 20-річчя Жовтневої революції. 1922–1952. Інформаційний бюлетень. м. Кролевець Сумської області. 1953 рік. [Рукопис]. – 90 с.
12. Литвинчук Н. В. Традиційне ремісництво українсько-російського пограниччя: деякі аспекти вивчення міжетнічних контактів (за матеріалами етнографічних досліджень Сумської області) / Н. В. Литвинчук // Вестник Уфимского филиала МГГУ им. М. А. Шолохова / под ред. В. Я. Бабенко. – Уфа : ИЦ Уфимского филиала МГГУ им. М. А. Шолохова, 2015. – Вып. 5. – С. 115-121.
13. Марков І. Сучасні міграції у соціодинаміці глобалізованого суспільства: теоретичні аспекти проблеми / І. Марков // Українознавчий альманах. – 2012. – Вип. 7. – С. 19-22.
14. Марков І. Українці серед сучасних трудових іммігрантів у Росії / І. Марков // Народознавчі зошити – 2012. – № 3(115). – С. 377-387.
15. Маховська С. Л. Весільні традиції Луганщини як показник українсько-російських етнокультурних взаємозв'язків / С. Л. Маховська // Матеріали до української етнології. – 2011. – № 10(13). – С. 381-386.
16. Маховська С. Л. Весільні традиції українсько-російського порубіжжя (за матеріалами польових досліджень сіл Луганської області) / С. Л. Маховська // Народна творчість та етнологія. – 2011. – № 1. – С. 99-105.
17. Морачевский В. В. Промыслы и занятия населения / В. В. Морачевский // Россия. Полное географическое

- описание нашего отечества. Настольная и дорожная книга для русских людей / под ред. В. П. Семенова и под общ. руковод. П. П. Семенова и акад. В. И. Ламанского ; с 100 полнотипажамми, 40 диаграммами, картограммами, схематическими профилями, 1 большой справочной и 10 малыми картами. – Спб : Издание А. Ф. Девриена, 1903. – Т. 7 : Малороссия / [сост. Б. Г. Карпов и др.]. – С. 180-196.
18. Піскун О.О. Ідентифікаційні процеси в середовищі населення Південної Слобожанщини в історичному розвитку: мовнокультурні, етноконфесійні та ціннісні виміри : автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.05 / Олена Олександрівна Піскун ; НАН України, Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського. – К., 2015. – 22 с.
19. Прибиткова И. М. Хроники миграционных событий в Украине до и после распада СССР / И. М. Прибиткова // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2009. №. 1. – С. 41-77.
20. Процессы украинской трудовой миграции в России: социальный и гендерный аспекты Материали комплексного социологического исследования / Ред. : Фолькер Тегелер, Ольга Черкез. – Одесса : Элтон. – 2011. – 155 с.
21. Сумцов Н. Ф. Очерки народного быта (Из этнографической экскурсии 1901 г. по Ахтырскому уезду Харьковской губернии) Профессора М. Ф. Сумцова / Николай Федорович Сумцов. – Х. : Типо-Литограф. «Печатное Дело» Кн. К. Н. Гагарина, 1902. – 57 с.
22. Тимечко І. Р., Мікула Н. А. , О. Є. Музичук. Регіональні дослідження впливу прикордонної торгівлі на життєдіяльність мешканців прикордоння / І. Р. Тимечко, Мікула Н. А. , Музичук О. Є. // Регіональна економіка. – 2009. – № 3. С. 175-181.
23. Чижикова Л. Н. Русско-украинское пограничье: история

- и судьбы традиционно-бытовой культуры / Людмила Николаевна Чижикова. – М. : Наука, 1988. – 256 с.
24. Ivankova-Stetsyuk O. Ukrainian Immigrants in the EU Countries and Russian Federation: Vectors of Value and Space Orientation / O. Ivankova-Stetsyk // Studia Secularitatis. – 2013. – Tome 7. – № 2. – P. 168-178.

*Маховська Світлана*

УДК 392.51:303.446.23(477/476)(477/47-12)

## **ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ НАРАТИВНОЇ БАЗИ В «ПОРУБІЖНОМУ ПОЛІ» (ЗА МАТЕРІАЛАМИ ВЕСІЛЬНОЇ ОБРЯДОВОСТІ)**

*У пропонованій розвідці здійснено спробу проаналізувати особливості польової роботи етнологів та фольклористів щодо формування та трансмісії наративної бази з весільної обрядовості пограничних територій, зокрема, українсько-білоруської та українсько-російської. Потреба у здійсненні такого виду дослідження викликана наявністю чималого масиву польових джерел з окресленої проблематики, студіювання яких свідчить про відсутність чіткого алгоритму роботи в «порубіжному полі» щодо створення та збереження міждисциплінарного змісту наративної бази.*

**Ключові слова:** *наративна база, фронтір, порубіжжя, пограниччя, поле, весільна обрядовість.*

Попри наявність численних праць із польової фольклористики та етнографії (як теоретичного, так і прикладного характеру) [5; 7; 8; 13], «живий» експедиційний матеріал продовжує вражати науковців своєю унікальністю, щоразу демонструючи самотність тієї чи іншої складової народної культури. Однак представники різних фахів підходять до фіксації цього матеріалу з маніакальною залежністю від сфери власних наукових зацікавлень, аж ніяк не дбаючи при цьому про можливий міждисциплінарний зміст своїх напрацювань. Підтвердженням цьому може слугувати теза відомої

української дослідниці, фольклористки О. Бріциної, яка зазначає, що «своєрідна «інверсія ролей» фольклориста та етнографа відбувається паралельно з обміном методологічними установками: фольклористи усе більше поцінують тексти, здобуті в процесі спонтанного виконання, не вражені впливом стороннього втручання, збагачені контекстуальною інформацією, етнографи ж дедалі частіше прагнуть отримати інформацію від самого носія, тобто в його власній інтерпретації, уникаючи власних оцінок та характеристик явища, спостереженого в спонтанному функціонування. Це засвідчує своєрідність методологічних позицій збирачів різних фахів і утвердження антропоцентричного спрямування ряду фольклористичних студій» [13, с. 117]. До зумовлюючих чинників, які наводять науковці, виправдовуючи порушення т. зв. «чистоти» та «всеосяжності» дослідження, належать: обмеженість у часі проведення опитування, неможливість повторного обстеження того чи того населеного пункту, брак фінансування для монографічного вивчення культури села (селища, міста тощо). І всі ці фактори, як показує досвід роботи в полі, мають місце.

Водночас, якість та інформативність записів ще більше ускладнюється, коли йдеться про польову роботу на теренах пограниччя. У сучасному світі внаслідок глобалізаційних змін відбувається переплетення процесів регіоналізації та локалізації, що ставить перед науковцями різних галузей, у першу чергу, перед етнологами, фольклористами та істориками, завдання переосмислення основних параметрів просторової організації соціумів. Розв'язання цього завдання можливе за умови виходу на рівень міждисциплінарного аналізу, зокрема вивчення регіону як культурного простору з урахуванням особливостей освоєння та заселення його території, асиміляційних і трансформаційних процесів, мовної специфіки тощо. Використання такого підходу, насамперед, є методологічною потребою при дослідженні порубіжних районів України, «історичний портрет» яких нерозривно пов'язаний із формуванням і динамікою змін протягом століть окремих складових духовної культури.

Сьогодні в кількісному співвідношенні поза конкуренцією залишається існуюча нарративна база з весільної обрядовості, активне

формування якої було розпочато дослідниками поля ще в другій половині XIX століття [4; 9; 11; 14] та продовжується й сьогодні. Власне на її прикладі спробуємо проаналізувати особливості польової роботи етнологів та фольклористів на українсько-білоруському та українсько-російському пограниччі.

Джерельну основу пропонованої розвідки складають одні з перших фахових експедиційних записів авторки на Східному Поліссі, зібраних під час обстеження Козелецького, Чернігівського, Носівського, Ічнянського, Ніжинського та Бобровицького районів Чернігівської області у 2010 році, а також наративи, зафіксовані в 46 населених пунктах Слобожанщини впродовж 2010–2012 рр. Хронологічно ці польові матеріали охоплюють першу половину XX століття і базуються на інформації, отриманій від жінок середнього та похилого віку, які або самі виходили заміж в означений час, або знають про особливості весілля зі слів матері.

Ще одним, не менш інформативним, джерелом цього дослідження стали фольклорно-етнографічні матеріали, покладені в основу білоруського видання «Вясельная традыцыя Гомельшчыны: фальклорна-етнаграфічны зборнік» (Мінськ, 2011) [6]. Укладачем зазначеної книги є В. Новак – професор, доктор філологічних наук, фольклорист, завідувач кафедри білоруської культури та фольклористики Гомельського державного університету ім. Франциска Скорини (далі – ГДУ). Сфера її інтересів – регіонально-локальна специфіка обрядових явищ у білоруському фольклорі; дослідження народної міфології білорусів; білоруські міфологія і фольклор у контексті традиційної культури східних слов'ян. Окреслені уподобання дослідниці є переконливим свідченням того, що робота в полі є невід'ємною частиною як її наукової діяльності загалом, так і білоруського фольклористично-етнологічного осередку зокрема.

У згаданому збірнику презентовано польові записи з весільної обрядовості населення Гомельської області Білорусі, зокрема Брагінського, Буда-Кошельовського, Вітківського, Гомельського, Добруського, Єльського, Житковицького, Жлобінського, Калинковицького, Кормянського, Лельчицького, Лоевського, Мозирського, Наровлянського, Октябрського, Петриковського,

Річицького, Рогачовського, Светлогорського, Хойницького та Чечерського районів. Переважна більшість записувачів – студенти, що, очевидно, свідчить про багаторічний досвід ГДУ щодо організації та проведення студентських фольклорно-етнографічних практик. Фіксація опублікованих матеріалів, згідно з паспортними даними, відбувалася впродовж 1992–2005 рр.; найстарший з опитаних респондентів 1894 року народження, а наймолодший – 1959. Відтак, хронологія побутування записаних молодими дослідниками весільних традицій майже повністю охоплює ХХ століття.

Зроблені в різних районах Гомельської області записи весільної обрядовості, які містить видання «Вясельная традицыя Гомельшчыны...», окрім проведення аналізу фольклорних текстів, дозволяють зробити висновок про типовий для Полісся характер весільного сценарію та пісенного репертуару, а також про специфічні локальні прояви весільної традиції. Хоча структура поліського весілля особливо й не відрізняється від загальнобілоруського, однак простежується картина його широкої варіативності не тільки в межах окремих районів, але й у сусідніх селах. Строкатий характер весільної традиції, наповнений у кожному конкретному випадку неповторним змістом, підтверджує самотність весільного жанру щодо певного географічного району.

Об’єктивний факт побутування регіональних особливостей весільних традицій Білорусі, дає також підстави констатувати, що це саме та природна форма, у якій існує білоруське весілля в цілому. Регіональні відмінності стосуються як структури весілля білорусів, так і окремих обрядових елементів, пісенного супроводу, системи міфологічних уявлень та повір’їв. В усіх районах Гомельщини, як і республіки загалом, традиційне весілля складається з таких обрядових частин, як «сватанне», «заручыны», «зборная субота», «пасад», «каравай», «вясельнае застолле ў хаце жаніха і нявесты», «паслявясельная частка». При цьому більшість із зазначених етапів характеризуються схожістю зі структурними компонентами весілля, виявленими на теренах Українського Полісся, як під час експедицій на Чернігівщину авторки цієї розвідки, так у роботах Г. Пашкової [12] та І. Несен [10]. Тому книгу «Вясельная традицыя Гомельшчыны: фальклорна-етнаграфічны зборнік»

цілком виправдано можна вважати цінним джерелом інформації для дослідників весільної обрядовості по обидва боки українсько-білоруського кордону. Дійти такого висновку стало можливим, очевидно, завдяки дотриманню молодими білоруськими науковцями певних принципів щодо польової роботи на порубіжних територіях.

Зупинимось на кількох визначальних, на нашу думку, етапах, які суттєво впливають на рівень міждисциплінарності інтерв'ю, здійсненого в «порубіжному полі». Може видатися, що йдеться про зрозумілі на перший погляд речі, однак аналіз власних матеріалів через шість років після записів показав необхідність переосмислення методики роботи в полі на території пограниччя. Цю тезу підтверджує також і польовий зріз білоруських наративів.

Перший етап дослідницьких пошуків етнологів і фольклористів передбачає проведення опитування респондентів, які, як підтверджує матеріал, можуть одночасно надати інформацію про весільну обрядовість по обидва боки фронтиту (від англійського frontier – «кордон», «порубіжжя»). Ця особливість зобов'язує записувача, який орієнтується на збільшення наукової цінності своїх записів, свідомо ставити питання щодо ширшої території побутування явищ, а також не оминати постійних уточнень географії весілля, про яке говорить інформатор. Суттєвим порушенням може стати призупинення відповіді інформатора, який починає самостійно проводити порівняльний аналіз тих чи тих характеристик ритуалу в межах кількох населених пунктів, які знаходяться обабіч кордону. Уникнувши такого втручання в розповідь, дослідник, з одного боку, не порушить принципів фіксації фольклорних текстів, з іншого, – збереже для наступників інформацію, що стане корисною як для українських, так і для білоруських чи російських науковців.

Під час опитування мешканців пограничних територій існує також вірогідність зафіксувати інформацію, яка стосується ідентифікаційних процесів і може бути корисною для широкої аудиторії науковців – істориків, соціологів, політологів тощо. Так, наприклад, під час інтерв'ювання жителів Луганщини щодо особливостей слобожанських весільних традицій неодноразово доводилося фіксувати такі народні пояснення побутування номінації «свадьба»: 1) «Ми ж не чисто хохли, ми ж перевертні» (с. Танюшівка,

Новопсковський район, Луганська область) [1]; 2) «Та ми ж ото як перевертні – і по-руські, і по-українські» (с. Бондарівка, Марківський район, Луганська область) [2]; 3) «Кажуть «свадьба», бо хохли ж ми» (с. Калмиківка, Міловський район, Луганська область) [3]. Наведені наративи не лише окреслюють специфіку весільної термінології, але й констатують існування певних проблем, зумовлених процесами самоідентифікації населення порубіжної території. Вочевидь, місцевим жителям важко визначити свою приналежність до певного етносу – росіян чи українців, що відповідно позначилося на витлумаченні походження назви весільного обряду. Цей факт сміливо можна вважати однією з причин трагічних подій у післямайданний час на Сході України. Адже, як відомо, упродовж останніх століть традиційна культура як прибулого, так і місцевого населення українсько-російського пограниччя зазнавала лише денационалізації та русифікації, про ніяку, а тим більше українську, єдність навіть не йшлося. Саме тому у населення південно-східних областей України виникають суттєві проблеми з власною самоідентифікацією як наслідок знищення за допомогою політичних важелів у значній частині жителів українсько-російського порубіжжя відчуття власної належності до української нації.

Другий етап, що має на меті відтворення наративів, також потребує окремої уваги, оскільки пограничні території більш схильні до взаємовпливів та запозичень, побачити які можливо тільки за умови якомога точнішої їх репрезентації на текстовому рівні. Сучасні дослідники фольклорної трансмісії наполягають на збереженні текстів у їх автентичному вигляді, максимально наближеними до живого побутування в природному середовищі. Стилистичний аналіз записів, наведених у збірнику «Вясельная традиция Гомельщины...», дозволяє припустити, що тексти в ньому подано або словами записувача, або в дещо трансформованому вигляді, на що вказують збереження прямого порядку слів у реченнях, відсутність частих повторів та вигуків, якими зазвичай пересипане мовлення носіїв народної культури. Припускаємо, що це може бути наслідком як розшифрування матеріалів, так і підготовки їх до друку.

Останнє цілком закономірно вважається третім, не менш важливим, етапом на шляху як збереження джереломісткості,



так і популяризації виявленої під час дослідження інформації. Адже аудіозапис, попри його первинне походження як джерела, здебільшого користується меншим попитом, значно поступаючись рукописній джерельній базі. Свідоме втручання в «живий» народний наратив, відтворений на папері, може призвести до спотворення інформації, посилення на яку в подальшому дискредитуватиме як рівень фахової підготовки окремого науковця, так і статус респондента як носія культурних традицій певного регіону.

Правомірним видається розташування польових записів у збірниках фольклорно-етнографічних матеріалів за структурною схемою весілля відповідно до районів, розміщених в алфавітному порядку. Однак, досить часто в межах самих районів, як показав аналіз упорядкування збірника «Вясельная традиция Гомельщины...», важко визначити, за яким принципом (за абеткою, за хронологією тощо) згруповано інтерв'ю. Якщо наративи з різних сіл мають довільну послідовність, це суттєво ускладнює пошук науковцем необхідних матеріалів.

Окреслені вище етапи польових обстежень та опрацювання експедиційних записів з відповідною акцентуацією не вичерпують усього спектра проблем щодо проведення досліджень в умовах «пограничного поля», тому в подальшому продовжуватимуть становити предмет нашого вивчення.

*Маховская Светлана*

## **ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ НАРРАТИВНОЙ БАЗЫ В «ПОГРАНИЧНОМ ПОЛЕ» (ПО МАТЕРИАЛАМ СВАДЕБНОЙ ОБРЯДНОСТИ)**

*В предлагаемом исследовании предпринята попытка проанализировать особенности полевой работы этнологов и фольклористов, связанной с формированием и трансмиссией нарративной базы по свадебной обрядности пограничных территорий, в частности, украинско-белорусской и украинско-русской. Потребность в осуществлении такого вида исследования вызвана наличием большого массива полевых источников по обозначенной*

*проблематике, изучение которых свидетельствует об отсутствии четкого алгоритма работы в «пограничном поле» по созданию и сохранению междисциплинарного содержания нарративной базы.*

*Ключевые слова: нарративная база, фронтир, пограничье, поле, свадебная обрядность.*

*Makhovska Svitlana*

## **FEATURES OF LEGAL FRAMEWORK FORMATION FOR “BORDERLINE FIELD” (BASED ON THE WEDDING RITES)**

*The proposed study aims to analyze the features of fieldwork anthropologists and folklorists associated with the formation and transmission of narrative base for wedding ceremonies border areas, in particular, the Ukrainian-Belarusian and Ukrainian-Russian borderlands. The need for the implementation of this type of research is caused by the presence of a large array of field sources indicated problems, the study of which indicates the absence of a clear algorithm works in «border field» for the creation and preservation of an interdisciplinary narrative content database.*

*Keywords: narrative base, frontier, borderland, field, wedding rites.*

### **Джерела та література**

1. Архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (далі – АНФРФ ІМФЕ). – Ф. 14–5, од. зб. 701, 60 арк.
2. АНФРФ ІМФЕ. – Ф. 14–5, од. зб. 703, 58 арк.
3. АНФРФ ІМФЕ. – Ф. 14–5, од. зб. 705, 48 арк.
4. Абрамов И. С. Черниговские малороссы : Быт и песни населения Глуховского уезда. (Этнографический очерк) / Иван Спиридонович Абрамов. – СПб : Типо-Литография В. О. Пастор, 1905. – 41 с.

5. Актуальные проблемы полевой фольклористики. Вып. 2. – М. : Изд-во Моск. Ун-та, 2003. – 280 с.
6. Вясельная традыцыя Гомельшчыны: фальклорна-этнаграфічны зборнік / Укладанне В. С. Новак ; Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Ф. Скарыны. – Мінск : Права і эканоміка, 2011. – 485 с. – (Серыя «Гуманітарныя навукі»).
7. Гілевіч І. Я. Польові этнаграфічны досліды Полісся Украіны (друга паловіна ХХ – пачаток ХХІ ст.) : автореф. дис ... канд. іст. наук: 07.00.05 / Ігор Яраславіч Гілевіч. – Львів : Б.в., 2012. – 19 с.
8. Глушко М. С. Методика польовага этнаграфічнага досліду : навч. посібник / Михайло Степанович Глушко. – Л. : ВЦ ЛНУ ім. Івана Франка, 2008. – 288 с.
9. Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерки по этнографии края / под ред. В. В. Иванова. – Х. : Издание Харьковского Губернского Статистического Комитета, 1898. – Том I. – 1012 с.
10. Несен І. І. Весільний ритуал Центрального Полісся: традиційна структура та реліктові форми (середина ХІХ – ХХ ст.) / І. І. Несен ; Міністерство України з питань надзвичайних ситуацій та у справах захисту населення від наслідків Чорнобильської катастрофи, Центр захисту культурної спадщини від надзвичайних ситуацій, ІМФЕ ім. М.Т.Рильського НАН України, Державний музей народної архітектури та побуту України. – К. : Центр захисту культурної спадщини від надзвичайних ситуацій, 2005. – 280 с. : іл.
11. Очерки народного быта (Из этнографической экскурсии 1901 г. по Ахтырскому уезду Харьковской губернии) профессора Н. Ф. Сумцова. – Харьков : Типо-Литография «Печатное дело», 1902. – С. 1–26. 7
12. Пашкова Г. Т. Етнокультурні зв'язки українців і білорусів Полісся. На матеріалах весільної обрядовості / Г. Т. Пашкова ; АН УРСР, Інститут мистецтвознавства, фольклору та етнографії ім. М. Т. Рильського ; [відп. ред. А. В. Орлов]. – К., 1978. – 118 с.

13. Поле: збірник наукових праць з історії, теорії та методології польових досліджень : у 5 т. / [наук. ред. Марина Гримич, упор. О. Брайченко, М. Гримич, С. Жовтий]. – К. : Дуліби, 2014. – Т. 1: Вступ до спеціальності. – 2014. – С. 117.
14. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной императорским Русским Географическим Обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д.чл. П. П. Чубинским. – Т. IV : Обряды: родини, крестини, свадьба, похорони. – Спб : Типография В. Киршбаума, 1877. – С. 679–696.

Микитенко Оксана

УДК 398(=161.2)

### **«СМЕРТЬ КОЗАКА НА ДОЛИНІ КОДИМИ» В КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКО-ПІВДЕННОСЛОВ'ЯНСЬКИХ ФОЛЬКЛОРНИХ ВЗАЄМИН**

*Статтю присвячено розгляду «маловідомої» (К. Грушевська) думи «Смерть козака на долині Кодими», надруковану вперше М. Костомаровим у 1872 р. Твір, що тематично належить до циклу епічних пісень про смерть козака в степу, є прикладом пізнього думового стилю. Водночас мотив козацького похорону як характерна риса народної епіки має широкі паралелі у слов'янському фольклорі, зокрема у південнослов'янській традиції, про що свідчать сюжетно-тематичні та художньо-поетичні константи слов'янської ліро-епічної пісенності. Висловлюються міркування з приводу окремих сучасних тлумачень традиційних фольклорних рефлексій.*

**Ключові слова:** *Кодима, думи, фольклорні взаємини, поетика тексту.*

Запропонована цьогоріч для обговорення тема «Кодима: історія і культура порубіжжя східної і західної цивілізацій», зокрема «Кодима (поселення, річка, місцевість) в джерелах, історіографії

і фольклорі», спонукає ще раз звернутися до тексту «Смерть козака на долині Кодимі» («Смерть козака на Кодимській долині») – одного з «найменш відомих», за визначенням К. Грушевської [5, с. 145] зразків козацького епосу.

У збірнику «Исторические песни малорусского народа» (1874) В. Антоновича і М. Драгоманова про цей твір не йдеться, хоча докладно представлено «пісні віку козацького», зокрема пісні про «боротьбу з татарами і турками» [2, с. 73-336]. У цей період (йдеться про кінець XV – більшу частину XVI ст.) «остаточно склалася характерна форма української думи», найстаріші зразки якої представляють тексти про турецьку неволю та втечу трьох братів з неволі турецької [там само, с. 15]. Не наведено зазначений текст також в академічних виданнях «Українські народні думи та історичні пісні» (1955) [22] та «Історичні пісні» (1961) [9]. Подав думу у своїй монографії Б. П. Кирдан «Украинские народне думы: XV – нач. XVII в.» (1962) [10]. У ґрунтовній праці К. Грушевської «Українські народні думи» (1927-1931 рр.) (перевиданій ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України у 2004 р.), де, крім уже відомих творів, уперше з різних рукописних джерел було надруковано кілька десятків записів (всього 33 сюжети у близько 300 варіантів), представлено всі відомі її варіанти та подано огляд «дуже дивної долі» цього фольклорного тексту [5, с. 145-147].

До наукового обігу зазначений твір ввів М.І. Костомаров у своїй праці «Историческое значение южно-русского народного песенного творчества», подавши у 1872 р. у журналі «Беседа» уривок тексту, а згодом і весь текст у праці, що була продовженням його попередньої, – «История козачества в памятниках южно-русского народного песенного творчества» [14, с. 781-782]. Відтак відомо про два варіанти тексту цієї думи, що походять від одного запису, хоча щодо імені збирача одностайної думки немає [5, с. 145]. Ймовірно, що запис було зроблено у Сенчі, Лохвицького повіту, Полтавської губернії, проте невідомо коли і ким.

Відповідно до історичних подій М. Костомаров виокремлює у народній поезії періоду козацтва два основних цикли – боротьбу козацтва з мусульманським світом та боротьбу південно-руського

народу з Польщею. Події старшого періоду знайшли вияв у піснях, у яких йдеться про козацькі походи на Чорному морі та набіги козаків на приморські турецькі і татарські міста; про сутички козаків з кримськими і татарськими, ногайськими і буджацькими татарами у степах; про напади турків і татар на поселення Південної Русі. Даючи визначення думам, автор наголошує на тому, що в народі ця назва невідома, проте є підстави говорити про «такі народні твори, що майже завжди мають епічний зміст і котрі власне не співаються, але декламуються співучим голосом під звуки кобзи чи бандури або ліри» [14, с. 693]. Праця М. Костомарова, на відміну від «Історичних пісень» В. Антоновича і М. Драгоманова, де увагу було звернуто на тексти пісень та їх варіанти, представляла переважно історичне тло поетичної традиції, а суто фольклорний матеріал подавався як ілюстративний у посторінкових виносках, із урахуванням певних текстових варіантів. До оцінки Костомарова-історика долучався погляд фольклориста і етнографа, що разом із вільним володінням авторським словом і фаховою думкою науковця створювало цікавий й оригінальний опис.

Попри високу оцінку, яку Костомаров дав думі «Смерть козака на долині Кодимі» – а він характеризує її як «дуже чудову» (очень замечательную) і не має сумніву щодо її автентичності, вона довгий час вона залишалася поза увагою науковців. Тільки у 1920 р. текст із деякими поправками з'являється в «Українських народних думках» Ф. Колесси, серед інших дум «старшого складу» про боротьбу з турками і татарами, невольницькими й навчаючими» [11, с. 121-122], до яких автор відносить і ті, що не мають історичної основи або змальовують «воювання з турками і татарами». У цьому виданні до творів «пізнішого складу» він включає не лише думи про Хмельниччину, але й «реалістичні й несмішливі», зокрема «достовірний, – за оцінкою С. Грици, – пам'ятник епіки найстаршого пласта із рукописного збірника 1693 р.» – «Поєдинок козака Голоти з татариним», чим порушується хронологічний принцип. Це викликано тим, що Ф. Колесса зосереджується переважно на питаннях жанрово-стильового оформлення творів думового епосу і обстоює думку щодо генетичної спорідненості дум і голосінь: «Взагалі, голосіння виявляють лише нижчий ступінь того само-

го рецитаційного стилю, який так буйно розвинувся в думках [...] Думи також по своїм мотивам і ліричному характеру мають багато спільного із голосіннями» [11, с. 51-52]. Водночас у сучасній науці прийнятим є поділ на історичні та соціально-побутові думи, а кількісна перевага сюжетів, пов'язаних із турецько-татарською навалою, пояснюється тим, що саме думи трагедійної тематики мали найпалкіший відгук у слухачів.

Пов'язуючи «розцвіт українських народних дум» з козаччиною, автор вважає цей епос спорідненим із піснями, «продовженням лицарсько-дружинної поезії», що знаходить підтвердження у поетиці та змісті дум, їх віршовій та музичній формі. Важливою є думка Ф. Колесси про взаємодію текстів різного часу, коли більш ранні твори «входять у склад пізніших та збагачуються новими мотивами». Водночас для текстів різних тематичних груп, зокрема для невірницьких плачів і дум про втечу з неволі, про активні виступи козаків (пограничні бої, морські походи тощо), а також для тих, що змальовують турецько-татарські напади на українські землі або передають особливості тогочасних суспільно-побутових стосунків, характерними є сюжетно-тематичні і художньо-поетичні сходження і паралелі (втілені у жанрово-тематичних різновидах строфічної і астрофічної епіки, зокрема у баладах, історичних піснях, думках [6]), що є закономірним явищем розвитку жанрової системи українського фольклору.

Цілком зрозуміло, що Ф. Колесса, який приділяв більшій ваги емоційно-психологічному чиннику створення тексту і його виконання, відносить «за змістом» «Смерть козака на долині Кодимі» до групи дум про «лицарську смерть козака» (також «Іван Коновченко», «Федір Безродний», «Самарські брати», «Сірчиха й Сірченки») [13, с. 6]. Саме Колесса розвинув думку, висловлену ще Максимовичем, – про те, що невірницькі думи мали завдання закликати людей до викупів невірників з неволі – бо це «вважалось на Україні за святе діло». Ці твори, писав він, «зображують події й постаті, що протягом цілих століть з'являлися постійно і стали типовими й характеристичними для бурхливої козацької доби, як різні форми турецької неволі, утеча, погоня, самотня смерть серед дикого поля, жорстокі паші турецькі, потурчені українці й

українки, відважні ватажки, бідні невольники. Сі думи лиш загально обрисовують історичну добу і нікотрої з них не можна зв'язувати із якоюсь подією або особою; вони – як це найчастіше буває також в народних піснях – оспівують безіменних героїв» [11, с. 40].

Інший підхід до класифікації мав М. І. Костомаров, який вирізняє морські і сухопутні козацькі походи проти мусульман, а також тексти про вторгнення татар і турків, де класифікатором виступає певний історико-узагальнений топос, навколо якого об'єднуються відповідні фольклорні сюжети. Відтак віднесені у Колесси до групи дум про турецьку неволю («Плач невольника», «Маруся Богуславка», «Іван Богуславець», «Сокіл») за поділом Костомарова входять до групи дум про морські походи, тоді як інші, зокрема «Азовські брати» («Втеча трьох братів із Азова»), «Долина Кодима», «Байда», «Козак Голота», «Атаман Матяш», «Іван Коновченко», «Самарські брати», «Атаман Федір Безродний» тощо включено до чималої групи про сухопутні козацькі походи [14, с. 729].

За класифікацією К. Грушевської, яка відійшла від суто історичного поділу та зупинилася на класифікації дум за певними провідними темами (думи невільницькі, або плачі; думи про море; про степ; про лицарство; про Хмельниччину; побутові), «Смерть козака на долині Кодима» вміщено у розділі «думи про степ» [5, с. 145-147].

«В українській народній поезії, – наголошував М. І. Костомаров, – є чимала група дум і пісень, в яких зображується степові битви та сутички козаків з татарами і загибель козаків у степу. Деякі з цих пісень – з власними іменами козацьких звияжців, інші без власних імен, з одним загальним – козак; але взагалі і там, де є власне ім'я, важко буває прив'язати зміст пісні до тієї чи іншої події і часу. Пісні ці, проте, для історії набагато важливіші, стосовно змалювання побутових рис минулого життя та зображення народних поглядів, ніж щодо фактичної правди» [14, с. 731]. Разом із тим притаманна епічному баченню ідеалізація козаків як «оборонців народу і віри» часом суперечила реальним фактам, – козацькі походи не були позбавлені грабіжницького характеру, численними є згадки про захоплену здобич і турецьке добро. Полонені, як відомо, були для козаків – (пор. характеристику козака як українського афериста,



проти якого виступає аферист татарин) – «зайвим тягарем» і козак завжди намагався вбити супротивника [там само, с. 731, 733]. Набіги з метою захоплення полонених були для татар промислом, тих, хто вже був нездатний до праці – старих та німечних, за яких не можна було отримати багато, вони віддавали – «наче зайців молодим собакам», – молодим хлопцям, аби ті вчилися на них військовій справі, відтак забивали камінням, кидали в море або вбивали в інший спосіб [2, с. 73-74].

Козацькі походи вгамовували хвилі татарсько-турецької навали на українські землі та закладали підвалини колонізації степових просторів [11, с. 16], але козаччина також зростала на «степовому промислі». За висловом Ф. Колесси, погранична «шарпанина» й «лупленне» татарських чабанів було для козаків одним з джерел прожитку й доходу. У народній традиції, зокрема думах, склалося чимало сюжетів, пов'язаних саме з «степовою боротьбою козаків із бусурманами» [14, с. 754]. Водночас значення «степу» як важливого концепту «модусу мислення»<sup>1</sup> українського середовища зумовило його категоріальну роль у фольклорному тексті, пов'язавши з цим простором – одночасно конкретним і міфічним, мотив смерті козака. Як наголошував М. І. Костомаров, «опис смерті козака у степу природно мусив стати улюбленим образом у народній пісенності» [там само, с. 754].

Говорячи про «монолітність» жанру дум, котрий має чималу силу узагальнення завдяки патріотичному звучанню та ідейно-художньому втіленню, зазвичай підкреслюють притаманний думам життєвий реалізм, що знаходить вираження у присутності впізнаваних місць дії, особливо у творах більш пізнього часу, в яких контури історичних фактів вже стерто. Численні топоніми та гідроніми в думах вказують на цілком конкретну територію, де відбувалися дії, – переважно це Південне Подніпров'я та Причорномор'я [6, с. 202]. Серед цих місць і Кодимська долина,

---

<sup>1</sup> Пор.: «Модус мислення середовища становить собою етносоціальне явище – синтез понятійно-виразних і рецепторних елементів, які утворюють світоглядну систему поглядів, ціннісних орієнтацій, котрі імперативно впливають на творчу діяльність. У найзагальніших рисах модус мислення у фольклорі дає про себе знати у характерних для цього середовища темах, сюжетах, у специфіці їх мовної інтерпретації, прийомах виконавства» [6, с. 30].

яка була «часто видовищем боїв козаків із татарами» [11, с. 121], і назва якої походить від назви річки – правої притоки Південного Бугу на території Одеської та Миколаївської областей.

Оригінальність думи «Смерть козака на Кодимській долині» полягає у тому, що за відсутністю сюжету як такого, текст побудовано на передачі думок, переживань, молитов і прокльонів вмираючого на самоті козака (що, за народними уявленнями, вже протиприродно) – «козак пострелений, порубаний на рани смертельні знемагає», і по суті текст звучить як героїко-трагічний реквієм. За своїми композиційно-стилістичними особливостями твір демонструє високий ступінь типізації і узагальнення, а одночасно сповнений глибокого ліризму, у ньому переважають блоки типових мотивів та художні моделі епічного тексту, що є константами думової поетики.

Попри очевидні риси, котрі свідчать про належність думи до періоду занепаду епічної творчості, вже сама вибірка мотивів і сюжетних ліній, котрі зустрічаються також в інших – більш ранніх і сюжетно виразніших текстах (про Азовських братів, про Федіра Безродного, про Самійла Кішку, про козака Голоту, про загибель трьох братів на річці Самарці тощо), свідчить не лише про певну «зшивку» тут образів і прийомів, як зауважив М. Костомаров, висловившись про сюжет її як «найбільш заяложений» (цю думку поділяє Ф. Колесса, наводячи такі ознаки «упадку», як повторення у думі відомих тем і мотивів), але й про універсальність та актуальність в народній традиції цієї семантичної моделі, а також її етнопоетичного оформлення, що забезпечувалося варіантною природою функціонування фольклорного тексту. «Варіативність, – наголошує С. Й. Грица, – важлива умова життя епосу, виявляється в думках на рівні як сюжетів, що в діахронічному розвитку усного побутування виробляють сталі формули, “опорні стовпи пам’яті”, так і музичного речитативу» [7, с. 99].

До особливостей тексту, що вказують на пізній характер думи, як і на те, що її було складено «під тиском впливу попередніх» (М. Костомаров), належать, зокрема рядки, формульність яких засвідчена текстом думи про трьох братів Самарських<sup>2</sup> («Рани

---

<sup>2</sup> Пор.: «То вони постріляні, порубані, / На рани смертельні знемагали, / Що у їх рани рубані кров’ю зійшли, / А стріляні до серця прийшли» [22, с. 32].

постріляні – кров’ю зійшли, / Порубані – к серцю прийшли»); прокляття<sup>3</sup>, з яким козак звертається до долини, що водночас є оригінальною рисою цього твору («Бодай ти, долино Кодимо, мхами, болотами западала, / Щоб у весну Божу ніколи не зоряла, не позоряла»), проте змодельоване на зразок звернення до «поля килиїмського»<sup>4</sup> у більш ранній думі «Козак Голота»<sup>5</sup>; прийом трикратного повтору в описі козацького «гуляння» Кодимським полем («Перший раз гуляв – коня вороного втеряв, / Другий раз гуляв – товарища сердечного втеряв. / Третій раз гуляю – сам голову козацькою покладаю»); ампліфікаційний прийом трикратного переліку алегоричних кольорів на морі («Що море трьома цвітами процвітає: / Первим цвітом – островами, / Другим цвітом – кораблями, / Третім цвітом – молодими козаками»), присутній також в одному з найдовших текстів – думі «Самійло Кішка» в описі турецької галери<sup>6</sup>; передана через опис спорудження козацької могили клішована модель епічного уславлення («Що козаки добрі молодці, / На долину Кодину прибували, / Срібла – злота много набирали, / Козака постріленого, порубаного знаходили, / Шаблями надилками яму копали, / В семип’ядну пищаль продзвонили, / Славу козацьку учинили, / Шапками приполами семикипну висипали, / На могилі прапор устромили, / Славу козацьку учинили»), також представлена у багатьох текстах<sup>7</sup>.

Кульмінаційним моментом тексту є виразний і важливий з

---

<sup>3</sup> Див. висновок Б.М. Путілова на матеріалі аналізу слов’янської історичної балади: «Прокляття – порівняно пізня риса» [18, с. 166].

<sup>4</sup> Кілія – місто в нижній течії р. Дунай, зараз районний центр Одеської обл.

<sup>5</sup> Пор.: «Ой поле килиїмське! / Бодай же ти літо й зиму зеленіло, / Як ти мене при нещасливій годині сподобило!» [22, с.7]

<sup>6</sup> Пор.: «Ой, із города із Трапезонта виступала галера, / Трьома цвітами процвітана, мальована, / Ой первим цвітом процвітана – / Златосиніми киндяками пообивана; / А другим цвітом процвітана – / Гарматами арештована; / Третім цвітом процвітана – / Турецькою білою габою покровена» [22, с. 39].

<sup>7</sup> Пор. у думі «Федір Безродний, Бездольний»: «Ой, то вони прибували / Да тіло козацьке молодецьке знаходили, / На червону китайку клали, / Тіло козацьке молодецьке обмивали, / А шаблями суходіл копали, / А шапками да приполами персть носили / Да високу могилу висипали / І прапорок у головах, ей, устромили / Да премудрому лицарю славу учинили» [22, с. 36].

погляду її композиційно-художнього оформлення та героїко-трагедійного звучання мотив боротьби вмираючого козака з орлами-чорнокрильцями. Образ хижих птахів, які налітають і чатують на смерть козака («Орли чорнокрильці, / Козацькі дозірці, / Налітають, / Козацьку душу доглядають»), вважається оригінальною рисою цієї думи, хоча взагалі образи хижих птахів та звірів – сизокрилих орлів / орлів-чорнокрильців, вовків-сіроманців, як лиховісних провісників зустрічаються в багатьох текстах<sup>8</sup>. Водночас усічена конструкція цієї моделі, в якій йдеться тільки про птахів, має у думі про Кодимську долину інше семантичне навантаження, передаючи козацьку нескореність. Батькова й матирина молитва допомагають козакові підвестися – аби «Семипядную пищаль у руки достати, / По три мірці пороху підсипати, / По три кульки свинцевих набивати, / Орлам чорнокрильцям, / Козацьким дозірцям, / Великий подарунок посилати». Порівнюючи мотив із таким самим козацьким «дарунком» у думі про козака Голоту, який «татарину гостинця у груди посилає» [22, с. 6], пересвідчуємося у переконливо пізнішому й алегоричному спрямуванні мотиву у розглядуваній думі.

Привертає увагу ще одна оригінальна риса тексту – його експозиція, про що раніше, здається, не йшлося. Зранений козак знаходиться «на узбіччі долини біля двох осокорів козацьких», там «на рани смертельні знемагає». Як відомо, осокір (серед інших дерев-символів, якими є явір, верба, калина, тополя) у свідомості українців є одним з найбільш виразних символів, що втілюють образ рідної землі, батьківщини, тим самим уособлюють образ українця [3, с. 162]. У даному випадку символічний зв'язок посилюється і граматичною відповідністю іменників чоловічого роду (козак – осокір). У тексті М. Костомарова подано множинну форму імен-

---

<sup>8</sup> Пор. у думі «Втеча трьох братів із города Азова, з турецької неволі»: «Стало ж сонце намеркати, / Стали сизокрилі орли налітати, / На козацький на молодецький / На чорний чуб наступати; / Стали вони з лоба очі винимати, / Християнською кров'ю запивати; / Туди звірі находжали, / Коло жовтої кості тіло оббирали, / По лісах, по байраках розношали, / У сирюю землю загірбали, / На путі-дорозі не покидали» [22, с. 65], а також у думі «Смерть козака бандуриста», яка вважається підробкою: «То ж не вовки-сіроманці / Квилять та проквіляють, / Не орли-чорнокрильці клекочуть, / Попід небесами літають...» [22, с. 37].

ника «сокорів», що було викликано, скоріш за все, намаганням дотримуватися певної ритмічної побудови рядка («біля двох сокорів (?) козацьких»), із питальним знаком у дужках. Натомість, як зауважила К. Грушевська, у рукопису М. Білозерського, що зберігався в архіві Д. М. Ревуцького, знаку запитання нема. У поясненні Ф. Колесси «Сокір, осокір – рід тополі, *populus alba*» [11, с. 121]. У сучасній мові зазначено форму ‘осокір’ – «високе листяне дерево родини вербових з добре розвиненою кроною; чорна тополя» [20, с. 780].

Цілком ймовірно, що «два осокори» є лише частиною пейзажу. Водночас звернення до сербської епічної традиції дозволяє провести певні паралелі із відомою піснею «Смрт Марка Краљевића» та вести мову про не випадковість цієї деталі. За сюжетом цієї епічної пісні «старих часів», смерть епічному герою передрікає міфічна істота – віла, і герой переконається у неминучість її попередження, коли бачить своє відображення в озері. Саме ж озеро знаходиться на вершині гори між «двох тонких ялин» [1, с. 349]. М.І. Толстой, якому належить етнолінгвістичний аналіз цієї «юнацької» пісні, робить висновок, що «сакральний простір», котрий визначають такі ознаки, як дві зелені ялини, верхів’я гори, озеро, є «основним сенсом» цієї пісні. Міфологічну функцію передано як символікою дерева, так і парним числом, що «має негативну, у цьому випадку смертну семантику» [21, с. 451-452]. В іншій відомій пісні «Смрт мајке Југовића» [1, с. 349] мати промовляє до руки загиблого найменшого сина, яку ворон приносить з Косового поля, і цей епічний мотив теж знаходить паралелі в українській традиції<sup>9</sup>.

Сербська епічна традиція є, як відомо, традицією оспівування Косова, яке можна вважати прецедентним текстом у фольклорному дискурсі. Поетична традиція сприяла тому, щоб це місце стало святим для народної пам’яті, протягом століть залишалось символом національної долі, мірилом самовідданості, відваги й віри. Косово стало в народній свідомості не лише часовим і

---

<sup>9</sup> Пор.: «Десь узаявся сизоперий орел, / Та взяв руку з козацького трупу, / Та поніс руку у чистеє поле, / Та й став руку бити, побивати; / Стала рука до орла промовляти: / Коли б сее отець і мати знали, / Вони б сее тіло поховали!» [14, с.653].

просторовим, а й моральним колективним імперативом. Мотив Косова міститься – прямо або опосередковано – чи не в кожному епічному творі. Специфіка «модусів мислення», що знаходить втілення у характерних особливостях етнофольклорної традиції, зумовила певне епічне бачення історії, що сформувало особливий художній “код” фольклорного тексту. Як справедливо зазначає Нада Милошевич-Джорджевич щодо сербської традиції, «історико-епічна свідомість як найважливіший, вирішальний регулятор народного життя пронизує усі її види» [17, с. 134].

Висунута раніше Ф. Колесою гіпотеза про генетичний зв’язок українських дум з народними плачами-голосіннями як найдавнішою речитативною формою народної поезії [12] знаходить відповідності у сербському фольклорі, де існують історико-документальні пісні-плачі [15]. Сербські епічні пісні, що виникли безпосередньо після Косовської битви (зокрема, оплакування загибелі князя Лазаря), було складено десятискладовим – «довгим плачовим» віршем. Це стало не лише доказом безпосереднього впливу народної епічної поезії на художню традицію, а й підтвердженням того, що «тужбалиця мусила становити частину первісної народної пісні про Косовську битву», більше того – зумовило вірогідність, що саме з пісень-плачів і «виросла вся епопея» [16, с. 9]. Близкучий перекладач сербських епічних пісень М. Т. Рильський наголосив, що стилістичні особливості сербських епічних пісень, творених десятискладовим віршем, який він намагався відтворити у своїх перекладах, мають чимало спільних рис з українськими думами [19, с. 16].

Про взаємовплив української і південнослов’янської, зокрема сербської і болгарської епічної традиції, писали свого часу М. Драгоманов, І. Франко, Ф. Колесса та ін. Історичні пісні, особливо «пісні слов’янських народів про турецько-татарську навалу» недаремно названо «мостом духовного єднання багатьох народів» [6, с. 117]. Паралелі – як типологічні, так і історико-генетичні, що їх представлено у слов’янській народній епіці, пояснюються спільністю жанрової системи, котра впливала на формування загальних сюжетно-тематичних та художньо-поетичних особливостей фольклорного тексту, втілюючи «спільні закономірності народного життя, спільні драматичні переживання,

оспівуючи спільні ідеали» [18, с. 148]. У тематичному циклі сповнених суму пісень про героїчну загибель на полі бою, пов'язаних з героїчною боротьбою народу за національне визволення, змістовий каркас різножанрових текстів становлять певні константні мотиви, серед яких мотив смерті-весілля. Ця формула є одним із найбільш улюблених прийомів передачі передчасної смерті у фольклорі [Микитенко 2010, с. 186], має давнє походження та загальнослов'янське поширення і, зберігаючи в межах численних різночасових варіантів та контамінацій структурну та композиційну стабільність, набула значення культурного стереотипу та концепту традиційної свідомості.

Фольклорний ентитет етносу, що виявляється на семантичному, сюжетно-тематичному, етнопоетичному, структурно-композиційному рівнях тощо, підтверджує ту «найголовнішу рису» фольклору, котра полягає у збереженні «пам'яті традиції» [4, с. 104]. Тим самим епічні фольклорні жанри як базовий етнокультурний фонд набувають значення «ендогенного коду» (С. Грица) та незаперечного чинника національної ідентичності.

З огляду на це привертають увагу окремі спроби сучасних інтерпретацій фольклорних текстів з метою «реміфологізації українсько-турецьких взаємин» [8, с. 233]. Стверджуючи, що українським думам притаманна «емоційна (аксіологічна) стриманість в описі турків і татар», натомість зумовлена романтичною літературою «концептуалізація міфологеми ворога на ґрунті історичного епосу» є ідеологічно заангажованою, наголошується на необхідності формування «іншого міфу з позитивним образом народу». Проте навряд чи цей прагматичний підхід можна вважати текстологічним і науковим, оскільки йдеться про аналіз тих «історичних панно», за словами С. Й. Грици, про ще не вигаслі у пам'яті українського народу (і не тільки його – О.М.) трагедійно-драматичні й героїчні події.

## **«СМЕРТЬ КОЗАКА НА ДОЛИНЕ КОДЫМЕ» В КОНТЕКСТЕ УКРАИНСКО-ЮЖНОСЛАВЯНСКИХ ФОЛЬКЛОРНЫХ ВЗАИМОСВЯЗЕЙ**

*Статья посвящена рассмотрению «малоизвестной» (К. Грушевская) думы «Смерть козака на долине Кодыме», впервые опубликованной Н. Костомаровым в 1872 г. Произведение, которое тематически относится к циклу эпических песен про смерть козака в степи, является примером позднего думового стиля. Вместе с тем мотив козацкого погребения как характерная черта народной эпики имеет широкие параллели в славянском фольклоре, в частности в южнославянской традиции, о чем свидетельствуют сюжетно-тематические и художественно-поэтические константы лиро-эпического творчества. Высказываются некоторые соображения по поводу отдельных современных толкований традиционных фольклорных рефлексий.*

**Ключевые слова:** Кодыма, думы, фольклорные взаимосвязи, поэтика текста.

Mykytenko Oksana

## **“THE DEATH OF THE COSSACK IN THE KODYMA VALLY” IN THE CONTEXT OF UKRAINIAN AND SOUTH- SLAVIC FOLKLORE INTERACTION**

*The paper deals with the analysis of the “little known” (K. Hrushewska) Ukrainian ballad (‘duma’) “The death of the Cossack in the Kodyma valley”, first published 1872. by M. Kostomarov. This work that thematically belongs to the cycle of epics songs about the death of the Cossack in the steppe, seems to be the example of the later ballad style. At the same time the motif of the Cossack’s burial as one of the folk epics distinguishing feature has its wide parallels in Slavic folklore, par-*



*ticularly in the South-Slavic tradition and presents subject and poetic constants of folklore lyrics and epics. Some observations for the reason of certain modern interpretations of traditional folklore are made.*

**Key words:** *Kodyma, dumy, folklore interaction, textual poetics.*

### Джерела та література

1. Антологія народних јуначких песама. – Београд, 1973.
2. Антонович В., Драгоманов М. Исторические песни мало-русского народа. Т. I. – К., 1874.
3. Артјух Л. Ф., Косміна Т. В., Пономарјов А. П. Етнічні символи у традиційній народній культурі українців // Мистецтво, фольклор та етнографія слов'янських народів. – К., 1993. – С. 154-176.
4. Гацак В. М. Текстологическое постижение многомерности фольклора // Современная текстология: теория и практика. – М., 1997.
5. Грушевська К. Українські народні думи: [У 2 т.]. – К., 2004. – Т. 1.
6. Грица С. Й. Украинская песенная эпика. – М., 1990.
7. Грица С. Українська фольклористика ХІХ – початку ХХ століття і музичний фольклор. – Київ-Тернопіль, 2007.
8. Дерменджі О. Український фольклор як підґрунтя концепції українсько-турецьких взаємин // Слов'янські обрії: зб. наук. праць. – Вип. 4. – К., 2012. – С.213-234.
9. Історичні пісні. – К., 1961.
10. Кирдан Б. П. Украинские народные думы: XV – нач. XVII в. – М., 1962.
11. Колесса Ф. Українські народні думи. – Львів, 1920.
12. Колесса Ф. Про генезу українських народних дум. Українські народні думи у відношенні до пісень, віршів і похоронних голосінь. – Львів, 1921.
13. Колесса Ф. Українська усна словесність. – Едмонтон, 1983.
14. Костомаров Н. И. Историческое значение южно-русского народного песенного творчества // Собрание починений Н. И. Костомарова. Исторические монографии и исследования. – Кн. 8. – Т. 21. – С-Пб., 1905.

15. Микитенко О. Идентитет стварности, или српске документарне тужбалице и украјинске песме-хронике као типологија жанра // Књижевност и стварност / Научни састанак слависта у Вукове дане. – 37/2. – Београд, 2008. – С. 101-107.
16. Милошевић-Ђорђевић Н. Српске народне тужбалице у средњовековним списима о кнезу Лазару и Косовској бици // Књижевност и језик. – Београд, 1994. – Год. 41. Бр.3-4. – С. 1-9.
17. Милошевић-Ђорђевић Н. Казивати редом. – Београд, 2002.
18. Путилов Б.Н. Славянская историческая баллада. – Ленинград, 1965.
19. Рильський М. Зібрання творів у двадцяти томах. – Т. 16. – К., 1987.
20. Словник української мови. – Т. 5. – К., 1974.
21. Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. – М., 2003.
22. Українські народні думи та історичні пісні. – К., 1955.

*Новак Валентина*

УДК 398.33(476.2+470.333)

## **ОСОБЕННОСТИ КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ ГОМЕЛЬСКО-БРЯНСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ**

*У статті на багатому фактичному матеріалі, записаному в польових експедиціях, розглядаються особливості календарної обрядовості Гомельсько-брянського пограничья.*

***Ключові слова:** обряд, ритуал, пісня, калядно-обрядовий комплекс, міфологічні представлення, регіонально-локальні особливості.*

Фольклор на території Гомельсько-Брянського пограничья определяється як общими тенденціями бытования, так и етнічески своеобразными чертами. Заметим, что Брянщина, как и Гомельщина, край богатого песенного творчества. «Достаточно полно и разнообразно представлены в регионе центральные песенные жанры, составляющие основную смысловую часть того или иного

календарного периода. В зимнем цикле – это колядки и щедровки, в весеннем – заклички, лирические и хороводы, в летнем – жнивные песни. Из семейно-обрядовых хорошо сохранились песни свадебные, являющиеся, кстати, среди всех традиционно обрядовых наиболее жизнеспособными по причине своего практического использования вплоть до настоящего времени» [1, с. 20].

Обратимся непосредственно к конкретным материалам, записанным на территории Брянской области. Значительное место в календарно-обрядовом фольклоре Гомельско-Брянского пограничья занимают зимние обряды и песни, которыми по существу начинается годовой цикл земледельческого календаря. Исследователи отмечают, что «календарная обрядность у русских, украинцев и белорусов, как и у других земледельческих народов, в целом имела ярко выраженный аграрно-магический характер» [3, с. 380]. Много общих компонентов можно найти в структуре колядно-новогодних празднований пограничных районов Гомельщины и Брянщины. Обратим внимание, что основные элементы колядно-новогодней обрядности у восточных славян общие: обрядовая еда, колядование, ряжение, ритуально-магические действия, связанные с хлебом, зерном, соломой, гадания. Ещё в 70-х годах XX столетия исследователь В. И. Елатов, изучая фольклор региона ГБЧ, констатировал, что «колядки и щедровки относятся к различным песенным жанрам. Обычно колядки исполнялись на Рождество, Щедровки – на Новый год. Позднее однотипность обрядов и эмоционально-смысловой стороны напевов, а также процесс тематического уплотнения колядных циклов, <...> послужили причиной того, что в настоящее время колядки и щедровки перемешались между собой как хронологически, так частично и стилистически» [1, с. 26].

Как и в деревнях Гомельского, Добрушского и Ветковского районов Гомельской области, так и на территории Красногорского, Злынковского, Новозыбковского районов Брянской области важным элементом в структуре зимнего календарно-обрядового комплекса была кутья. В с. Белый Колодец Новозыбковского района «на святки ничего не делали, не разрешалось, квартиру нанимали гулять, три

кутья варили – рождественскую, новогоднюю и крещенскую» (записано от Гарбуз Нины Исаковны, 1930 г.р.). Остатки этой кутьи отдавали домашним животным, чтобы здоровыми были, чтобы куры неслись. Как отметили информаторы, в их местности, когда щедровали, водили козу; перед тем, как войти в дом, проговаривали: «Пусти козу погулять, // Открывайте ворота, // Не дадите пирога, // Мы корову за рога». Исполняли колядно-щедровные песни дифференцированного характера: песни пели хозяину, хозяйке. Это важный отличительный момент исполнения песен в регионе пограничья, потому что в русской традиции колядки чаще всего имели обобщённый характер, адресовались всей семье. Жительница этого села Н. И. Гарбуз отметила, что в их местности звезду на святки не носили, а в Верещаках носили. Интересным местным обычаем на Крещение являлось катание на лошадях по льду: «На Крещение катались на лошадях по льду. Это называлось “Тонки-Иордань”». На вопрос, как отмечались Коляды в г. Новозыбков, Елена Николаевна Андрианова, 1932 г.р., ответила, что в их местности «на Рождество – постная, рождественская кутья, на Новый год – богатая кутья, на Крещение – голодная, бедная кутья». На третью кутью жители Новозыбкова ходили на реку, устанавливали крест из льда, светили воду в церкви, священник проводил службу. Близкие ритуалы зафиксированы и в разных локальных традициях Гомельщины. Общие детали колядно-новогодних праздников – это тот момент, когда «батюшка до реки на голове несёт крест, окунает его в воду». Как и на территории Гомельщины, воде, взятой из реки на Крещение, жители Новозыбковщины придавали магическое значение («вода хранится всё время, для живых и для мёртвых»). Информаторы подчеркнули, что крестики на окнах, дверях и стенах рисовали «по кругу». Это делали не случайно, если учитывать семантику мифологемы круга: «Круг – один из наиболее значительных мифопоэтических символов, который отражает представления, связанные с цикличностью времени («круг жизни», «годовой круг»)» [2, с. 11].

Жители с. Старые Бобовичи Новозыбковского района считали Рождество большим христианским праздником. Как вспоминает жительница этого села Т. Ф. Адамович, «если Рождество пришлось

на молодой месяц, то год окажется благоприятным и сулит удачу во всех делах; если Рождество – на убывающую луну, то год будет тяжёлым во всех отношениях». С этим праздником в народе был связан ряд запретов: «В Рождество запрещалось заниматься домашними делами – обязательно поранишься, а также охотиться в лесу. Нельзя шить – иначе в семье кто-нибудь ослепнет». С погодой в первый день колядных праздников связывали прогнозирование будущего урожая: «Иней на деревьях в первые три дня Рождественских праздников – к обильному урожаю хлеба», «Если звёзд густо, то и ягод летом густо будет».

9 января в с. Старые Бобовичи проводился интересный обычай прощания девушек со своей печалью, чтобы не тосковать потом на протяжении года: «Для этого в заранее подготовленном месте (либо на холме за деревней, либо на застывшем пруду), крестьяне устанавливали 12 коле́в или жердей. У этих коле́в ставили “чашу пагубную”, и девушки, подходя по очереди, сливали в неё воду, точно смывали тоску с сердца. После того, как чаша наполнялась, воду выплёскивали из неё в середину круга».

Празднование 13-14 января накануне дня Святого Василия известно в с. Старые Бобовичи Новозыбковского района под названием «Щедры». Поскольку святой Василий считался в народе опекуном свиней, то не случайно «ряженные собирались у дома, где жила богатая семья, и начинали просить: «Кишку да ножки в верхнее окошко». Обычно колядовщиков одаривали «пирогам и свиными ножками». В аграрно-магическом обряде засеваания участвовали в основном девочки и девушки, которые «ходили по домам и «сеяли» овёс, припрятанный у них в рукавах, призывая таким образом будущий урожай» (с. Старые Бобовичи). Как у белорусов, так и у русских большое значение придавалось освящённой воде, которую сохраняли на протяжении года и использовали в ритуалах исцеления от разных хворей. Жители с. Старые Бобовичи были убеждены и в лекарственных возможностях снега, собранного на Крещение: «Этим снегом (или талой водой, оставшейся от него) лечили головокружение, онемение ног, судороги». В местной фольклорной традиции было известно поверье: «Если в ночь на

Крещение помолиться открытому небу, то сбудется любая просьба, так как в Богоявленную ночь, перед утреней, небо открывается» (с. Старые Бобовичи).

Колядно-новогодний комплекс в с. Ермаки Брянской области хорошо сохранился и бытует в однотипных формах. Как и у белорусов, ритуальный диалог зазывания мороза в этой местности сопровождался подобной словесной формулой: «Мороз, мороз, иди постную кутью есть, а в Петровку не бывай и цветов не съедай. А то будем тебя железными прутьями сечь» (записано от Романченко У. Ф., 1926 г.р.). Особенности наблюдаются в обряде вождения козы в с. Ермаки: «В козу переодевали девушку, ей цепляли ленты, рога. Козла возили на санках по домам». Как видим, в русской местной традиции пограничья присутствовали два персонажа в колядном обряде вождения козы («коза» – переодетая девушка и «козёл»). Для этих зооморфных масок характерен аграрно-магический смысл. Не во всех местностях Гомельщины был зафиксирован обычай «носить звезду», хотя в преобладающем большинстве деревень информаторы давали положительный ответ. В с. Ермаки, как отметила Ульяна Фёдоровна Романченко, «звезду не носили».

Например, в с. Синий Колодец Новозыбковского района, как и на территории Гомельщины, на Коляды водили козу. Как уточнила информатор Татьяна Алексеевна Павленко, 1933 г.р., именно «дети козу водили, пели женщины, молодёжь». Был известен в этой местной традиции и обряд «засевания». В с. Верещаки, когда звали мороз идти кутью есть, то стучали по столу, приговаривая: «Мороз, мороз, иди кутью есть, а летом не бывай, цветов не сбивай, а то будем берёзовой палкой бить» (Записано от Хоменковой Анастасии Ивановны, 1932 г.р.). В с. Новые Бобовичи в обряде колядования участвовали девушки, козу водили мужчины (парни).

Как отметила Лилия Семеновна Коновалова, 1931 г.р., из с. Манюки Новозыбковского района, во время святок «переодевались в козу, ходили по домам, звезду на моей памяти не носили, раньше носили». В отличие от других локальных традиций, «один раз делали кутью – на Рождество, вырубали крест на льду, красили буряком».

В с. Крутоберезка Новозыбковского района ритуал вызывания мороза происходил на Крещение и имел следующее словесное

выражение: «Мороз, мороз, ходи кутью есть, не ходи рано наши огороды морозить». Как и на территории Гомельщины, в обряде вождения козы участвовали отдельно представители разных половозрастных групп колядующих: «Козу водили под Новый год подростки 13-14 лет, вечером был и козёл, утром дети бегали» (записано от Михайленко Любови Ивановны, 1935 г.р.). Апотропеическими и лечебно-профилактическими свойствами обладали крестики, нарисованные на окнах («защищали от нечистой силы») и освящённая крещенская вода («чтоб здоровье было»).

В с. Побожеевка Климовского района на Коляды звезду не носили и козу не водили, а вот обрядовое блюдо-кутью готовили: «На Коляды наваришь каши, сена положишь, на его горшочек, хрестик, говоришь: «Мороз, мороз, иди кутью ести, летом не бывай, огород не морозь!». В этом селе колядовать ходили и взрослые, и дети.

В с. Красный Камень Новозыбковского района структуру календарно-новогоднего комплекса составляют такие компоненты, как подготовка обрядовой каши на все три кутьи, как и на Гомельщине, ритуал зазывания мороза, связанный с культом предков, гадания («На багатую куццю matka спячэ блін. Яго лажылі на лоб, падб'ягалі пад вакно і слухалі. Еслі ціха – св'якруха будзе добрая, а шум – сварлівая і злая»), исполнение колядно-щедровных песен, вождение козы, освящение воды в церкви на третью кутью, которую в этой местности называли «пискухой». С этой же кутьёй был связан и ритуал приглашения мороза на колядный ужин.

Одним из важнейших структурным компонентом колядно-новогоднего комплекса Новозыбковского района являются гадания, которые, в сравнении с этим видом народной культуры у белорусов, выявляют разнообразные местные особенности. Например, гадание возле ворот, когда «выходят к забору ночью и говорят: «Лай, лай, собаченька! Лай, лай, волчок! Где залает собаченька, там и мой суженый!». Считали, что «хриплый лай собак – быть со стариком, звонкий – с молодым» (г. Новозыбков). Редкими образцами гаданий являются «гадание с топором», «гадание на полотенце»: «Вбивають топор в дерев'яний кол и, держа его, вращають. При этом произносят имена собравшихся девушек. На чьём имени топор покривится – та девушка замуж вийдет», нужно было также «вывесить белое

полотенце из окошка на ночь со словами: «Суженый, ряженный, приди и утрись!». Если полотенце вымокло, то девушка в этом году выходит замуж» (г. Новозыбков).

Интересно сравнить и отметить, что, как и белорусский масленичный обряд «Таскать колодку», так и русский обычай «Вешать колодку» имел брачную направленность: «Вешают колодки ухажёрам, каждая ухажёрка своему ухажёру вешает колодку». Этот обряд был известен и в других селах Новозыбковского района, например, в с. Старые Бобовичи на Масленицу вешали «колодки». По воспоминаниям жительницы г. Новозыбков, старообрядки Фёклы Дмитриевны Топольцевой, 1924 г.р., также был известен обычай «Колодки»: «На Масленой тоже ходят по деревне, вешали колодки хлопцам, это такие цветочки делали, прикалывали их девушки хлопцам в подарок. Это называлось «Колодка». Прицепят цветок кому-нибудь из хлопцев – значит знают, что уже с ним дружат». Исходя из воспоминаний информатора, можно назвать следующие ритуалы празднования Масленицы в г. Новозыбков: зажигание огня, катание на лошадях («На лошадях катались на Масленицу с бубенцами»), ритуал «просить прощения» («В Прощённое Воскресенье в ноги кланялись и говорили: «Простите нас, Христа ради». Отец отвечал: «Бог простит»»), ритуал «поклоны бить» («Нужно было в первую неделю 900 поклонов оземь»), исполнение масленичных песен и др.

Близки ритуалы у русских и белорусов пограничья и на Вербное воскресенье: это освящение веточек ивы, сохранение их на протяжении года, выгон животных в поле, похлёстывание освещёнными веточками ивы каждого из встречных с приговором: «Не я бью, а ива бьет, которая святая. Будь здоров на весь год». Что касается Пасхи, то общее традиционное в ритуалах этого праздника жителей приграничья – вождение хороводов, катание на качелях, катание яиц на могиле («Катают яйца, как бы мёртвых ведут домой на праздник»). Отличительный момент – посещение кладбища на Пасху («На Пасху ходят в России на кладбище после того, как принесут в дом освящённую пасху»).

Отметим некоторые локальные особенности подготовки и празднования Пасхи в местной традиции с. Красный Камень Новозыбковского района. Семантику мытья всех предметов



домашней утвари и пола в Чистый четверг (принцип симильной магии) связывали местные жители с чистотой огорода: «Тапілі баню ў тры часы ночы, мылася ўся сям'я, штоб да сонца, і тады мылі качэргі, дзежкі-хлебніцы, рэшаты, лаўкі, палы, штоб усё чыста было – грады будуць чыстымі» (записано в г. Добруш от Быковской Пелагеи Дмитриевны, 1919 г.р., ранее проживала в с. Красный Камень).

На Пасху в с. Старые Бобовичи Новозыбковского района выполняли такие обрядовые действия, как подготовка куличей, крашение яиц и их освящение в церкви, христосование с использованием яиц, ритуалы с освящённым яйцом во время поминания умерших. Заслуживают внимания объяснения информаторов относительно символики яйца: «Яйцо считалось символом возрождения – ведь в нём зарождается жизнь. Окрашенное в красный цвет яйцо символизирует возрождение людей, искуплённое кровью Иисуса Христа» (записано от Адамович Татьяны Филипповны). Согласно верованиям, бытующим в этой местности, освящённым яйцом, брошенным в огонь, можно было потушить пожар. Стрельба в местной традиции во время того, как в церкви «Христа славили» – отличительная деталь в пасхальном обрядовом комплексе в с. Красный Камень. Возвращение домой из церкви с освящённой пасхой было связано с продуцирующей магией и отличалось также местными особенностями: «Калі паску пасвяцім, дамоў бягім уперад усіх – пазбіраем быстрой ураджай». В с. Красный Камень молодежь организовывала на Пасху игры. Кроме хорошо известной также и у белорусов игры в пасхальные яйца, местные жители сохраняют в памяти и такие игры, как «Касты», «Ярки».

Как видим, в современном региональном фольклоре в естественной форме воспроизведения продолжают бытовать отдельные архаические обряды и обычаи, в которых наиболее глубоко и всесторонне раскрываются особенности менталитета жителей Восточного Полесья. Богатство регионально-локальных фактов народной культуры создаёт не только объективную картину её состояния, бытования, но и подтверждает особенности осмысления самими носителями (исполнителями) идеи сохранения и передачи в наследство фольклорно-этнографических явлений.

## ОСОБЕННОСТИ КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ ГОМЕЛЬСКО-БРЯНСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ

*В статье на богатом фактическом материале, записанном в полевых экспедициях, рассматриваются особенности календарной обрядности Гомельско-Брянского пограничья.*

**Ключевые слова:** обряд, ритуал, песня, калядно-обрядовый комплекс, мифологические представления, регионально-локальные особенности.

Novak Valentina

## FEATURES OF CALENDAR RITE OF GOMEL-BRYANSK POGRANICH'YA

*In the article on rich actual material written in the field expeditions, the features of calendar rite/pl of Gomel-Bryansk пограничья are examined.*

**Keywords:** ceremony, ritual, song, calendar-ceremony complex, mythological presentations, regionally-local features.

\* В статье использованы собственные записи, сделанные в полевых экспедициях на территории Гомельско-Брянского пограничья.

### Джерела та література

1. Елатов, В. И. Песни восточнославянской общности / В. И. Елатов / ред. Г. И. Цитович. – Минск: Наука и техника, 1977. – 248 с.
2. Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. – Т. 3. – М.: Международные отношения, 2004. – 704 с.
3. Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры / отв. ред. член-кор. АН СССР К.В. Чистов. – М.: Наука, 1987. – 558 с.

УДК 811.161.3'28:821.161.3–1:392.51:159.937.515.5(476.2)

## КОЛЕРЫ Ў ВЯСЕЛЬНОЙ ПАЭЗІІ ГОМЕЛЬШЧЫНЫ: СІМВОЛІКА І АРЭАЛЬНАЯ ХАРАКТАРЫСТЫКА

*У статці на численних і рэзноманітных прыкладах вясельных пісенных тэкстаў, якія ўзяты з апублікаваных джэраў і самостійна атриманы аўтарам пад час польовых фольклорна-этнографічных экспедыцый у рэзных месцевості краіны, разглядаюцца асновныя колёры шлюбнага абраду, зосереджуецца увага на іх арэальнай локалізацыі на тэрыторыі Гомельшчыны.*

**Ключовыя слова:** колір, чэрвоны, білы, жоўты, сінны, колёрова палітра, арэальная характарыстыка.

У тэкстах беларускіх вясельных песень надзвычай шырока прадстаўлена сімволіка колераў. “Колер – прымета, якая атрымала ў народнай культуры сімвалічную трактоўку; у сваёй семантыцы суадносіцца з апазіцыямі жыццё – смерць, свет – цемра, свой – чужы, грэшны – праведны, добры – дрэнны, мужчынскі – жаночы, а таксама з катэгорыямі дабро і зло і залежыць ад культурных значэнняў другіх знакаў і кантэксту ў цэлым” [7, с. 474]. Як сведчаць фактычныя матэрыялы, найбольш ужывальнымі з’яўляюцца белы і чырвоны (“красны”) колеры, якія даволі часта можна ўбачыць на вопратцы, ручніках, а таксама ва ўпрыгожваннях караваёў.

Мэта дадзенага артыкула – выяўленне семантыкі асноўных колераў ў вясельнай паэзіі беларусаў, а таксама вызначэнне іх арэальнай характарыстыкі на тэрыторыі Гомельшчыны.

Колеравая палітра даволі шырока прадстаўлена ў народнай творчасці беларусаў, у тым ліку і ў вясельных песнях. Наяўнасць у песнях пэўных колераў дае магчымасць больш глыбока перадаць пачуцці і перажыванні дзеючых асоб.

Праведзены аналіз тэкстаў вясельных песень дае падставы сцвярджаць, што найбольш частотнымі колерамі з’яўляюцца белы,

чырвоны і бела-чырвоны. Што тычыцца такіх колераў, як: сіні, зялёны, жоўты і некаторыя іншыя, то яны сустракаюцца значна радзей, хаця таксама напоўнены глыбокім сэнсам.

Такія даследчыкі, як І. Швед, І. Казакова, Л. Міронава, І. Ньютан, вылучаюць сем асноўных колераў і засяроджваюць сваю ўвагу на іх сімволіцы.

Адным з самых распаўсюджаных колераў у вясельнай паэзіі лічыцца чырвоны, ён часцей за ўсё сустракаецца ў тэкстах песень уласнавясельнага перыяду на абрадавым этапе “Зборная субота”, калі дзяўчаты рабілі вяночкі: “А ў новым гародзе // Нічога не родзіць. // Толькі зарадзіла // Чырвона каліна... // Дзевачка ў бацюшкі // Дасужая была... – // Каліны наламала // Сабе на вяночак, // Суджаньку на цвяточак...” [4, с. 341]. У дадзеным выпадку словазлучэнне “Чырвоная каліна” перадае прыгажосць і хараство дзяўчыны. У некаторых песенных тэкстах сустракаецца эпітэт “красны” (красна дзевачка, красна дзеванька), што таксама сімвалізуе прыгажосць. Як слушна адзначае К. Баброўская, “верагодна, што першапачаткова ў беларусаў, як і ў іншых славян, ужывалася слова “красны”, што абазначала “прыгажосць” і звязвалася таксама з колерам. Але з распаўсюджаннем хрысціянства з’явілася слова “чырвоны”, што азначала адметны колер” [2].

Напрыканцы заручын (перад ад’ездам жаніха і сватоў дадому) звычайна нявеста брала бутэльку, у якой сват прывозіў гарэлку, напаўняла яе жытам, абкручвала чырвоным поясам і перадавала свату, а старшая каравайніца рашчыняла цеста на вясельны каравай і спявала песню ў якой гучаў матыў пажадання нявесце шчасця і добрай долі, а жаніху – “... у дарогу ў шчасную, // Па дзевачку па красную” [1, с. 204]. У шэрагу тэкстаў вясельных песень каравайніц называюць “краснымі”, гэта значыць, прыгожымі: “... Каравайнічкі прыйшлі,.. // Каравайніцы красны, // Так, як зорачкі ясны...” [1, с. 202-203]; каравай выпякалі вялікіх памераў, прыгожы і смачны: “... Ой, красны каравай, харошы, // Бо харошы каравайніцы зламалі” \*\*.

Трэба адзначыць, што красны (чырвоны) колер у вясельных песнях не заўсёды абазначаў прыгожосць. Ён асацыяваўся з агнём, золатам і крывёй, а таксама сімвалізаваў плоднасць, таму, на наш погляд, невыпадкова святочнае адзенне жаніха і нявесты было

выканана ў двух колерах – белым і чырвоным. “Асноўная частка святочнага ўбору з’яўлялася белай, але ўсе жыццёва важныя зоны адзення былі інтэнсіўна напоўнены чырванню: рукавы, прошва, падол, пояс і асабліва жыццядайная зона грудзей” [3, с. 561].

Засяродзім увагу на семантыцы белага колеру ў вясельных песнях. “Белы колер, белае – у народнай культуры адзін з асноўных элементаў колеравай сімволікі, які супрацьпастаўляецца перадусім чорнаму і чырвонаму колеру” [5, с. 151]. “Белы колер можа абазначаць сакральнасць, чысціню, плоднасць, святло і г.д.” [5, с. 151]. Невыпадкова ў тэкстах песень даволі часта нявеста паўстае ў белай кашулі, у якасці падарункаў выкарыстоўвае белыя ручнікі: “Бяліла Мар’ечка ручнікі бяленька. // Бо ўжо яе баяры былі блізенька...”\*. Сустракаюцца таксама тэксты, у якіх гаворыцца аб тым, што каравай ўпрыгожвалі белымі стужкамі і г.д.: “...А на нашым на караваі, // Два да беленькіх лябедкі, // Стужкі беленькія, // Кветкі шэрэнькія...”\*\*\*.

Акрамя белага і чырвона колераў у тэкстах вясельных песень даволі часта сустракаюцца азначэнні “жоўты”, “зялёны”, “сіні” і “чорны”.

Напрыклад, жоўты колер, як вядома, сімвал сонца, але ён таксама можа абазначаць растанне. Сярод вясельных песень сустракаюцца варыянты, у якіх жоўты колер сімвалізуе сонца, якое параўноўваецца з маладой: “Ой, маладая ды Наталка, ой, рана, рана ўзрасла, // Ой, маладое сонейка, ой, рана, рана ўзрасла...”\*\*.

У некаторых вясельных песнях жоўты колер сімвалізуе багацце, бо даволі часта ў песнях фігуруе такое паняцце, як залаты пярсцёнак, сімвал замужжа: “Выхадзіла Манечка замуж, замуж, // Надзяваў ёй Ванечка залато калечка, ой, залато калечка...”\*, “З залатым пярсцёнкам, // Да чырвонай сукенкай // Ад’язджала Мар’ечка // Ды з бацькоўскай хаты...”\* і г.д. Зялёны колер даволі часта суадносіцца з раслінным светам. Даследчыкамі “адзначана ўспрыманне зялёнага колеру як “бліскучага”, “ззяючага”, падобнага да жоўтага і залатога” [6, с.305]. У вясельных песнях “зялёнае” абазначае маладосць. Дзяўчына напярэдадні вяселля, знаходзячыся ў роздуме, гуляе па зялёным садочку, такім чынам яна развітваецца з родным домам, бацькамі: “Гуляла Мар’ечка ў зялёным садочку, // Знайшоў

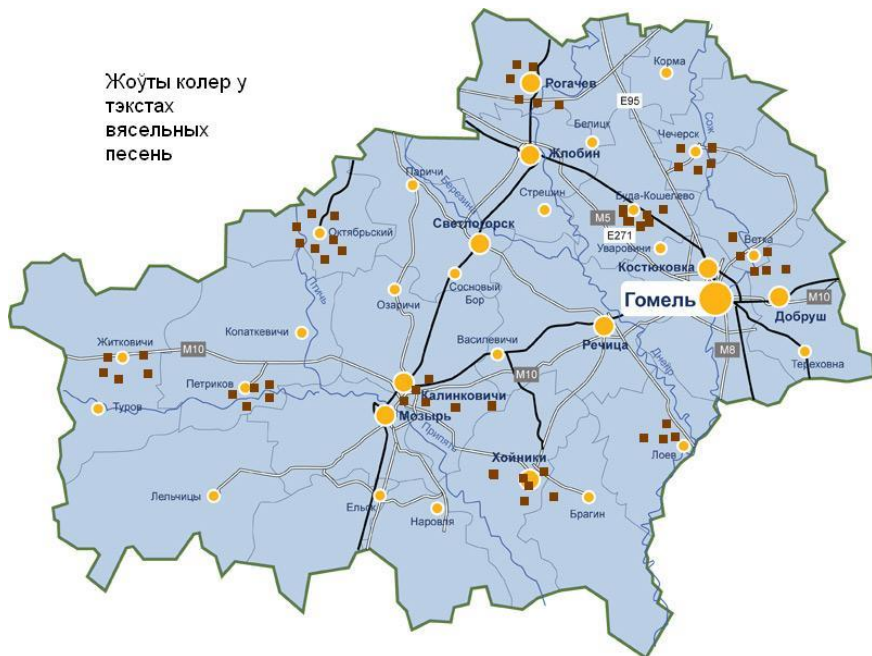
яе Іванька на жоўтым беражочку...”\*\*. Можна меркаваць, што ўжыванне жоўтага колеру побач з зялёным абазначае пачатак новага жыцця маладых. “У вясельных песнях часта сустракаюцца вобразы – зялёны бор, зялёны луг, зялёны сад” [6, с. 306].

Як адзначае даследчыца К. Баброўская, “асноўныя колеры маюць шмат адценняў. Чорным можа называцца вараны, таму што суадносіцца з колерам сажы, вугалю і выкарыстоўваецца ў адносінах да жывёлы” [2] “ Удалы Барыска, удалы, // Сам жа ён удаўся, // А конь лепшы: // Каля капыта золата, // Каля грывачкі серабро...// Варанога коніка падкавалі, // Барыску ў ручкі аддалі. // У далёкую дарожку паехалі, // У тую дарожку шчасную, // Па тую дзевачку красную” [8, с. 75].

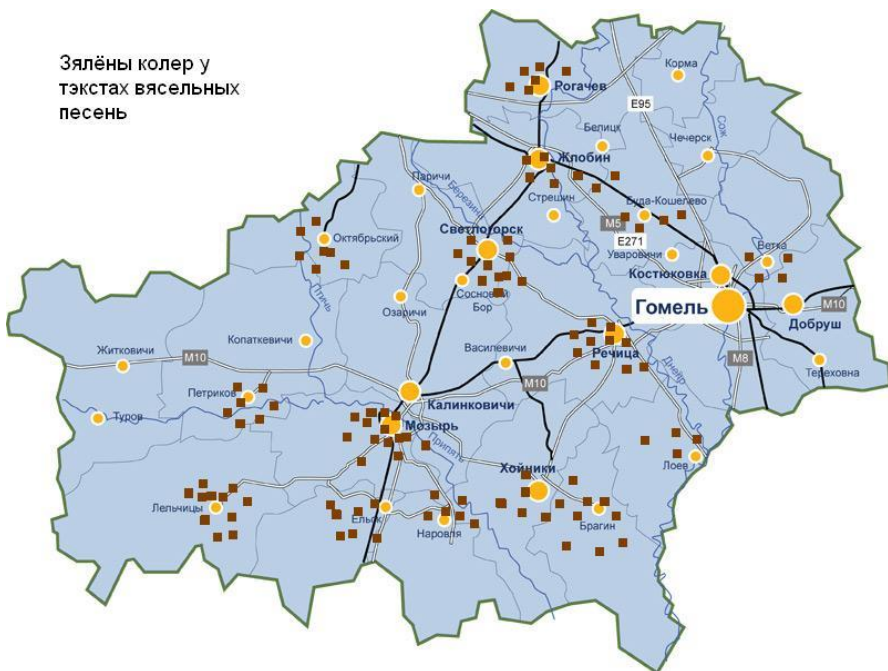
Мы зрабілі аналіз арэальнага выкарыстання колераў у вясельных песнях Гомельшчыны. Намі прааналізавана 2450 вясельных песень, якія выконваюцца на розных этапах вясельнага абраду. На падставе праведзенага аналізу можна зрабіць наступныя высновы: панаванне белага і чырвонага колераў распаўсюджана па ўсёй вобласці, асабліва ў Брагінскім, Петрыкаўскім, Хойніцкім і Калінкавіцкім раёнах. Але трэба адзначыць, што і ў песнях іншых раёнаў гэтыя колеры прадстаўлены даволі шырока: жоўты колер найчасцей сустракаецца ў тэкстах вясельных песень у Буда-Кашалёўскім, Рагачоўскім і Акцябрскім раёнах, зялёны колер распаўсюджаны ў вёсках Мазырскага, Светлагорскага, Рэчыцкага, Хойніцкага і Брагінскага раёнаў, а чорны колер пануе ў вясельных песнях, запісаных на тэрыторыі Веткаўшчыны і Хойнікшчыны. Дадзены аналіз дае падставы ў далейшым зрабіць своеасаблівую базу дадзеных па выкарыстанню колераў у тэкстах вясельных песень Гомельшчыны.

Такім чынам, у вясельных песнях прадстаўлены самыя розныя варыянты колеравай палітры, пачынаючы ад белага да чорнага. У некаторых выпадках сустракаюцца і разнастайныя адценні іншых колераў, гэта і чырвона-ружовы (бліжэй да малінавага), і светлашэры і нават салатавы. Усе гэтыя колеры і адценні напоўнены адметнай сімволікай і надзвычай важныя ў кантэксце асэнсавання вобразаў у вясельных песнях Гомельшчыны.

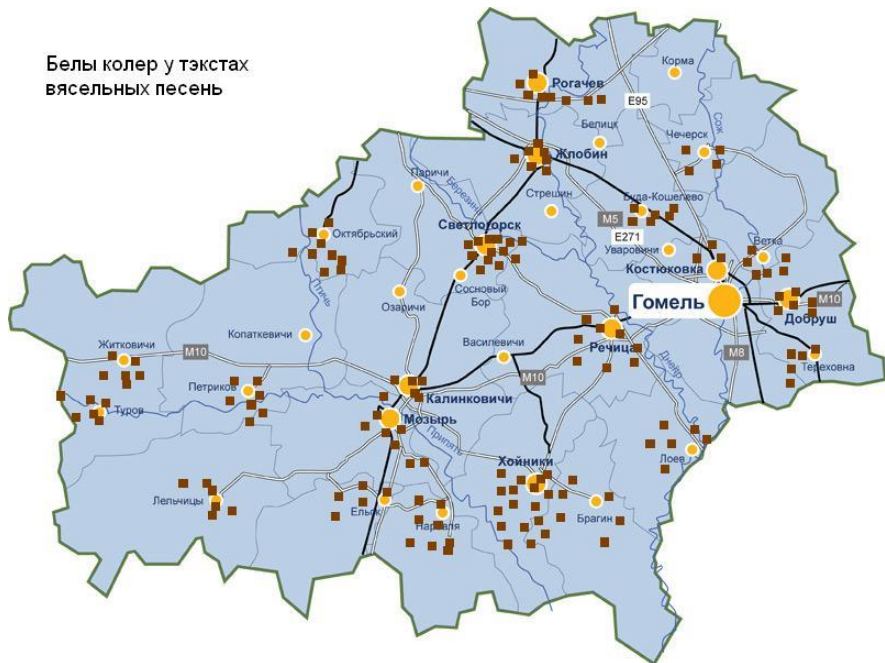
Жоўты колер у  
тэкстах  
вясельных  
песень



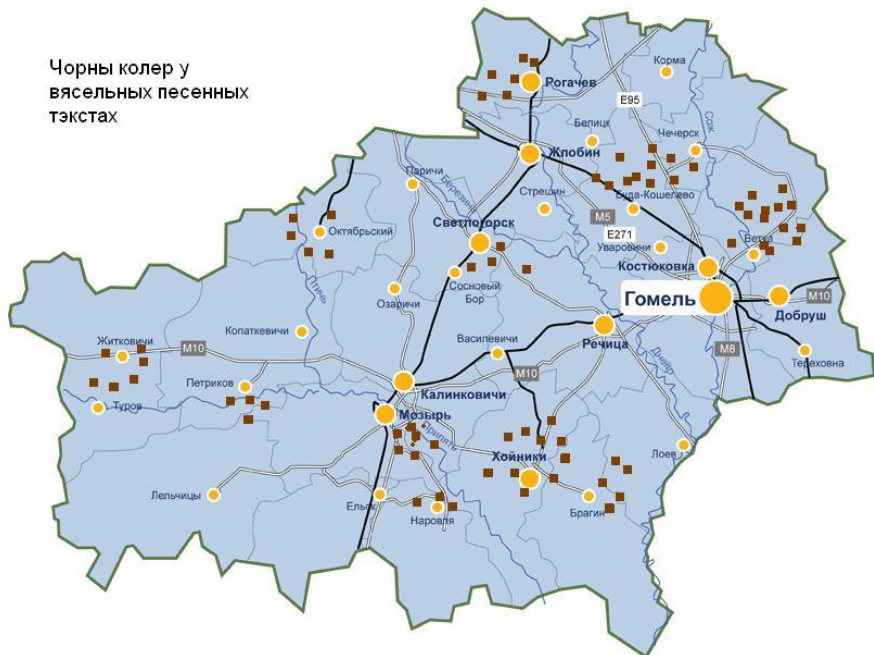
Зялёны колер у  
тэкстах вясельных  
песень



Белы колер у тэкстах  
вясельных песень

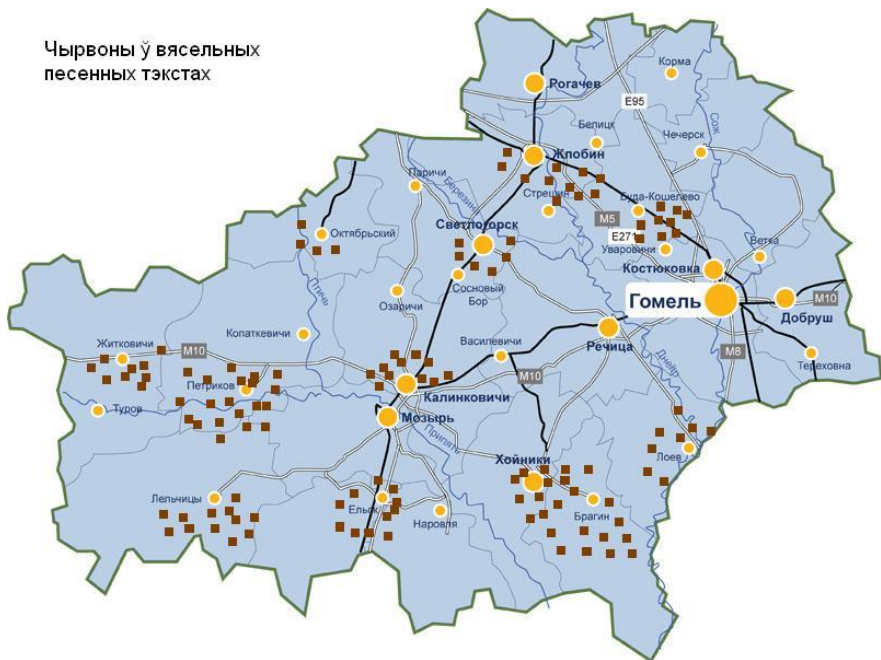


Чорны колер у  
вясельных песенных  
тэкстах





Чырвоны ў вясельных  
песенных тэкстах



Павлова Елена

## ЦВЕТА В СВАДЕБНОЙ ПОЭЗИИ ГОМЕЛЬЩИНЫ: СИМВОЛИКА И АРЕАЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

*В статье на многочисленных и разнообразных примерах свадебных песенных текстов, взятых из опубликованных источников и самостоятельно полученных автором во время полевых фольклорно-этнографических экспедиций, рассматриваются основные цвета, использующиеся в обряде, концентрируется внимание на их ареальной характеристике на территории Гомельщины.*

**Ключевые слова:** цвет, красный, белый, желтый, синий, цветовая палитра, ареальная характеристика.

## THE COLORS IN THE WEDDING POETRY OF GOMEL REGION: SYMBOLS AND AREAL FEATURE

*In the article on the many and varied examples of wedding song texts taken from published sources and independently obtained by the author in the field of folklore-ethnographic expeditions to various parts of the country, the basic color of the rite, concentrated attention to their areal localization on the territory of the Gomel region.*

**Keywords:** color, red, white, yellow, blue, color palette, areal feature.

### Джерела та літаратура

1. Анічэнка, У. В. Голас з невычэрпнай і жыватворнай крыніцы / У. В. Анічэнка. – Мінск.: Навука і тэхніка, 1995. – 464с.
2. Баброўская, К. Каляровая палітра беларускіх народных песень / К. Баброўская // Электронная бібліятэка БГУ [Электронны рэсур]. – Рэжым доступу: <http://elib.bsu.by/bitstream/123456789/89885/1/Кацярына%20Баброўская%20Каляровая%20палітра%20беларускіх%20народных%20песень.pdf>. – Дата доступу: 03.03.16.
3. Беларуская міфалогія: энцыклапедычны слоўнік / рэдкал. С. Санько, І. Клімковіч [і інш.]. – 2-е выданне, дапоўненае. – Мінск: Беларусь, 2006. – 599 с.
4. Вяселле: Песні ў 6 кнігах. / Склад. Л. А. Малаш., Рэд. М. Я. Грынблат, А.С. Фядосік. – Мінск: Навука і тэхніка, 1981. – Кн. 2. – 831 с.
5. Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5т. / Российская академия наук, институт славяноведения и балканистики; под общей редакцией Н. И. Толстого. – М.: Международные отношения, 1995-2014. – 1995. – Т. 1. – 578 с.
6. Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5т. / Российская академия наук, институт славяноведения

- и балканистики; под общей редакцией Н. И. Толстого. – М.: Международные отношения, 1995-2014. – 1999. – Т.2. – 697 с.
7. Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5т. / Российская академия наук, институт славяноведения и балканистики; под общей редакцией Н. И. Толстого. – М.: Международные отношения, 1995-2014. – 2014 – Т. 5. – 728 с.
8. Фальклор у запісах Яна Чачота і братоў Тышкевічаў / Нац. акад. навук Беларусі, Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя К. Крапівы; рэдкал.: А. С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.]; пад рэд. В. К. Бандарчыка, К. П. Кабашнікава, А. С. Фядосіка. – Мінск : Беларус. навука, 2005. – 329 с.
- \*Запісана ў в. Левашы Петрыкаўскага р-на Гомельскай вобласці ад Чарняковай Ірыны Барысаўны, 1950 г. н.
  - \*\*Запісана ў г. Брагіне Гомельскай вобласці ад Пятровай Улліаны Ігараўны, 1948 г.н.
  - \*\*\*Запісана ў г. Гомеле ад Кузьміч Ігара Іванавіча, 1954г.н.

*Петрова Анна*

УДК 39(1-192):930.2(=162.1)''2006/2015''

## **ТЕМА ПОГРАНИЧЧЯ В НОВІТНІЙ ПОЛЬСЬКІЙ ІСТОРІОГРАФІЇ**

*Стаття присвячена питанню висвітлення культури пограниччя в працях польських істориків, етнологів та фольклористів останніх 10 років. Проаналізовано термінологію, географію та напрями дослідження пограниччя.*

**Ключові слова:** *пограниччя, контактна зона, етнічність, локальність, конфлікт, співпраця.*

Увага українських етнологів до теми сусідства і пограниччя в польській історіографії останніх десятиліть зросла. Одним з

пояснень такого зацікавлення досвідом зарубіжних етнологів у вивченні вельми складної і дискусійної теми пограниччя. Достатньо навести використання різних підходів до питання дефініцій, структури пограниччя. Для прикладу, мовне, етнічне, конфесійне та інші пограниччя майже ніколи не співпадають з адміністративними кордонами держав. Розглянемо деякі питання з дискурсу пограниччя в польській історіографії останніх років.

Одним з українських етнологів, хто приділив цій темі увагу, був Григорій Щербій. Порівнюючи український і польський досвід вивчення порубіжжя, він зазначав, що польська і українська етнологія досліджували цю тему з радянських часів, коли мова йшла про кордони між республіками СРСР та країнами соцтабору. Згодом, у 1990-ті роки Польща інтенсифікувала ці дослідження, а Україна навпаки, уповільнила, і знову актуалізувала цю тему лише в 2000-х роках. Таким чином, польські дослідники накопичили джерельну базу і сформулювали термінологічний апарат раніше за українських колег, і їх досвід є корисним для зрозуміння подібних процесів в Україні.

Зокрема Г. Щербій наголошує на одному з досягнень польської етнології – дослідженні пограниччя з обох сторін державного кордону, тоді як українські дослідники, на думку Г. Щербія, традиційно більше приділяють увагу зонам змішаного складу населення на території України [2, с. 30].

Теми пограниччя знайшла своє продовження у працях польських дослідників в останнє десятиліття. Одна з них – проблема конфлікту та співпраці між представниками різних етносів. Уваги заслуговує концепція «етосу пограниччя» Кшиштофа Чижевського [7]. Шимон Павлюш, якого зацікавила зазначена концепція, звертає увагу на її ключові позиції, і відзначає, що вчений піднімає актуальне питання: як уникати конфліктів у світі, який стає все більш глобалізованим, у світі, де постійні контакти з представниками інших культур загрожують власній самобутності. Досить велика за обсягом стаття Ш. Павлюша складається з двох частин: його власних аналітичних роздумів на тему багатокультурності та діалогу, та уривки зі спогадів та інтерв'ю з К. Чижевським. Нашу увагу привертають насамперед думки і позиція К. Чижевського, які стосуються концепції етосу

пограниччя. Зокрема, на думку дослідника, на сучасному етапі повернення до замкнених гомогенізованих суспільств є неможливим. У такому випадку К. Чижевський бачить два шляхи: конфлікт та діалог. Перспектива життя у світі, охопленому постійними конфліктами, переконує, що саме діалог повинен стати кінцевою метою. У цьому випадку виникає запитання: чи відіграє роль діалог у поступовому ослабленні і поєднанні проявів культурної, національної чи релігійної самобутності? Чи діалог є рівнозначним зі знищенням всіх відмінностей і розмиттям кордонів? Чи це є уніфікацією і ототожненням?

Теорія багатокультурності та філософія діалогу створили умови для практичної діяльності – «щоб впроваджувати в життя теорії, створені академіками» [7, с. 252]. Кшиштоф Чижевський називає себе практиком ідеї та аніматором культури. Він керує центром «Пограниччя – мистецтв, культур, народів», який займається відновленням та формуванням культури діалогу в різних культурних, етнічних, релігійних спільнотах. Центр було засновано 7 січня 1991 року. Його поява організаційно та ідейно пов'язана з Фундацією «Пограниччя», яку було створено 1990 року. «Чижевці» належали до відомого польського театру «Гардженіце», видавали підпільний журнал «Час Культури», створили власний театр «Арка» в Познані. Тоді ж вони їздили Польщею з виставами, відкриваючи глядачам залишки давньої багатокультурної традиції Польщі. Зацікавлення дослідника польським пограниччям знайшло втілення у так званій «Подорожі на Схід» (назва була вигадана за однойменним романом Германа Гессе). Тоді група з 20 осіб на чолі з К. Чижевським зупинилися в Сейнах – містечку на кордоні з Литвою, де проживало багато литвинів, менше росіян-старовірів, а також ще збереглася пам'ять про євреїв, які населяли це містечко до II Світової війни. Саме в Сейнах тоді і створили Центр «Пограниччя» – з одного боку, для відродження пам'яті мешканців про багатокультурне минуле, в якому важливу роль відігравав єврейський народ, з іншого – це була робота для спільного конструювання майбутнього сучасних Сейнів, де все ще проживали представники різних культур – тепер вже поляки та литвини [7, с. 255].

Цікаво, що на концепцію етосу<sup>1</sup> пограниччя К. Чижевського надихнула історія, яка сталася з ним в Україні, в Чернівцях. Польського дослідника вразило, що чернівчанин, знайомлячи його з містом, казав: «це наша синагога», «це наша православна церква», «це наша кірха і наша греко-католицька церква». Для поляка було дивним чути, як такі принципово різні речі людина може вважати «своїми». Тоді К. Чижевський вирішив, що це і є приклад мислення типової людини пограниччя, людини з виразною самосвідомістю «мешканця Буковини» – і ця Буковина в усій своїй розмаїтості є його власним, багатим світом. Таке здивування навряд чи виникло в українця. Ситуація, яка сталася з К. Чижевським у Чернівцях, могла повторитися і в Одесі, де мешканці так само, незалежно від етнічної приналежності та віросповідання, найчастіше сприймають все, що є в цьому місті, його органічною частиною, і це зовсім не означає, що «мешканець Одеси» відчуває себе меншою мірою «мешканцем України». Та все ж, якщо повернутися до концепції К. Чижевського, то «етос пограниччя» репрезентується через «людей пограниччя», яких характеризують дві основні риси. Перша – відкритість інакшому та відмінному, готовність назвати це інше «своїм», «нашим», «спільним». Однак тут дослідник робить важливий наголос – людина пограниччя не є космополітом, і звідси впливає друга її риса – її власна закоренілість, чітка самосвідомість, яка не витісняється, коли людина стикається з «іншим». Для космополіта світ позбавлений кордонів. Для людини пограниччя світ повний кордонів, але ці кордони – у свідомості кожного, це прояви коріння та ідентичності. Сила пограниччя в тому, що, залишаючись собою, можна бути разом з іншими [7, с. 256]. К. Чижевський як представник моноетнічної країни і людина, яка не мешкала на пограниччі, звернув увагу на особливості, які для України є звичними, і на які ми самі не зважаємо.

Пропагований К. Чижевським і його центром «Пограниччя» «етос пограниччя» постачає конкретне і втілюване в щоденній практиці знання по роботі з мультикультурним простором, способів розвитку

---

<sup>1</sup> Етос (від грецьк. *etos* – характер, звичай) – узагальнена характеристика культури певної соціальної спільноти, яка виражена в системі їх панівних цінностей і норм поведінки [1].

діалогічного мислення чи будівництва мостів, які поєднують групи. Він пояснює дилему самосвідомості і діалогу страхом конфлікту і асиміляції. «Світ глобалізується і стає транснаціональним. Люди відчують загрозу власній ідентичності з боку іноземців, мігрантів, які вимагають праці, прав. Світ вимагає від нас розуміння, як багато залежить від того, чи навчимося ми діалогу з іншими». Пограниччя знаходиться не лише на лінії державного кордону – суть концепції Кшиштофа Чижевського. Пограниччя там, де живуть люди різних культурних, національних, релігійних, расових ідентичностей; там, де різні групи утворюють багатокультурний простір. Світ, і особливо Європа, стає все більш багатокультурними, і все більше районів ми можемо назвати пограниччям [7, с. 260-265]. Тут можна було б погодитися з автором – чи насправді утворюються нові «пограниччя», чи все-таки мова йде про більш активні етнокультурні контакти?

Подальші питання конфлікту і співпраці на пограниччі розглядаються у двотомній збірці «Сусідство і пограниччя: між конфліктом та співпрацею» [8], виданій Університетом у Лодзі. Автори вважають, що дослідження проблематики сусідства необхідне з точки зору міжкультурних, етнічних, релігійних, міжнародних стосунків, які становили собою виклик або загрозу, а в результаті давали шанс на порозуміння. У виданні розглядається проблематика сусідства, особливо в останній третині ХХ – на початку ХХІ століття. Актуальність видання автори пояснюють тим, що біполярний світ припинив визначати чіткі лінії розмежування між країнами, це дозволило наново окреслити власні інтереси. Нова ситуація в міжнародному середовищі дала можливість іншого розв'язання існуючих, але приглушених конфліктів. Потрібно було шукати порозуміння (або його брак) з безпосередніми сусідами. Часто різному погляду на явища сусідства сприяла відмінність у баченні спільної історії. Це, звісно, не є новою тенденцією, оскільки історія завжди використовувалась політиками. Спільне розуміння історії могло впливати на реальне вирішення багатьох існуючих конфліктів. На пограниччі народжуються мовні, релігійні, культурні, історичні, етнічні зв'язки. Культурна розмаїтість пограниччя являє собою справжній виклик для його мешканців. На пограниччі ссрещуються

взаємні впливи і доходять до різноманітних запозичень. Сусідство може бути прикладом відкритості і мирного співіснування двох народів, які живуть в безпосередній близькості. Важливо, що багатокілометрове сусідство мешканців земель, розташованих по різні боки кордону, дозволило виробити різноманітні форми співпраці [8, с. 3-8]. Це видання – про широту розуміння явища функціонування пограниччя і сусідства, навколо якого концентруються або збройні конфлікти, або налагоджується співпраця.

Окрім питання вирішення та запобігання конфліктам, глибоке і багатоаспектне вивчення пограниччя допомагає визначити перспективи його розвитку, зокрема і з точки зору туристичної привабливості. Для цього аналізують сильні та слабкі сторони регіону, включно з географічними, соціальними та іншими аспектами. Особливу увагу польські дослідники приділяють пограниччю з сусідніми державами, , наприклад зі Словаччиною [4]. Автор статті Лукаш Левкович наголошує, що політичні зміни в Центральній Європі та включення Польщі та Словаччини в процеси європейської інтеграції призвели до трансформації функцій державних кордонів та прилеглих до них територій. У теперішній ситуації геополітичний регіон набуває нового значення. Автор статті проаналізував пограниччя і склав порівняльну таблицю сильних та слабких сторін за такими критеріями, як населення, освіта та культура, господарство, інфраструктура, туризм. Про великий потенціал пограниччя свідчить близькість культурна, мовна і спільна історична спадщина. Важлива також унікальність і різноманітність природних ресурсів. Ці чинники разом з позитивним іміджем і гарною туристичною інфраструктурою просувають регіон до перетворення на постійно діючий впродовж року центр туризму і відпочинку. Істотною проблемою лишається слабо розвинена транскордонна комунікаційна інфраструктура, яка робить цю територію однією з найменш доступних в ЄС. Автор зазначає, що пограниччя, територія по сусідству з кордоном, по обидва його боки є периферійною зоною для своїх країн. Часто воно культурно розмаїте. Таке розуміння пограниччя як контактної зони відображається на соціально-економічному житті та культурі, яка з одного боку вказує на відмінність двох областей, а з іншого – на взаємні впливи в



результаті різноманітних транскордонних контактів. На пограниччі в результаті тривалого взаємопроникнення культур створюється новий тип людини, який поділяє культурне життя, традиції та цінності двох або більше спільнот. Часто в таких випадках має місце почуття приналежності одразу до двох народів або зміни в національній ідентичності і поява явища дво- або багатомовності [4, с. 99-103]. Таким чином, формується образ пограниччя як цікавого регіону для мешканців, туристів та інвесторів завдяки суспільному та господарському потенціалу.

Ще один спосіб «зрозуміти» пограниччя – запитати у самих його мешканців, як на них впливають умови життя безпосередньо біля кордону. Богдан Яловецький пішов саме цим шляхом і вивчив думку мешканців чотирьох західних підрегіонів Польщі стосовно впливу кордону на їхнє щоденне життя та думки про функціонування самоуправління гмін з метою показати ступінь територіальної самоідентифікації мешканців пограниччя [3]. Автор дійшов висновку, що найбільш яскраво проявляється наплив туристів з-за кордону та тих, хто їде на закупа. Респонденти вважають вплив кордону позитивним, оскільки він дає можливість покращити матеріальний стан, знайти більш привабливе місце працевлаштування за кордоном. Також мешканці прикордонних територій відзначають користь прикордоння для місцевих бюджетів. Та все ж, слід зазначити, що автор недостатньо заглибився у питання визначення самоідентифікації мешканців пограниччя; бракує переліку запитань для респондентів.

Культурне розмаїття пограниччя досліджують і в Інституті славістики Польської Академії Наук. У праці Казимири Пастушяк «Пограниччя польсько-білорусько-українське в світлі мовних та етнографічних даних на підставі назв рослин» аналізується рослинна лексика, а також представлена семантика, символіка та етимологія назв рослин з території польсько-білорусько-українського пограниччя [6]. Авторка зазначає, що територія, яку вона окреслила терміном «польсько-білорусько-українське пограниччя», є умовною, не містить у собі функціональних географічних поділів, охоплює смугу східної Польщі (Підляське воєводство, східна частина Любельського, східна частина Мазовецького воєводства), Гродненську і Брестську

області Білорусі та Західне Полісся, Волинь, Наддністрянщину в Україні. Спільне проживання польського і українського населення, політичні та адміністративні зміни, відмінність етнічної та релігійної приналежності призвели до виняткової мовної, культурної і звичаєвої різноманітності зазначеної території, і тому вона становить надзвичайно цікаве поле для дослідження, де проявляється високий ступінь архаїчності, на який мали впливи мовні, релігійні та суспільні чинники (опір новим тенденціям, збереження власної самобутності). Авторка наголошує, що польсько-білорусько-українське пограниччя є надзвичайно складною територією, але одночасно цікавою з мовного та культурного погляду. Тут перетинаються і поєднуються різні діалектичні області, співіснують і нашаровуються одне на одного різні мовні риси: польські, українські, білоруські та прикордонні, вплетені в широкий позамовний контекст (історичний, адміністративний, культурний, етнічний, релігійний). Казимира Пастушак дійшла висновку, що діалектний і культурний образ рослин на польсько-білорусько-українському пограниччі виявився різноманітним і складним. Його результати місцями створюють очевидну цілісність, а місцями лише фрагментарні частини колишньої великої цілісності [6, с. 399-405].

До наукових зацікавлень польських дослідників з проблем конфлікту і співпраці на пограниччі входять і українські території. Інститут археології та етнології Польської академії наук видає друком дослідження, присвячені, зокрема, Бессарабії і болгарсько-гагаузькому пограниччю: «Між етнічністю та локальністю: болгарсько-гагаузьке пограниччя в Бессарабії» під редакцією Ярослава Дерлицького [5]. Науковий проект Міністерства науки і вищої освіти, завдяки якому було профінансоване дане дослідження, мав назву: «Між етнічністю та локальністю. Культурне пограниччя в Молдові». Втім, дослідження стосується не лише молдавських територій, а й півдня України. Навіть на обкладинці книги використане фото Войцеха Ліпінського, на якому зафіксовано випас овець у селі Криничне в Буджаку. Книга написана колективом авторів, далеко не всі з яких є поляками. Це представники Інституту Археології та етнології Польської Академії Наук, Інституту Етнології та Культурної антропології Варшавського

університету, Університетської бібліотеки університету імені Адама Міцкевича в Познані та Інституту культурної спадщини Академії Наук Молдови. Як зазначається у вступі, безсумнівною перевагою публікації є наближення до читача (польського) різних елементів болгарсько-гагаузького пограниччя у Бессарабії. Це перша праця з цього питання, написана польською мовою. З одного боку, вона уможливорює погляд на обрані аспекти культури болгар і гагаузів, роз'яснюючи їх специфіку, вказуючи на спільне і відмінне. А з іншого – демонструє різноманітні паралелі, які утворилися між обома групами в Болгарії, а потім, вже після переселення, в Бессарабії. У деяких статтях зроблено спробу з'ясування генезису, чи походження окремих культурних явищ. У багатьох випадках, на думку співавторів, етнічність змішується з локальністю. Це призводить до рефлексії над пограниччям як таким. Часто дивимося на нього, як на територію біля кордону, яка розділяє дві спільноти. Але це некоректний погляд. Пограниччя являє собою культурну цілісність. Це не поле, яке відділяє одну культуру від іншої, а сфера переплетіння двох або більше культур, в якій створюється специфічна локальна культура. Болгарсько-гагаузьке пограниччя цікаве тим, що було утворене групами, які мешкали поруч у краї, звідки емігрували – у Болгарії. У Бессарабії, де переплітаються українські, російські та східнороманські впливи, їх культура піддалася черговим трансформаціям. Польський дослідник Войцех Ліпінський у своїй статті «Гагаузи і болгары з українського Буджаку» описує історію стосунків і взаємодії між болгарами і гагаузами з моменту їх переселення до теперішнього часу, акцентуючи увагу на змінах, які відбулися у сприйнятті представниками цих груп одне одного. У ситуації близького сусідства двох етнічних груп створюються різні стратегії спільного проживання. Стосовно ситуації на Балканах це описувала Світлана Георгієва та, керуючись методом її інтерпретації, Магдалена Любанська [5, с. 55]. Авторки вказували, що вироблена місцевими православно-мусульманськими спільнотами система співіснування пов'язана з подвійним кодом – з одного боку, підкреслюються добросусідські стосунки, з іншої – існує різниця в розділеній суспільній пам'яті і пов'язані з нею емоції. Зрозуміло, що ситуацію, описувану авторками, не слід

механічно переносити на Буджак. Однак, незалежно від всіх відмінностей, здається, що певного роду подвійний код можна зустріти і в гагаузько-болгарських стосунках. Враховуючи зміни у контактах між групами – зникнення засад ендогамії і просторової ізоляції і внаслідок значного етнічного змішення спільноти – запевнення у приязні, відсутності конфліктів можна вважати елементом підтримування добросусідських стосунків (якщо ми приймаємо, що респонденти були відверті та щирі у своїх відповідях). З іншого боку, зустрічаємося з виразною сферою упереджень і стереотипів. У ситуації зміцнення національної самосвідомості гагаузів існування таких ресентиментів може мати окреме значення для пояснення гагаузько-болгарських стосунків. [5, с. 43-52]. З власного досвіду можна додати, що студенти-болгари і гагаузи в університетському середовищі відкрито не конфліктують, але доволі зрідка тісно товаришують, позаочі розповідаючи стереотипні жарти про розумові здатності та вади характеру одне одного, запевняючи, що болгарин ніколи не одружиться з гагаузкою і навпаки.

Таким чином, проаналізувавши польські дослідження на тему пограниччя за останні роки, можна виділити кілька основних тез:

1. Пограниччя – це контактна зона, зона взаємодії щонайменше двох культур;
2. Пограниччя – не лише лінія державного кордону, а територія, де живуть люди різних культурних, національних, релігійних, расових ідентичностей; там, де різні групи утворюють багатокультурний простір;
3. Територія, до якої застосовують термін «пограниччя», завжди є умовною і не має чітких кордонів;
4. Взаємодія на пограниччі може набувати характеру як конфлікту, так і співпраці; у зв'язку з чим одним з завдань вчених є допомога в налагодженні діалогу між представниками різних культур.

## ТЕМА ПОГРАНИЧЬЯ В НОВЕЙШЕЙ ПОЛЬСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

*Статья посвящена вопросу освещения культуры пограничья в работах польских историков, этнологов и фольклористов. Проанализированы терминология, география и направления исследования пограничья.*

**Ключевые слова:** пограничье, контактная зона, этничность, локальность, конфликт, сотрудничество.

Petrova Anna

## SUBJECT OF BORDERLAND IN CONTEMPORARY POLISH HISTORIOGRAPHY

*The article is devoted to coverage borderland culture in the works of Polish historians, ethnologists and folklorists. Analyzed the terminology, geography and frontier areas of research.*

**Keywords:** borderlands, the contact area, ethnicity, locality, conflict and cooperation.

### Джерела та література

1. Сліпушко О. М. Тлумачний словник чужомовних слів в українській мові. Правопис. Граматика / О. М. Сліпушко. – Київ : Криниця, 1999. – 511 с. – Режим доступу: <http://www.jnsm.com.ua/cgi-bin/u/book/sis.pl?Article=7668&action=show>
2. Щербій Г. Проблема пограниччя в зарубіжній етнології / Григорій Щербій // Матеріали до української етнології. – 2008. – Вип. 7. – С. 26-30.
3. Jałowiecki B. Zachodnie pogranicze Polski w opinii mieszkańców / Bohdan Jałowiecki // Studia Regionalne i Lokalne. – 2006. – Issue 2(24). – S. 99-117.
4. Lewkowicz Ł. Pogranicze polsko-słowackie – analiza

- społeczno-gospodarcza / Łukasz Lewkowicz // Sprawy Narodowościowe. – 2012. – Issue 41. – S. 99-117.
5. Między etnicznością a lokalnością: pogranicze bułgarsko-gagauskie w Besarabii / Jarosław Derlicki Red.; Marta Kubiś Tł.; PAN, Instytut Archeologii i Etnologii. – Warszawa, 2012. – 231 s.
  6. Pastusiak K. Pogranicze polsko-białorusko-ukraińskie w świetle danych językowych i etnograficznych na podstawie nazw roślin / Kazimiera Pastusiak. – Warszawa : Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy; Instytut Sławistyki Polskiej Akademii Nauk, 2007. – 423 s.
  7. Pawluś S. Wielokulturowość, dialog, pogranicze / Symon Pawluś // Euro-Facta. – 2010. – Issue 2. – pp. 211-269.
  8. *Sąsiedztwo i pogranicze - między konfliktem a współpracą* / Red. Regina-Zacharski, Jacek; Łoś, Robert. : Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2012. – T. 1. – 388 s.

*Петрова Наталія*

УДК 392.51(477.74)

## **ВБРАННЯ ВЕСІЛЬНОЇ НАНАШКИ СЕЛА ЗАГНІТКІВ**

*У даній статті на основі польових досліджень села Загнітків Кодимського р-ну Одеської області проведено реконструкцію вбрання обрядового персонажу нанашка в структурі весільного обряду. Визначено варіативність як наслідок трансформацій. Наголошується на домінуючій ролі жінки в українському весіллі.*

**Ключові слова:** *весілля, нанашка, обряд, нафрама, українці*

Яскравим прикладом відображення регіональних особливостей та україно-молдовських контактів в системі традиційної обрядовості є весілля, оскільки є чи не найбільш варіативним ритуалом, що відображає локальні та територіальні особливості культури окремих регіонів. І в українців і в молдован структурно весілля поділяється на три основні цикли – передвесільний, влас-

невесільний і післявесільний, і в селі Загнітків, яке знаходиться в україно-молдовській етноконтактній зоні у кожному з них простежуються прояви контамінації, акультурації тощо. Традиційне весілля неможливо без участі обрядових персонажів. Учасниками обрядодій були майже всі запрошені на весілля, натомість серед них були й ті, котрі безпосередньо виконували відповідні ритуальні дії і стежили за послідовністю та правилами їх виконання згідно з традицією. Особи, які виконували ці функції, мали спеціальні назви, термінологічні означення (чини), більшість з яких збереглися до нині, незважаючи на трансформацію весільної обрядовості. Власне варіативність простежується не тільки в структурних компонентах кожного з весільних циклів, але й у вербальному супроводі, весільній атрибутиці, весільних чинах. Останнім в історіографії приділено чи не найменше уваги, тому завданням даної розвідки є введення до наукового обігу нової інформації і характеристика одного з чи не найважливіших весільних персонажів – нанашки. Ми не ставимо за мету розгляд питання на регіональному рівні, оскільки це вже було нами частково зроблено в інших публікаціях [2; 3; 8; 9; 10], натомість обмежимося аналізом невеликого за обсягом, але показового за змістом етнографічного матеріалу локального масштабу в межах придністровського району Кодимщини, що на півночі Одеської області.

Вибір дослідження традиційного весілля села Загнітків не випадковий, це сучасне українське село, одне з найбільших сіл району, населення якого на 1 січня 2015 року становило 2800 жителів. Через село протікає річка Майстриха, яка впадає поблизу Рашкова в річку Дністер. Цей населений пункт знаходиться в епіцентрі унікального порубіжного району розселення українців та молдован (село розташоване на горбах на території Кодимського району Одеської області, в 28 кілометрах від райцентру. Межує з Молдовою та Піщанським районом Вінницької області), що дозволяє проводити актуальні для сучасної етнологічної науки дослідження регіональних особливостей етнокультури, а також питання міжкультурних взаємозв'язків та взаємовпливів в так званих етноконтактних зонах.

Наслідки активної взаємодії українців і молдован якої простежуються і в весіллі. Вивчення функцій зокрема весільних персонажів, атрибутики, вбрання не тільки доповнює зміст традиційного весілля, але висвітлює нюанси, що простежуються тільки в діях весільних чинів. Одним з таких є нанашка. Отже, предметом нашої уваги є весільний обрядовий персонаж – нанашка. Зауважимо про давнє походження низки весільних обрядів за участю у них жінки, що свідчить про її соціальну значимість в українському суспільстві. Так, крім свах, важливу роль у весіллі посідає хрещена мати або нанашка. Словник української мови Бориса Грінченка подає найбільш поширене тлумачення термінів нанашка та нанашко – крещена мати та хрещений батько відповідно [5, с. 505].

Основним джерелом для написання даної статті стали польові матеріали, зібрані під час роботи етнографічних експедицій за безпосередньою участю авторки, переважна частина матеріалів вже є оприлюдненою у вигляді низки наукових статей та монографій [2; 3; 4; 6; 7; 8; 9; 10].

Проведені польові дослідження дозволяють стверджувати, що у традиційному весіллі українців Одещини, принаймні ще в 60-х – 70-х роках ХХ ст. нанашка однозначно сприймалась основним обрядовим персонажем. Виконання своїх функцій вона розпочинала після заручин як учасник обговорення організаційних питань щодо весілля. У деяких селах Південно-Східного Поділля нанашка брала участь у випіканні короваю та весільних калачів, її першою запрошували на весілля, за її присутності відбувалося вінчання, на посаді біля молодих дозволялося сидіти лише нанашці і нанашку, вона стояла поруч з молодими під час почесни, на яку її запрошували першою. Саме нанашка, перш, ніж віддати молодим подаровані гроші, вчиняла магічну дію примноження добробуту – «пританцьовувала» їх. Тобто, основні весільні обрядодії не обходились без участі нанашки. Вранці першого весільного дня разом з молодим вона їхала до церкви, потім поверталася до своєї оселі і знову її чекали у молодого, адже викуп молодої мав відбутися за її присутності. З молодим вона поверталася до оселі молодого для участі в таких важливих санкціонуючи обрядах як посад молодих, покривання молодої.



Слід звернути увагу на дві обставини. Перша. Нанашка єдина з весільних чинів, яка задіяна, порівняно з іншими, у переважно більшій кількості обрядів. Відповідно до певного обряду її перев'язували значно більшою кількістю рушників. Прикметна ще одна обставина, друга. Після посаду молодих перев'язування рушниками нанашки поєднувалось з застіллями, за традиційною назвою – першим і другим столом. Перев'язували двічі. У деяких випадках, що ближче до канону, перев'язували тричі. «Стіл» слід розглядати не як предмет для розміщення страв, а як своєрідний вівтар для ритуальної пожертви, тобто, простежується своєрідний функціональний сакральний комплекс, в якому дії обрядового персонажу відбуваються з використання необхідних атрибутів, одним з яких є рушник. Перев'язування рушником головного виконавця обряду, в даному контексті – нанашки, з вживанням ритуальних страв і є його санкціонуючим завершенням.

Отже роль нанашки і, відповідно, постійна увага до цього важливого весільного персонажу, супроводжувалася певними трансформаціями цього образу, запозиченнями і інноваціями, які простежуються і в обрядовому вбранні.

Картографування вказують на наявність в одязі і атрибутиці нанашки певних відмінностей, сформованих в процесі еволюції образу, творчих ініціатив сільських громад, трансформаційних процесів, яких зазнавало ткацтво та рушникарство. Як наслідок, відмінності простежуються переважно в сюжетних схемах і черговості виконання обрядодій і значно менше їх зафіксовано в атрибутиці. Нанашка завжди з свічками і хлібом, перев'язана і неодноразово, найкращими рушниками, шматками матерії, які є важливим компонентом ритуального вбрання. Зосередження на компонентах весільного вбрання не випадкове. Етнографічні дослідження останніх років на півночі Одещини і Кодимщині зокрема дали змогу здійснити реконструкцію весільного вбрання нанашки в селі Загнітків.

Специфіка географічного розташування села та сусідство з молдавськими селами зумовили етнографічну специфіку Загніткова, в тому числі у весільному обряді. Насамперед, що його відрізняє від поширеного на Кодимщині весільного вбрання нана-

шки – це використання великої кількості нафраниць – невеликих (приблизно 1/5 розміру рушника) прямокутної форми ткацьких виробів з вишитими двома краями, зазвичай рослинним орнаментом (фото 1, 2, 3, 4). Вироби прикріплювались поверх одягу з усіх боків і складалося враження, що нанашка вбрана в сукню, зшиту з нафраниць (фото 5). З атрибутів нанашка, як і в інших селах, мала свічки і дзвоник (фото 6, 7), якого, втім, не знаходимо серед обрядових атрибутів у сусідніх, віддалених від Дністра селах. У зв'язку зі своєю охоронною захисною функцією, дзвіночок використовується в переломні моменти життя людей: під час ритуалів «переходу» (у весільній і похоронній обрядовості), під час хвороби (як прикордонного стану між життям і смертю) та в періоди свят народного календаря, що вважаються перехідними. В даному контексті дзвоник або предмет який імітує його звук має тільки нанашка, саме вона наділена правом використовувати цей сакральний атрибут.

Образ нанашки села Загнітків поширений у молдован і в українських селах Молдови. Так, весільне вбрання нанашки села Підойміца також складалося з нафраниць (фото 8).

Зазначимо, що інститут нанашества (кумівства) є на Одещині чи не найбільш специфічною етнографічною рисою у весіллі українців і молдован. [9; 10] Зібрані нами польові матеріали засвідчують участь нанашок в основних обрядодіях весільних циклів: передвесільному, власневесільному та післявесільному. Популярність цього персонажу зумовила багату варіативність обрядодій за її участю, появи численних інновацій, і, разом з тим, збереження архаїчних елементів, а участь нанашки у більшості обрядових функцій підтверджує домінуючу роль жінки в українському весіллі. Специфічність одягу, перев'язування нанашки нафрамами та рушниками свідчить про її важливість та ключову роль у весіллі, а ритуальний одяг є однією з головних репрезентуючих ознак важливості цього весільного персонажу. Особливо це яскраво прослідковується на фоні достатньо високого рівня трансформації весільного (ритуального) одягу інших учасників обряду, в тому числі наречених, одяг яких вже є осучасненим.



Фото 1



Фото 2



Фото 3



Фото 4



Фото 5



Фото 6



Фото 7



Фото 8

## НАРЯД СВАДЕБНОЙ НАНАШКИ СЕЛА ЗАГНИТКОВ

*В данной статье на основе полевых исследований села Загнитков Кодымского р-на Одесской области проведена реконструкция наряда обрядового персонажа нанашка в структуре свадебного обряда. Определена вариативность как следствие трансформаций. Отмечается доминирующая роль женщины в украинском свадьбе.*

**Ключевые слова:** свадьба, нанашка, обряд, нафрама, украинцы

Nataliya Petrova

## THE NANASHKA'S WEDDING ATTIRE OF THE VILLAGE ZAHNITKIV

*This article is based on field research the village Zahnitkiv Kodyma district of Odessa region reconstructed ceremonial outfits character nanushka in the structure of the wedding ceremony. Identified variability as a consequence of the transformations. Notes on the dominant role of women in the Ukrainian wedding.*

**Keywords:** wedding, nanashka, the ritual, naframa, Ukrainians

### Джерела та література

1. Кушнір В. Г. Передвесільна та весільна обрядовість українців Південно-Східного Поділля. / В. Г. Кушнір // Археологія та етнологія Східної Європи: матеріали і дослідження. – Одеса: АстроПринт, 2000. – С. 311-328.
2. Кушнір В. Г. Весільна обрядовість українців південно-західної України: порівняльний аналіз / В. Г. Кушнір, Н. О. Петрова // Проблеми етнології, фольклористики, мистецтвознавства Поділля та Південно-Східної Волині: історія і сучасність. Науковий збірник.-Кам'янець-Подільський: Абетка-НОВА, 2002. – С. 118-126.
3. Кушнір В. Г. Традиційна весільна обрядовість українців

- Одещини (20-80-ті рр. ХХ ст.) / В. Г. Кушнір, Н. О. Петрова. – Одеса: Гермес, 2008.- 256 с.
4. Кушнір В. Г. Нариси традиційної культури українців Одещини (Миколаївський р-н). / В. Г. Кушнір, Н. О. Петрова, В. М. Поломарьов – Одеса СМІЛ, 2010.- 392 с.
  5. Нанашка. //Словарь української мови / Упор. з дод. влас. матеріалу Б. Грінченко : в 4-х т. – К. : Вид-во Академії наук Української РСР, 1958. Том 2, ст. 505.
  6. Петрова Н. Атрибути та символи весілля українців Буго-Дністровського межиріччя: коровай /Наталія Петрова // Локальна та регіональна специфіка традиційної культури. Збірка наукових праць. / Матеріали міжнародної наукової конференції «Одеські етнографічні читання». Одеса, вид-во КП ОМД, 2013. – С. 415-429.
  7. Петрова Н. О. Весільна обрядовість українців Миколаївського р-ну Одеської області середини ХХ – початку ХХІ ст.: нові польові матеріали / Наталія Петрова // Весільна обрядовість у часі і просторі. Збірка наукових праць. /Матеріали міжнародної наукової конференції «Одеські етнографічні читання». – Одеса, 2010. – С. 293-324.
  8. Петрова Наталія. Стійкість традиційних обрядів у весіллі молдован Буджака (середина ХІХ-ХХ ст.) /Наталія Петрова // Традиційна культура діаспори. Збірка наукових праць. /Матеріали міжнародної наукової конференції «Одеські етнографічні читання». Одеса, вид-во КП ОМД, 2012. С. 378-390.
  9. Петрова Н. Обрядовий персонаж “нанашка” в українському весіллі Одещини / Наталія Петрова // Одеські етнографічні читання. Етнокультура порубіжжя: локально-територіальні особливості. / Збірка наукових праць.- Одеса: ОНУ, 2014. – С. 330-340.
  10. Петрова Наталия Проявления украинско-молдавской межкультурной коммуникации в свадебной обрядности /Наталія Петрова //Актуальные вопросы археологии, этнологии и искусствоведения. –Кишинев, 2015 – с. 102-103.

УДК 39:674.1/.7](477.43/.44)»18/19»

## ДЕРЕВООБРОБНІ РЕМЕСЛА ПРИ БУДІВНИЦТВІ ЖИТЛА НА СХІДНОМУ ПОДІЛЛІ НАПРИКІНЦІ ХІХ – ХХ СТ.

*В статті розглядається питання будівництва житла майстрами деревообробки (теслярами, столярами) на території Східного Поділля в кінці ХІХ – ХХ ст. Висвітлено технічні аспекти будівництва зрубного житла та показано постаті майстрів. Акцентовано увагу на віруваннях та обрядах при зведенні хати.*

**Ключові слова:** теслярі, столярі, зрубне житло, технологія, вірування, Східне Поділля.

Будівництво житла на території Східного Поділля в досліджуваний період так чи інакше пов'язано з деревообробним ремеслом. Дерево було основою конструкції стін до середини ХХ ст., а надалі воно збереглося як матеріал для вікон, дверей та конструкції даху. Проте на усій досліджуваній території, згідно з археологічними знахідками, зрубне будівництво відоме ще з ранньослов'янського періоду [5, с. 116].

Визначену територію дослідження етнографічного Східного Поділля розглядатимемо в межах сучасних Вінницької, Хмельницької областей та Любарського району Житомирської, Балтського району Одеської, а також прилеглих населених пунктів Черкаської та Чернівецької областей. Тоді як хронологічні межі кінець ХІХ – початок ХХІ ст. обрано як період широкого побутування та поступового занепаду ремесел пов'язаних з будівництвом житла.

В наш час питання будівництва житла майстрами деревообробки на окремих територіях залишається недостатньо дослідженим. Окремі його аспекти розпочали вивчати в другій половині ХІХ – на початку ХХ ст., такими дослідниками як П. Чубинським, Г. Александровичем та А. Вертельником [1, 4, 19]. Більш комплексний підхід до вивчення питання, розпочався у другій половині ХХ ст. Проте, науковці здебільшого розглядали його в контексті житлового

будівництва. Серед робіт цього періоду вирізняється монографія Т. Косміної, що стала першим широко узагальнюючим дослідженням народної архітектури подільської історико-етнографічної зони в якому розглядається народне будівництво як в історично-етнографічному, так і в історично-практичному аспектах [8]. Серед публікацій цього періоду вирізняються також роботи І. Гребеня, Р. Радовича, Р. Сілецького та деяких інших авторів, в яких на тлі вивчення житла, показувалася робота майстрів деревообробки [6, 13, 16].

Майстрів, що займалися зведенням будівель з використанням дерева, називали теслярами, проте серед місцевого населення найчастіше траплялася назва «плотніки». Цей термін відомий нам ще з часів Київської Русі, де так називали усіх майстрів, що займалися обробкою дерева [17, с. 79]. Тому часто серед селян навіть не розрізняли роботу тесляра і «плотніка». Очевидно, це було пов'язано з однаковим функціональним призначенням їх роботи, що була підпорядкована одній меті – створення житлових умов і становлення житлового середовища [12, с. 99]. Майже кожен майстер-тесляр був у той же час і хорошим столяром, адже зведення житла – сезонна робота, а столярством можна було займатися увесь рік.

Спочатку зупинимося на роботі майстра-тесляра, адже він створював «середовище» для столярних виробів. Теслярі найчастіше працювали колективно, утворюючи свої «бригади» по декілька майстрів, які за певну плату будували житло. Наприкінці ХІХ – першій половині ХХ ст. теслярі у багатих на ліс районах зводили зрубні хати. Територія Подільської губернії, за винятком деяких районів, з давніх часів була багатою на ліс. Найбільші його масиви було зосереджено по середній течії р. Буг в Летичівському, Літинському і Вінницькому повітах, в районі Бару, Брацлавському повіті і в західній частині Гайсинського та Ольгопільського повітів [1, с. 18]. Але з розвитком промисловості, цукрових та поташних заводів, прокладання залізниць, на початку ХІХ ст. кількість лісу почала різко зменшуватись. Відомо, що в 1860-х рр. в Подільській губернії було 713805 дес. лісів [14, с. 2], тоді як в 1913 р. залишилось лише 370447 дес., тобто за півстоліття було знищено майже половину лісів [11, с. 36].



Найбільшого поширення зрубне житло набуло в північно-західній частині Східного Поділля, хоча звичайно, воно спорадично траплялося і на інших територіях Східного Поділля, але тут їх будували лише заможні селяни, котрі мали доступ до лісу [13, с. 439]. Для будівництва зрубно́ї хати використовували дерево дуба, яке «можна було зрубати восени і до фе́враля місяця, а тоді вже не рубати, бо тоді дерево начне освіжати́сь, то чисто з'їдять шашлі» [15, с. 100]. Інколи з дуба робили лише нижній вінець зрубу, укладаючи поверх нього липові або осикові колоди. Однак в багатьох селах Східного Поділля існувала заборона на використання осики в житловому будівництві, «бо це прокляте дерево – на ньому повісився Іуда». Також у жодному разі не дозволялось використовувати для таких цілей дерево, в яке вдарила блискавка [7, с. 180].

Та перш ніж взятися за будівництво житла, потрібно було підготувати деревину, зняти з неї кору за допомогою сокири або струга і за необхідності розколоти або розрізати. Найбільш працемістким був процес розколювання. Для цього спочатку необхідно було сокирою назначити лінію, по якій колода мала розколюватися і далі по середині торця забити сокиру за допомогою дерев'яної довбні. В утворену тріщину зверху почергово забивали дерев'яні клини різних розмірів, які поступово розколювали колоду. Такий спосіб розділу колоди часто призводив до браку, особливо якщо вона мала великі розміри. Надійніше було розрізати колоду, розмістивши її на спеціальній «трацькій» лаві, що мала вигляд двох високих підставок (двоніжної і три або чотирино́жної). Різали її двоє осіб: один розміщувався зверху, а інший – на землі, використовуючи при цьому спеціальну довгу пилку – трачку. Таким самим способом виготовляли дошки і бруски, попередньо обтесавши колоду з двох сторін і позначивши на них необхідні розміри з допомогою шнурка, змашеного вугіллям [4, с. 30].

Таким чином, зрубні стіни житла могли зводити з круглих, напівкруглих або брускових деревин, в яких зовнішні кути стін клали на початку ХХ ст. з остатком, а з 30-х років ХХ ст. – без остатку [8, с. 20]. У першому випадку, кінці зрубів з'єднували технікою «в обло», а у другому – «в лапу». Техніка укладання кутів зрубів «в обло» полягала у вирубуванні напівкруглих заглиблень на кін-

цях зрубу, по діаметру нижньої колоди на яку він ставився. Більш складною була техніка «в лапу»: на кінцях зрубу вирізали спеціальні шипи і пази, які потрібно було дуже ретельно «підганяти», аби не було щілин. Та не залежно від техніки зведення стін, у таких хатах не було фундаменту, в кращому випадку під перший вінець зрубу підкладали велике каміння.

Для утеплення зрубних стін проміжки між колодами закладали клоччям і обмазували шаром глини, яку потім білили. Така обмазка була характерною для всього лісостепу і пов'язана з будівельними та теплотехнічними властивостями дерева листяних порід, яке на відміну від хвойного, не можна було щільно припасувати одне до одного [13, с. 442].

Після зведення стін приступали до укладання стелі хати. Для цього використовували поздовжній дубовий сволок – масивну обтесану прямокутну або квадратну колоду. Часто на сволоку вирізьблювали хрест, інколи навіть з датою будівництва. Поверх сволока укладали колоте дерево або дошки. Зверху таку конструкцію утеплювали добре утрамбованим шаром глини, а її поверхню господарі використовували для сушіння зернових культур [8, с. 30].

Найбільш поширеною конструкцією даху в зрубному житлі був чотирихилий дах на кроквах – круглих або обтесаних брусках. Нижню частину крокв кріпили на верхньому вінці зрубу, а верхню частину з'єднували дерев'яними кілками. Покривали такий дах сніпками з соломи, які в'язали до поздовжніх лат – довгих жердин, що кріпилися до крокв.

При будівництві зрубного житла теслі ніколи не використовували металевих цвяхів, кріплячі необхідні елементи на квадратні дерев'яні кілочки – тиблі, під які висвердлювали або продовжували отвори. Традиційним же набором теслярних інструментів були сокира, барда, струг, рубанок, свердлик, долото, поперечна пилка та поздовжня «трачка». Фактично це були універсальні інструменти, якими користувалися й інші майстри деревообробки.

Коротко розглянувши технологію зрубного будівництва, окремо слід зупинитися на постатях майстрів-теслярів, яких часто вважали людьми з надприродними здібностями. Як на досліджуваній території, так і загалом по Україні, Білорусі та Росії вірили,

що незадоволені частуванням або оплатою «плотніки» можуть накликати на хату різноманітні нещастя: пожежу, бурю або навіть смерть господарів [2, с. 57].

Побутували вірування, що при першому ударі сокирою по дереву майстри повинні закласти різних звірів (собак, кішок, тощо), маючи на меті убезпечити жителів нової хати від нещастя [6, с. 247]. Аналогічні вірування були відомі й в інших регіонах України. Так, на Буковині перед початком роботи тесляр мав крикнути, що цей будинок зводиться для собаки чи kota, бо інакше траплятимуться смертельні випадки. На Гуцульщині майстер тримав у таємниці від господаря на «кого» він заклав хату, «бо той на кого затне, повинен вмерти» [16, с. 162].

Перед закладами житла майстер мав зробити отвір у підваліні або стовпі, закласти туди свяченого жита, пшениці, дарнику і ладану та забити це все осиковим кілком. Після чого він промовляв своє побажання: «Дай-же, Господи милосердний, щоб із цієї нової оселі хліб-сіль святий не виводився, щоб господар і господиня і дітки маленькі живі, здорові та щасливі були» [19, с. 376].

Після закінчення зведення стін і стелі майстер прибивав до сволока хрест із квітами. Господар прив'язував до сволока кожух (щоб у домі було тепло), скатертину (для чистоти та порядку), хустку з хлібом і сіллю (щоб у домі завжди були хліб і сіль). Хустку, хліб і сіль дарували майстрам [6, с. 246]. Якщо ж господарі погано вгощали майстрів або не робили їм дарунків, то вони перев'язували сволок своїми кожухами, і тоді хата буде дуже холодною: «в ній і душі не нагрієш» [2, с. 83]. Такі вірування надавали особливого статусу теслярам серед усіх майстрів деревообробки, адже вони безпосередньо впливали на життя в новій хаті.

Загалом, крім зрубного житла, у районах Східного Поділля, де основним матеріалом будівництва була глина, в кінці XIX – середині XX ст. бригади «плотників» зводили лише дерев'яний каркас стін та даху. Для виконання всіх інших робіт часто запрошували родичів та сусідів, які працювали без оплати, але обов'язково з обідом і вечерею. Такий звичай як на досліджуваній території, так і на більшості території України називали толокою.

З появою колгоспів бригади «плотників» уже працювали для потреб колективного господарства. Вони були майже в кожному селі та зводили необхідні дерев'яні конструкції: «верхи» на різноманітні будівлі, віконні і дверні варцаби (коробки, лутки) тощо.

В другій половині ХХ ст. почала переважати безкаркасна техніка будівництва стін з природного каменю та цегли, у зв'язку з цим «плотників» «кликали» лише для зведення даху житла. Поступово «плотники» втратили більшість своїх виконавських функцій під час будівництва житла і змушені були майже повністю зосередитись на столярній роботі. Таким чином, робота «плотників» і столярів остаточно об'єдналася в одне ремесло.

Звичайно найбільш поширеними виробами, що виготовлялися майстрами-столярами були хатні меблі, проте і при зведенні житла у них замовляли виготовлення вікон, дверей тощо. Вони залежно від можливостей господаря підбирали необхідну деревину і відповідно її декорували. Для виготовлення вікон, дверей та варцабів найчастіше використовували дошки і бруски з сосни, ялини, дуба та ясена. Найкращою вважалася деревина сосни, вона легко піддавалась обробці, була досить доступною і надійною.

Зазначені вироби відігравали певну роль в обрядах і звичаях подолян. Так, під час весільного обряду батьки, зазвичай, вітали наречених біля порога. Свахи молодого й молодої, з'єднуючи дві запалені свічки, ставали на поріг, що символізувало єднання двох родів [9, с. 138]. На поріг тричі опускали труну під час похоронного обряду, коли виносили покійника з хати. Також, при винесенні мерця з хати, обов'язково зачиняли всі двері – «щоб не повернулась смерть до хати» [3, с. 229]. Певною мірою ці вироби траплялися і в інших обрядах, адже вони були своєрідною межею двох світів [18, с. 121].

Крім виготовлення хатніх вікон та дверей, столярі займалися декорування фасаду хати, вирізьблюючи дерев'яні фігурні наличники над вікнами. У південних районах Хмельницької області в другій половині ХХ ст. вздовж фасаду хати, а інколи й бічних стін, під схилом даху робили дерев'яну лиштву (приблизно 20 см), нижню частину якої фігурно вирізали півколами, ромбами та іншими декоративними елементами [10, с. 440].

Загалом, як столяри, так і теслярі були в пошані серед сільського населення. Теслярі, що зводили найкращі хати, були відомими далеко за межами своїх населених пунктів. Їх робота добре оплачувалася, а господарі намагалися всіляко їм догоджати, бо вірили, що теслярі мають вплив, аби зробити життя в новій хаті щасливим. Для цього майстри проводили ряд обрядів та замовлянь, а тому вважалися деякою мірою «чарівниками». Однак з переходом до нових технік будівництва, теслярі поступово втрачали свої професійні функції і вже в другій половині ХХ ст. основним їх заняттям при зведенні житла було покриття «верху».

Отже, розглянувши теслярство і столярство як деревообробні ремесла пов'язані з будівництвом житла, можна з впевненістю говорити, що саме вони створювали житлове середовище селянської родини. Проте, починаючи з середини ХХ ст., продукцію, яку виготовляли столяри і теслярі, було витіснено новими технологіями та промисловими виробами. Та все ж у сучасних умовах знову стає популярним будувати зрубне житло, особливо у вигляді будинків та замських дач. Тому за умови збільшення попиту серед населення, теслярство і столярство може знову стати масовим явищем.

*Сауляк Богдан*

## **ДЕРЕВООБРАБАТЫВАЮЩИЕ РЕМЕСЛА ПРИ СТРОИТЕЛЬСТВЕ ЖИЛЬЯ НА ВОСТОЧНОМ ПОДОЛЬЕ В КОНЦЕ XIX - XX ВВ.**

*В статье рассматривается вопрос строительства жилья мастерами деревообработки (плотниками, столярами) на территории Восточного Подолья в конце XIX - XX вв. Освещены технические аспекты строительства срубного жилья и показаны личности мастеров. Акцентировано внимание на верованиях и обрядах при возведении дома.*

**Ключевые слова:** *плотники, столяры, срубное жилье, технология, верования, Восточное Подолье.*

## WOODWORKING CRAFTS IN HOUSING CONSTRUCTION ON THE EAST PODOLIA AT THE END OF XIX – XX CENTURIES

*This article deals with the issue of housing construction by woodworking craftsmen (carpenters, joiners) on the territory of the East Podolia at the end of XIX – XX centuries. Technical aspects of the construction of wooden homes were covered and the role of artisans in the lives of rural communities was shown. The attention is focused on the beliefs and rituals at the building of a house.*

**Keywords:** *carpenters, joiners, wooden house, technology, beliefs, the East Podolia.*

### Джерела та література

1. Александрович Г. Опыт воссоздания истории древодельных промыслов Подольской губернии // Экономическая жизнь Подолии. – 1917. – № 5. – С. 18-26.
2. Байбурин А. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – Ленинград : Наука, 1983. – 191 с.
3. Борисенко В. Поховальні звичаї та обряди // Поділля: Історико-етнографічне дослідження. – К. : Видавництво незалежного культурного центру «Доля», 1994. – С. 228-233.
4. Вертельник А. Рубання і виготовлення дерева // Матеріали до україно-руської етнології. – Львів : Друкарня НТШ, 1900. – Т. 3. – С. 27-32.
5. Відейко М., Терпиловський Р., Петрашенко В. Давні поселення України: монографія. – К. : [б. в.], 2005. – 190 с.
6. Гребінь І. Обряди, пов'язані з будівництвом сільського житла // Поділля: Історико-етнографічне дослідження. – К. : Видавництво незалежного культурного центру «Доля», 1994. – С. 243-250.
7. Довгань С. Подільське житло в системі звичаїв та

- обрядів // Наук. зап. Вінниц. держ. пед. ун-ту ім. М. Коцюбинського. Серія історія. – Вінниця, 2009. – Вип. 15. – С. 178-183.
8. Косміна Т. Сільське житло Поділля. Кінець XIX – XX ст. – К. : Наукова думка, 1980. – 192 с.
  9. Маховська С. Весільні пісні Поділля: функціонування, поетика, символіка: дис. ... канд. філол. наук : 10.01.07 / Маховська Світлана Вікторівна. – К., 2004. – 235 с.
  10. Моздир М. Українська народна дерев'яна скульптура. – К. : Наукова думка, 1980. – 190 с.
  11. Пилипенко О. Експорт лісу та продукції деревообробної промисловості з України наприкінці XIX – на початку XX ст. // Київська старовина. – 2006. – №5. – С. 36-41.
  12. Помнікі этнаграфіі. Методыка выяўлення, апісання і збірання / Пад рэд. В. Бандарчыка. – Мінск : Навука і тэхніка, 1981. – 150 с.
  13. Радович Р. Традиційне житло українців Південного Поділля другої половини XIX – початку XX століття: конструктивно-технологічний аспект (за матеріалами Хмельницької обл.) // Вісник Львівського Університету. Серія історія. – 2010. – Вип. 45. – С. 437-462.
  14. Ролле И. Гигиенические очерки Подольской губернии // Труды Подольского губернского статистического комитета. – Каменец-Подольск, 1869. – 64 с.
  15. Сауляк Б. Народне житло Мурованокуриловецького району Вінницької області // Проблеми етнології та археології України: матеріали звітної студентської наукової конференції. – Вінниця : RuViKos, 2010. – С. 98-103.
  16. Сілецький Р. Традиційна будівельна обрядовість українців. – Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2011. – 428 с.
  17. Тихомиров М. Древнерусские города. – М. : Государственное издательство политической литературы, 1956. – 474 с.

18. Троцан Д. Символіка дороги в традиційних українських обрядах народження та хрестин // Етнічна історія народів Європи. – К.: Унісерв, 2010. – Вип. 32. – С. 118-125.
19. Чубинский П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом : Юго-западный отдел : у 7 т. – СПб : Типография К. В. Трубникова, 1872. – Т. 7. – Ч. 2. – 612 с.

*Сіренко Сергій*

УДК 39:639.2.081(477.74)

### **КІШ КАГУЛЬСЬКИЙ: УКРАЇНСЬКЕ РИБАЛЬСЬКЕ ЗНАРЯДДЯ ЛОВУ НА ПОРУБІЖЖІ**

*У даній розвідці зроблено спробу визначити будову та способи застосування такого промислового рибальського знаряддя лову як кіш кагульський. Окреслено значення цього пристосування для господарських практик населення Подунав'я.*

**Ключові слова:** *рибальство, рибальське знаряддя лову, способи лову, кіш кагульський.*

Студіювання матеріальної культури в українській етнології передбачає вивчення малодосліджених галузей господарства, зокрема, й традиційного рибальства. Науковий розгляд означеної теми сприятиме не тільки кращому розумінню історичних основ господарювання та сучасного стану рибного господарства України, а й на прикладі знарядь лову, що використовувались на етнокультурному пограниччі, дозволить глибше проаналізувати прояви та інтенсивність міжетнічної взаємодії у господарсько-матеріальних аспектах життєзабезпечення.

Метою даної розвідки є вивчення конструктивних особливостей та функціонального призначення такого знаряддя лову, як кіш кагульський, котрим користувалося населення українсько-молдовського пограниччя, зокрема у місцевості довкола річки та озера Кагул. Основними завданнями дослідження є розглянути історі-



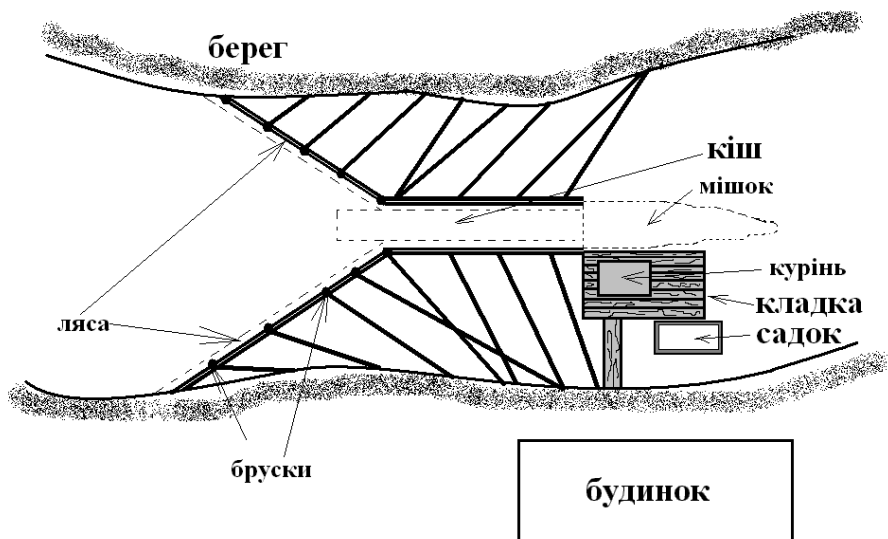


Рис. 1. Схема кагульського коша (вигляд зверху)

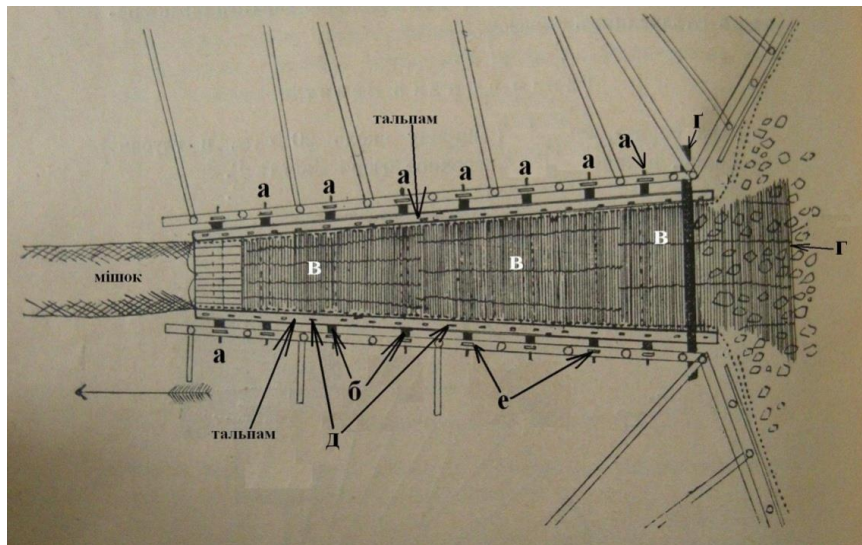


Рис. 2. Будова кагульського коша: а – жука, б – дощечка, в – ляса, г – фуртанка, г – брусок, д – гніздо, е – іглиця (вигляд зверху)

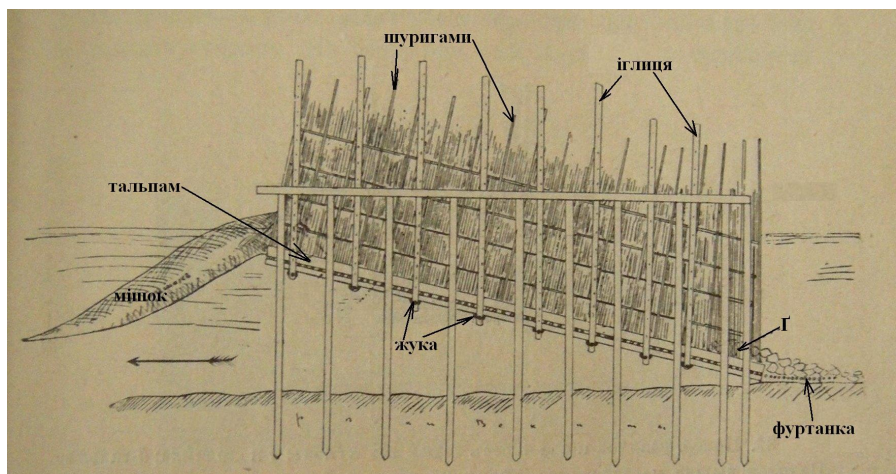


Рис. 3. Будова кагульського коша: г – брусок (вигляд з боку)

ографію проблеми, окреслити коло використаних джерел, розкрити специфіку будови коша кагульського та його застосування, простежити місце цього знаряддя у господарських практиках населення Подунав'я.

Як показує аналіз історіографії проблеми, наукове вивчення такого знаряддя лову, як кіш кагульський, на південній ділянці українсько-східнороманського пограниччя, практично не проводилося. Наприклад, у працях авторитетних дослідників етнокультури Одещини В. Кушніра [1] та О. Пригаріна [2], які, зокрема, висвітлювали і специфіку рибальства, дане знаряддя не охарактеризовано. Значні відомості про нього зафіксовано лише у матеріалах статиста В. Клера [3], що є вагомим джерелом, на яке спиратимемось при розгляді проблеми.

Наукова новизна нашої розвідки полягає в тому, що вперше в етнографічній літературі приділяється окрема увага кошу кагульському, визначається його будова, призначення та місце у господарюванні населення українсько-молдовського пограниччя.

Кіш кагульський – це рибальське знаряддя лову, яким ловили рибу в північній частині озера Кагул. Озеро Кагул є заплавною водоймою в пониззі Дунаю. На півночі у нього впадає річка Кагул, яка бере початок на території сучасної Молдови. Сьогодні це озеро

розташоване на кордоні України та Молдови. На молдовському узбережжі знаходиться водонапірна станція, яка подає воду для зрошування полів в Молдові біля міст Кагул та Джурджулешти. Тому, рибальством в даній водоймі переважно займаються мешканці українського берега.

Кіш кагульський складається з дерев'яної гарди, посередині якої знаходиться власне кіш. Гарда ставиться з брусків, розміщених під певним кутом один до одного. До колод кріпляться дощечки, які утворюють стіну (ляса). Ширина кожної дощечки – 4 см, а проміжок між ними – 3 см [3, с. 304-305]. Ця споруда направляє рибу в кіш (рис. 1). Метрів за 300 вище по річці розміщувався глухий гард, який затримував річкове сміття (шматки льоду та дерев), що несла річка [3, с. 309]. Дно коша лежить на восьми поперечних брусках – «жуках», на яких розташовуються дощечки. Зверху них кладуть три штуки лясів, які утримуються на двох товстих брусках (тальпамах), міцно прив'язаних до жука (рис. 2). З боку озера, ляса трохи розширюється і лежить на дні. Зверху її прикладають камінням, щоб попередити підмивання. Ця частина ляси називається «фуртанка». Для того, щоб днище коша не зсунулося вниз по течії, між крайніми колодами до тальпамів кріпиться брусок. У тальпамах вирубані гнізда (рис. 2) для дерев'яних стояків («шуриг»), які утворюють ребра стінок коша (рис. 3). З кожного боку їх по 20 штук. До шуриг кріпляться стінки коша, які біля фуртанки не закріплюються. Для того, щоб нижні кінці брусків могли розходитись при підніманні чи опусканні коша, кіш має вигляд коридору з щілинами. Довжина його – 17,5 м, ширина одного кінця (озерного) – 5 м, а іншого (рухливого) – 2,8 м [3, с. 304-306]. Кіш рухається за допомогою товстих брусків (іглиць) (рис. 2 і 3). Їхня нижня частина вставлена у жуки. По всій довжині іглиці зроблені отвори, у які вкладаються металеві дроти, щоб за допомогою важеля (рака) піднімати кіш [3, с. 307]. До вужчого кінця коша кріпиться сітковий мішок (рис. 2 і 3). Його довжина – 8-16 м. Посередині через вічка мішка пропущена мотузка, якою при стягуванні закривають лантух [3, с. 308].

Ловля кагульськимкошем відбувалася при наявності течії з боку Дунаю в річку Кагул. Під впливом напору риба спрямовувалася в мішок. Щоб збільшити тиск, мішкову частину коша розташовували

на відстані 1 м від рівня води. Процес ловлі контролював досвідчений рибак (гардажій). Для нього біля пастки будували будинок і курінь на кладці. Гардажій перекидав рибу з мішка в садок (рис. 1), спостерігав за рівнем води та правильною роботою усієї споруди [3, с. 304-309].

Отже, як бачимо кошемкагульським ловили рибу весною під час нересту, коли риба йшла з Дунаю в озеро, а з озера в Річку. Пастка повністю перегороджувала озеро і перешкоджала проникненню риби в річку Кагул, що приводило до зменшення риби в річці та виловлювання її на території Молдавії. Наскільки ловля кагульським кошем шкодила рибному промислу на річці Кагул потребує дослідження. Взагалі рибальство Буджака потребує ретельного дослідження.

*Сиренко Сергей*

### **КОШ КАГУЛЬСКИЙ: УКРАИНСКАЯ РЫБОЛОВНАЯ СНАСТЬ ЛОВЛИ НА ПОГРАНИЧЬЕ**

*В данной разведке сделана попытка определить устройство и способы применения такого промышленного рыболовного орудия лова как кош кагульский. Определены значения этого приспособления для хозяйственных практик населения Подунавья.*

**Ключевые слова:** *рыболовство, рыболовные снасти, способы ловли, кош кагульский.*

*Sirenko Serhiy*

### **KISH KAHUL'S'KYU: UKRAINIAN FISHING IMPLEMENT ON THE BORDERLANDS**

*This paper deals with the attempt to determine the structure and methods of using such industrial fishing implement as Kish kahul's'kyu. The value of this device for household practices of population of Danube region is outlined.*

**Keywords:** *fishing, fishing implement, methods of fishing, kish kahul's'kyu.*

## Джерела та література

1. Кушнір В. Народознавство Одещини. Навч. посібник / Кушнір В. Г. – Одеса : Сміл, 2008. – 208 с.
2. Пригарин А. А. Русские старообрядцы на Дунае: формирование этноконфессиональной общности в конце XVIII – первой половине XIX вв. – Одесса – Измаил – Москва : «СМИЛ» – «Археодоксия», 2010. – 528 с.
3. Клерь В. Орудия лова и ловцы района применения Русско-Румынской рыболовной конвенции / В. Клерь // Вестник рыбопромышленности. – 1915. – № 4. – С. 286–321.

*Станкевіч Аляксандра*

УДК 398.91(=161.3):7.045

### ІНША СКАЗАННЕ ЯК ФОРМА ВІРАЖЭННЯ ЗМЕСТУ ў БЕЛАРУСКІХ ПРЫКАЗКАХ І ПРЫМАЎКАХ

*Предметом нашого дослідження є білоруські народні прислів'я і приказки, об'єктом – алегорична форма передачі змісту в пареміях. Мета роботи – описати мовні засоби створення іносказання в прислів'ях і приказках.*

*У статті розглядається система мовних способів прихованого оповідання в білоруських народних висловах, коли певна спостереження, сентенція або повчання виражаються через алегорію, символ, метафору, метонімію, алюзію, алогізм, гру слів і інші лексико-семантичні засоби образотворчої виразності.*

**Ключові слова:** *прислів'я, приказка, алегорія, символ, метафора, метонімія, алюзія, алогізм, гра слів.*

Прыказкі і прымаўкі, якія ствараліся на працягу многіх стагоддзяў, уабралі жыццёвы вопыт і мудрасць народа, адлюстравалі найбольш важныя назіранні чалавека над з'явамі прыроды, грамадскім і сямейным жыццём. У лаканічных і выразных па форме крылатых выслоўях народ змог выразіць ёмісты і глыбокі змест, выказаць свае філасофскія, сацыяльныя і маральна-этычныя погляды на разнастайныя з'явы жыцця.

У правербіяльных выразях, якія з'яўляюцца сапраўднай скарбніцай народнай мудрасці, выказваюцца агульнапрынятыя меркаванні пра аб'ектыўную рэчаіснасць, даецца ацэнка ўсіх сфер дзейнасці чалавека. Прыказкі, у якіх абагульняецца багаты жыццёвы вопыт народа, маюць выразную павучальную функцыю.

У многіх народных выслоўях мудрыя парады на розныя выпадкі жыцця выказваюцца ў прамым сэнсе, літаральна: Хто без навукі, той як бязрукі [8, с. 177]; Кніга – маленькае акенца, ды праз яно ўвесь свет відзён [8, с. 183]; З добрай песняй жыць весялей [8, с. 192]; Век пражыць – не кашулю пашыць [8, с. 405]; На зле далёка даедзеш, ды не вернешся [8, с. 431]; За праўду стой гарой [8, с. 432]; Чужое ў карысць не пойдзе [8, с. 436]; Ад добрага лепшага не шукаюць [8, с. 8];

- усхваляюцца высокамаральныя якасці чалавека (сціпласць, сумленнасць, высакароднасць, смеласць, доблесць, працавітасць, гаспадарлівасць): Шчыраму і бог дапамагае [8, с. 254]; Жычлівага чалавека ў няшчасці пазнаеш [8, с. 255]; Добраму ўсюды добра [8, с. 256]; Адвага не знявага [8, с. 293]; Асцярожнага і бог беражэ [8, с. 299];
- асуджаюцца разнастайныя заганы і недахопы (зайдрасць, ганарлівасць, мана, ліслінасць, прагнасць, п'янства, крадзёж, гультайства, баязлівасць): Завіднае вока бачыць далёка [8, с. 263]; У ліхога бортніка горкі мёд [8, с. 258]; Горды ды ўпарты нічога не варты [8, с. с. 300]; На абмане далёка не ўедзеш [8, с. 313]; Хто ліслівы, той куслівы [8, с. 318]; Хто свайго шкадуе, той прыбытку не мае [8, с. 334]; Ад водкі розум кароткі [8, с. 351]; Красці, як і ўпасці – не на дабро [8, с. 364]; Ад ляноты чакай бядоты [8, с. 269]; Ад баязні мала прыязні [8, с. 295];
- характарызуецца асоба па знешніх прыкметах: Прыгожаму ўсё гожа [8, с. 203]; Хоць караткаваты, ды вузлаваты [8, с. 205]; фізічным стане: Калі здароў – сем паноў [8, с. 211]; Сніцца – трызніцца, а як прачнецца – усё мінецца [8, с. 213]; узросту: Малады разумнее, а стары дурнее [8, с. 226]; Старасць не радасць, а маладосць не навек [8, с. 225]; разумовай здольнасці: Розум не купіш, у галаву не нальеш [8, с. 235]; Дурная галава не сівец [8, с. 244];

- паказваецца асабістае жыццё (каханне, жаніцьба, сямейныя ўзаемаадносіны): Не піў бы, не еў бы, да на любу глядзеў бы [8, с. 8]; Ласка горы разбівае [8, с. 9]; Шукай жонку не на йгрышчы, а на ржышчы [8, с. 27]; Нашто клад, калі ў сям’і лад [8, с. 40]; Добрая жонка – вянец, а ліхая – канец [8, с. 71]; Няма такой крамы, дзе купляюць мамы [8, с. 82]; Сваё дзіцятка мілей сэрцу маткі: [8, с. 113] і інш.

Ёсць розныя азначэнні прыказак і прымавак, але ўсе яны падкрэсліваюць пераноснае значэнне, метафарычнасць, алегарычнасць, іншасказальны характар многіх парэмій: “Прыказка – устойлівае трапнае народна-паэтычнае выслоўе павучальнага характару, якое .. вызначаецца завершанасцю і лаканічнасцю формы, яскравай метафарычнасцю, разнастайнасцю сродкаў мастацкай выразнасці [1, с. 282-283]; “Прыказка - устойлівае, узнаўляльнае, не менш як двухкампанентнае афарыстычнае, найчасцей поўнаасцю або часткова алегарычнае закончанае выказванне звычайна павучальнага характару” [2, с. 18]; “Прыказка – .. афарыстычны выраз, які адлюстроўвае шматвяковы жыццёвы вопыт і мудрасць народа часцей за ўсё ў мастацка-вобразнай форме і ўжываецца пераважна ў пераносным значэнні” [3, с. 398]. “У народных прыказках .. кідаецца ў вочы гармонія паміж прамым і пераносным значэннем слова .. Слова прыказкі патрабуе дапаўненняў, своеасаблівай разгадкі таго, на што намякае яе змест” [4, с. 155-157].

Адзначаючы іншасказальны характар выказвання ў многіх прыказках і прымаўках, даследчыкі не заўсёды раскрываюць моўны механізм алегарызацыі парэміялагічнага кантэксту. Актуальнасць нашага даследавання ў тым, што ім пададзены сістэмны разгляд моўных спосабаў іншасказання ў беларускіх народных выслоўях.

У шматлікіх беларускіх правербіяльных выразях выкарыстоўваецца іншасказанне, калі пэўнае назіранне, сентэнцыя або павучанне выражаюцца алегарычна, праз сімвал, метафару, алюзію, алагізм, гульню слоў і іншыя лексіка-семантычныя сродкі выяўленчай выразнасці.

Алегарычны сэнс народных крылатых выслоўяў заснаваны на выражэнні, перадачы адцягненага паняцця або ідэі праз канкрэтны прадмет, мастацкі вобраз, малюнак. Як адзначаецца ў навуковай

літаратуры, “сэнс алегорыі .. адназначны і аддзелены ад вобраза, сувязь паміж значэннем і вобразам устанаўліваецца па падабенстве (леў – сіла, улада або царственнасць) [5]. У аснове прыказкавай алегорыі ляжыць аналогія паміж абстрактным паняццем і канкрэтным прадметам, які стварае іншасказальны вобраз гэтага паняцця: Маладому – жонка тлуста, а старому – хлеба луста [8, с. 228] – ‘маладому прыемна цела, а старому – падтрымка, спажыва’; Госць першы дзень – золата, другі – серабро, а трэці – медзь, хоць і дадому едзь [10, с. 65] ‘у гасцях не варта доўга быць, каб не надакучыць’; Слова – вецер, а пісьмо – грунт [10, с. 97] ‘слова забудзецца, “праляціць”, а напісанае застаецца’; Да касцёла дарога крывая, а да карчмы простая [10, с. 338] ‘сумленна, правільна жыць няпроста, а паддацца спакусе лёгка’. Алегорыя як вобразна-іншасказальная форма выражэння абстрактнага паняцця ў парэміях садзейнічае павышэнню займальнасці выкладу і выяўленчай выразнасці выказвання.

Іншасказальны сэнс прававербіяльных выразаў выражаецца таксама праз сімвалічнае нападненне зместу – умоўнае абзначэнне сутнасці якой-небудзь з’явы, паняцця пэўным прадметам ці словавабразным знакам, які выконвае ролю сімвала. Такім чынам у парэміях характарызуецца прыродныя з’явы: Прайшла прачыстая – стала поле чыстае [10, с. 94] ‘сабраны ўраджай’; Прышла Пакрова – усохла дуброва [10, с. 94] ‘пажухла лістота’; Варвара ноч уварвала [10, с. 77] ‘ноч паменшылася’; адлюстроўваюцца паўсядзённыя жыццёвыя назіранні: На чорным полі белая пшаніца родзіць [10, с. 89] ‘зямля – чорная, але яна дае ўраджай, корміць чалавека’; Новае сітца на калку навісіцца, а старое на палку наваліецца [10, с. 226] ‘старое – вядомае, звыклае, выпрабаванае, а новае – невядомае’; указваюцца пэўныя акалічнасці жыцця чалавека: Насок глядзіць у пясок [10, с. 166] ‘пра старога чалавека’; Узяў пілку на сваю шыю [8, с. 72] ‘пра сварлівую жонку’.

Актыўную ролю ў іншасказальнасці парэміялагічнага дыскурсу адыгрывае вобразна-пераноснае словаўжыванне. Як адзначае вядомы даследчык беларускай парэміялогіі І.Я. Лепешаў, “пераносныя значэнні ўзнікаюць у прыказках звычайна ў выніку метафарычнага пераасэнсавання” [6, с. 8]. Метафары, заснаваныя на падабенства або



аналогіі называемых імі прадметаў і з’яў, ўносяць у парэміялагічны кантэкст навізну поглядаў на навакольны свет, элемент нечаканасці і першаадкрыцця рэчаіснасці. Сакрэт моцнага эстэтычнага ўздзеяння метафары ў неабходнасці яе расшыфравання адрасатам, пэўнага суперажывання для ўсведамлення зместу выказвання. Як адзначаюць лінгвісты, здольнасць да метафарызацыі слова залежыць ад яго граматычнай характарыстыкі і сэнсавай напоўненасці: “Чым больш шматпрыметавым, інфарматыўна багатым і неразчлянёным з’яўляецца значэнне слова, тым лягчэй яно метафарызуецца” [7, с. 297].

Метафарычнае бачанне прадметаў і з’яў аб’ектыўнай рэчаіснасці ў народных афарызмах даволі часта выражаецца праз пэўныя аналогіі, заснаваныя на падабенстве прадметаў і з’яў аб’ектыўнай рэчаіснасці: Воўк казе не таварыш (пра істотную розніцу паміж кім-небудзь) [9, с. 114]; Бадалася цяля з дубам [9, с. 787] (пра нераўнасільную барацьбу); Без ветру і дуб не шуміць [9, с. 82] (на ўсё ёсць падставы); У каханкі смаленыя лаўкі [10, с. 135] (пра прыцягальнасць да жанчыны); Малы залатнік, ды дарагі [9, с. 305] (пра ўнутраную вартасць, каштоўнасць); Доўг не раве, але спаць не дае [10, с. 186] (пра неспакой ад усведамлення свайго доўгу); Каб не дзірка ў роце, хадзіў бы ў злоце [9, с. 236] (пра выдаткі на харчаванне).

У прыказках і прымаўках найчасцей выкарыстоўваецца такая разнавіднасць метафары, як персаніфікацыя (увасабленне), – наданне неадушаўлёным прадметам і з’явам дзеянняў і ўласцівасцей чалавека: Маладое піва заўсёды шуміць (пра энергічнасць у маладосці) [9, с. 303]; Душа ў пяты схавалася [10, с. с. 300] (пра пачуццё страху).

Персаніфікацыя часта заснавана на метафарычным выкарыстанні дзеясловаў, калі з’явам прыроды або прадметам прыпісваюцца фізічная, фізіялагічная або псіхічная, разумовая, маўленчая дзейнасць чалавека: Восень кажа: ураджу, вясна кажа: яшчэ пагляджу [10, с. 77]; Вясенні дзень год корміць [10, с. 77]; Мароз прышчаміў нос [10, с. 220]; Гроза ў лес не ідзе [10, с. 300].

Нярэдка ў парэміях ужываецца зааморфная метафара, якая іншасказальна перадае пэўныя паводзіны, учынкi, якасці чалавека

праз вобразы жывёл або птушак: Быў конь, ды з'ездзіўся [9, с. 102] (пра таго, хто састарыўся); Варона з куста, а пяць на куст [9, с. 106] (пра ахвотнікаў заняць вызваленае месца); Два мядзведзі ў адной бярозе не зімуюць.[9, с. 158] (сапернікі разам не ўжываюцца); Зайца ногі ратуюць [9, с. 199] (уцёкі іншым разам – лепшы спосаб уратавацца); Кожнаму дразду па свайму гнязду [9, с. с. 267] (у кожнага свой лёс); На сваім сметніку і певень гаспадар [9, с. 336] (пра ўпэўненасць у сваім асяродку); Ранняя пташачка крылкі цярэбіць, а позняя вочы працірае [9, с. 440] (пра працавітых і лянлівых).

Сустракаюцца ў прыказках і раслінныя вобразы, пад якімі падразумяецца чалавек: Кожная сасна свайму бору песню спявае [9, с. 269] (пра адданасць свайму месцу); Крывое дрэва не выпраміш [9, с. 279] (пра непапраўныя недахопы); Ад крывого дрэва не бывае прамога ценю [9, с. 60]; Яблык ад яблыні недалёка падае [9, с. 589] (пра спадчыннасць); Без глыбокага караня дуба не бывае [9, с. 83] (у кожнай справе павінны быць трывалы падмурк).

У некаторых выпадках у парэміях выкарыстоўваецца метанімічны перанос, заснаваны на аснове прасторавай, лагічнай або часовай сумежнасці прадметаў. Пры метанімічным пераносе падабенства прадметаў не мае значэння, падкрэсліваецца толькі іх знешняя або ўнутраная сувязь у часе, прасторы або паняццёвай сферы: І сцены маюць вушы [9, с. 233]; Дзе кветка, там і мёд [10, с. 80]; У лены баляць калены [10, с. 269].

Нярэдка ў народных выслоўях сустракаецца сінекдахальны перанос – абазначэнне цэлага праз назву яго часткі: Рот павінен рукам дзякаваць [10, с. 168]; Волас сівец, розум слабее [9, с. 112]; Галава вялікая, а розуму мала [10, с. 174], З тварам да вянца, з розумам да канца [9, с. 221], а таксама ужыванне дзіночнага ліку ў значэнні множнага: Бачыць вока далёка, а розум яшчэ далей [9, с. 80]; За чужой шчакой зуб не баліць [9, с. 205].

Іншасказальны сэнс ў народных выслоўях ствараецца таксама ў выніку абыгрывання значэння слова або яго ўнутранай формы. Так, выкарыстанне розных значэнняў адной мнагазначнай лексічнай адзінкі ў парэміях стварае каламбурны выраз і спрыяе гумарыстычнаму эфекту: У кожнага свая асечка: у багатага не

варыць живот, а ў беднага – печка [10, с. 40] (варыць 1 ‘пераварваць ежу’, 2 ‘гатаваць ежу’). Абыграванне ўнутранай формы слова, супастаўленне прамого і пераноснага значэнняў слова ў правербіяльных выразях прыводзіць да нечаканых асацыяцый, ажыўляе выказванне і павышае яго выразнасць: Прайдзісвет не пройдзе свет – у пастку ўваліцца [10, с. 334]; Шукай, але не ашуквай [10, с. 328].

У некаторых выпадках сапраўдны змест парэміі перадаецца праз намёк: Броўкі, як сярпачкі, а ніўка няжатая стаіць [8, с. 270] ‘прыгожая, але гультаяватая’; Любіў цалаваць, любі і калыхаць [10, с. 123] ‘ажаніўся, дапамагай дзіця глядзець’; Не пытайся, ці галоўка гладка, а пытайся, ці падмеценая хатка [10, с. 91] ‘не шукай прыгожую, а бяры працалюбівую’; Шчасце на дне мора рыбкаю плавае [10, с. 242] ‘нялёгка дасягнуць поспеху’.

На здагадцы адрасата заснаваны таксама змест асобных прыказак і прымавак, у якіх парушаецца лагічны закон тоеснасці, што прыводзіць да двухсэнсавасці выказвання, супярэчнасці формы і зместу выкладу і стварае гумарыстычны эфект. Пры гэтым характарызуецца паводзіны чалавека: Удзень лучыну паліць, а ўночы цяньку шукае [10, с. 284] – ‘бесталковы’; яго стан: Паправіўся, як скурат на агні [10, с. 312] – ‘сапсаваўся, згарэў’; Разышоўся, як халодны самавар [10, с. 131] – ‘без дай прычыны расхвалываўся’; абставіны дзеяння: Тады Юзік ажэніцца, як лысы вол ацеліцца [10, с. 134] – ‘ніколі’; Добра сытага карміць, а голага галіць [10, с. 185]; Апануўшы кажуха, сена касіць [10, с. 273] – ‘неразумна што-небудзь рабіць’; Ніхто не ведае: толькі дзед, ды баба, ды цэлая грамада [10, с. 311] – ‘усе ведаюць’.

Іранічнае гучанне парэміялагічны кантэкст набывае, калі фармальна адабральны сэнс выразу супярэчыць яго неадабральнаму ўнутранаму значэнню: Патрэбен, як у мосце дзірка [10, с. 168] – ‘не патрэбен’; Акуратніца – відаць серада з-пад пятніцы [10, с. 273] – ‘неахайная’; Але ж і старанная! Як сваты ідуць, то веніка шукае, каб хату падмесці [10, с. 273] – ‘лянівая’.

Такім чынам, у шматлікіх беларускіх правербіяльных выразях выкарыстоўваецца іншасказанне, заснаванае на умоўным абзначэнні сутнасці якой-небудзь з’явы, паняцця пэўным прадметам

ці словавобразным знакам, на выражэнні, перадачы адцягненага паняцця, ідэі праз канкрэтны прадмет, мастацкі вобраз або на аснове пераноснага словаўжывання.

*Станкевич Аляксандра*

## **ИНОСКАЗАНИЕ КАК ФОРМА ВЫРАЖЕНИЯ СОДЕРЖАНИЯ В БЕЛОРУССКИХ ПОСЛОВИЦАХ И ПОГОВОРКАХ**

*Предметом нашего исследования являются белорусские народные пословицы и поговорки, объектом – иносказательная форма передачи содержания в паремиях. Цель работы – описать речевые средства создания иносказания в пословицах и поговорках.*

*В статье рассматривается система речевых способов иносказательного повествования в белорусских народных изречениях, когда определенное наблюдение, сентенция или поучение выражаются через аллегорию, символ, метафору, метонимию, аллюзию, алогизм, игру слов и иные лексико-семантические средства изобразительной выразительности.*

***Ключевые слова:** пословица, поговорка, аллегория, символ, метафора, метонимия, аллюзия, алогизм, игра слов.*

*Stankevich Aliaksandra*

## **ALLEGORY AS A FORM OF EXPRESSION OF THE CONTENT IN THE BELARUSIAN PROVERBS AND SAYINGS**

*The subject of our research are the Belarusian folk Proverbs and sayings, the object – allegorical mode of transmission of contents in Proverbs. Purpose – to describe verbal means of creating an allegory in sayings and Proverbs.*

*The article considers the system of speech means allegorical narration of the Belarusian popular sayings when a particular observation, maxim or precept expressed through allegory, symbol, metaphor, metonymy, allusion, illogic, playing with words and other lexical and semantic means of visual expression.*

**Keywords:** *proverb, sayings, allegory, symbol, metaphor, metonymy, allusion, alogism, a play on words.*

### **Літаратура і крыніцы даследавання**

1. Рагойша В. П. Паэтычны слоўнік / В. П. Рагойша. – Мінск: Выш. школа, 1978. – 320 с.
2. Лепешаў І. Я. Тлумачальны слоўнік прыказак / І. Я. Лепешаў, М. А. Якалцэвіч. – Гродна: ГрДУ, 2011. – 667 с.
3. Энциклапедыя дзітаратуры і мастацтва Беларусі: У 5-і т. Т. 4 / Рэдкал.: І.П. Шамякін (гал. рэд.) і інш. – Мінск; БелСЭ, 1986. – 742 с.
4. Янкоўскі, М.Я. Паэтыка беларускіх прыказак / М. А. Янкоўскі. – Мінск: “Выш. школа”, 1971. – 160 с.
5. [Электронны рэсурс] – Режим доступа <http://stihyak.narod.ru/index/0-33> – Дата доступа 28.02.2016.
6. Лепешаў, І. Я. Этымалагічны слоўнік прыказак / І. Я. Лепешаў. – Мінск : “Выш. школа”, 2014. – 141 с.
7. Арутюнова, Н.Д. Языковая метафора / Лингвистика и поэтика. – М., 1979.
8. Прыказкі і прымаўкі ў дзвюх кнігах, кн. 2. / Рэд. А. С. Фядосік. – Мінск: “Навука і тэхніка”, 1976. – 616 с.
9. Лепешаў, І. Я. Тлумачальны слоўнік прыказак / І. Я. Лепешаў, М. А. Якалцэвіч. – Гродна: ГрДУ, 2011. – 667 с.
10. Беларускія прыказкі, прымаўкі, фразеалагізмы / Склаў Ф. Янкоўскі. – 3-е выд., дапрац., дап. – Мінск: “Навука і тэхніка”, 1992. – 491 с.

УДК 394.3-053.4/.5(=161.2)(470.62)

## ТРАДИЦІЙНА ІГРОВА КУЛЬТУРА УКРАЇНСЬКОЇ КУБАНІ КІНЦЯ ХІХ ст. У ПРАЦЯХ ЄГОРА ПОКРОВСЬКОГО

*Праці Єгора Покровського про дитячу ігрову культуру є джерелом вивчення української традиційної ігрової культури як на українсько-російському порубіжжі, так і в цілому в Україні наприкінці ХІХ ст.*

**Ключові слова:** *традиційна ігрова культура, Кубань, українсько-російське порубіжжя, народні ігри та розваги.*

Ми неодноразово звертали увагу на традиційну ігрову культуру населення порубіжжя, де розглянули різні аспекти народних ігор та розваг на українсько-російському та українсько-молдовському порубіжжях [10; 11]. В обох випадках розглядалась традиційна культура кінця ХІХ – початку ХХ століть.

На українсько-молдовському порубіжжі, за браком джерел для ґрунтовних висновків щодо взаємовпливу української та молдавської ігрових культур, все ж таки проглядаються деякі незначні взаємовпливи завдяки працям із спадщини етнографів Т. Осадчого, В. Ястребова, В. Мошкова [5; 6; 15].

На українсько-російському порубіжжі Слобожанщини такі взаємовпливи були значно глибші, про що свідчить значна джерельна база, і деякий паралелізм української та російської традиційних культур за рахунок більш глибокої обопільної дифузії обох етносів на порубіжжі. Старобільський повіт Харківської губернії (нині – північні райони сучасної Луганщини, підконтрольні Україні), який ми розглянули за виданням “Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерки по этнографии края” [3], складався із слобод з різним етнічним складом. За нашими спостереженнями, переважна більшість слобод Старобільського повіту етнічно однорідна. “Українською” чи “російською” є слобода, звичайно вказувалась в повідомленнях кореспондентів, але в тому випадку,

коли це не вказано, можна визначити це за “вербальною” ознакою, насамперед за текстами пісень та драматичними діалогами, а іноді – за іншими даними з тексту. З 50-ти повідомлень російськими слободами можна вважати сім, слобод із змішаним складом населення, на нашу думку, – теж сім, інші ж слободи – українські, що загалом відповідає даним перепису населення 1897 р. у повіті (83,4 % – малороссы (українці), 14,7 % – великороссы (росіяни), 1,5 % – білоруси) [16]. Загалом в повідомленнях кореспондентів описано і згадано близько двохсот варіантів народних ігор і розваг. Щодо загального корпусу ігор, то він включає практично увесь спектр українських народних ігор і розваг різних статеві-вікових груп: дитячі, підліткові, молодіжні, дорослі. Впадає у вічі певна різниця в побутуванні ігор в українських та російських слободах. Нажаль, матеріал записаний в російських слободах нечисленний. Натомість матеріал з українських слобод багатий на ігрові повідомлення. З 14 українських слобод є повідомлення як про громадські розваги (водити козла, зимові розваги, весняні гойдалки, великодні розваги), так і про численні ігри, серед яких переважають різноманітні ігри в м’яча. Для слобод із змішаним українсько-російським населенням можна зробити висновок, що українська ігрова культура поширювалась на терені російських слобод. В той же час, деякі елементи російських ігор та розваг сприймалися українським населенням [11, с. 373-375].

Якщо ж ми перейдемо до традиційної культури населення Північного Кавказу, то 1886-го року з’явилась публікація московського лікаря Єгора Покровського “Детские игры и забавы в некоторых станицах Кубанской и Терской областей” в “Сборнике материалов для описания местностей и племен Кавказа” [2], яка стала основою його ж книжки “Детские игры, преимущественно русские”, яка вийшла друком двома виданнями: 1887 року [8], та виправлена і доповнена – 1895 року [9], які, до речі, практично ідентичні і посилання ми робимо на видання 1895 року, яке є в нашому розпорядженні. Слід сказати, що перша робота була написана на основі описів, наданих вчителями місцевих станичних училищ, і як ми побачимо, там були описані і українські ігри, що цілком пояснюється наявністю на цих землях, ще з XVIII ст., представників

українського етносу. “Детские игры...”, надруковані через рік, явили собою комплексне дослідження дитячої ігрової культури на терені Російської імперії. Як структура матеріалу, так і класифікація ігор були значно змінені, не кажучи вже про залучення ігрового матеріалу з різних місцевостей Російської імперії. Значний за обсягом вступ [9, с. 1-51] висвітлює історичні, етнографічні, фізіологічні, педагогічні аспекти цього явища взагалі. Стосовно джерельної бази своєї праці, то Єгор Покровський використав близько 2000 відгуків на своє прохання відповісти на спеціальну програму для вивчення дитячих ігор з усіх кутків імперії [9, с. 50]. Зрозуміло, що велика частина українських етнічних земель, що розташовувалась в Російській імперії, опинилась у полі зору дослідника.

Єгор Арсентійович Покровський (1838-1895) – відомий московський лікар-педіатр та педагог, доктор медицини. Більша частина діяльності Є. А. Покровського була пов’язана з дітьми і його можна називати одним з фундаторів етнографії дитинства. Особливе ставлення він виявляв до дитячих ігор і присвятив їм кілька фундаментальних досліджень, серед яких описані і згадані українські ігри.

Взагалі, класифікація ігор у Є. А. Покровського своєрідна. У виданні 1886 року у нього три великі групи ігор: “Игры с игрушками” (тобто, з будь якими предметами), “Игры без игрушек” та “Символические игры” а також “Особые домашние игры” и “Забавы”. У першу групу входять “Игры в мяч”, серед яких і гра “Каша” (станіці Новотитарівська і Староджерелівська) або “Діти каші!” (Станіці Новомінська та Кушевська):

“Играющие становятся в кружок и один из них, бросая мяч об землю, говорит: “дети, каша!” Мяч подскакивает, и играющие стараются его поймать...” [2, с. 158-159].

Явні слова українською мовою є в описі наступної гри в м’яч. Гра “Городок” (Станіця Староджерелівська та станіці Таманського півострова):

“... Если мяч попадает в цель, то получивший удар в городке остается на месте и называется “отбивсь”, а если он сделает промах, то выходит вон из городка и называется “издох”...” [2, с. 159].



Теж саме ми можемо сказати і про низку інших, явно українських, ігор.

У грі “Большие жмурки” у вербальній частині – українські примовляння:

“... от дуба до дуба збий, Боже, зирочку, на море квіточку...”, “Катилася торба з великого горба, а в тии торби книш-палениця... Кому доведеться, тому и жмуриться” [2, с. 177].

У станиці Надежинській під час гри “Пан” “бросают палки, чтобы они “шкандыбали” – скакали на концах” [2, с. 142]. Явний українізм, хоча речитатив гри – російський.

Українізми, які свідчать про наявність української ігрової культури на теренах Північного Кавказу, присутні у вербальних частинах описів різних ігор: “издох” – у грі в м’яч “В город” (ст. Новогладська) [2, с. 146]; гра “На гурт” (ст. Темижбекська) [2, с. 146–147]; гра в “зирочек” (ст. Новомінська) [2, с. 151]; гра “Гилка” (ст. Новотитарівська) [2, с. 152].

Про гру “Городок” ми сказали вище. У розділі “Игры без игрушек”, де зібрані силові ігри, ігри на кшталт “квача”, “жмурок”, силова акробатична гра “шарлай (ст. Новотитарівська) має наприкінці вербальну частину, яку співають: “Шарлай, марлай на ріжок // Изъив пиріжок. // С коня, чи на коня?” [2, с. 167–168].

Гра “Шагайдары” (ст. Темижбекська, Терська обл.), яка є точною копією української “довгої лози” у станицях Тамані так і зветься “долгая лоза” [2, с. 168]. Видозміна цієї гри у Староджерелівській, Новомінській станицях зветься “верни-голова”, коли “два мальчика становятся плечами друг к другу, крепко держась руками; остальные играющие поочередно бегут и, упираясь головою в плечи стоящих, перекидываются в другую сторону” [2, с. 168].

Гра “Трыбаки” (ст. Новомінська) (у станиці Новотитарівській – “крестик”) аналог української гри “хрещик” (“роби”, “гроб”), які зафіксовані, наприклад, П. Чубинським та П. Івановим [14, с. 82, 89; 4, с. 55-56].

Ці приклади українських ігор з видання 1886 року можна продовжити.

Якщо розглядати етнодемографічну ситуацію в окремих регіонах Північного Кавказу наприкінці ХІХ ст., то за даними перепису

населення Російської імперії (1897 р.) у Кубанській області українці склали 47,4 % людності, тоді як росіяни – 42,6 %. Станиці, де ми спостерігаємо українські ігри, знаходились переважно у північно-східних Таманському, Єйському, Катеринодарському та Кавказькому відділах області. Співвідношення українського та російського населення у цих відділах складало, невдовзі після написання праці Є. Покровського, у відсотках 75,2 та 17,1, 73,95 та 23,60, 51 % та 34,2 % , 45,8 та 51,1 – відповідно. Станиці, в яких, на нашу думку, побутували українські ігри, і які найбільш згадуються у праці Є. Покровського 1886 року з цього приводу, такі: Новотитарівська (7896 мешканців) (Катеринодарський відділ), Староджерелівська (4000), Старовеличковська (6183) (Таманський відділ), Уманська (11137), Новомінська (6586), Кушевська (5831) (Єйський відділ). Всі ці дані наведені в 65-му томі результатів перепису [7].

Розглянувши описи ігор, опублікованих Є. А. Покровським у праці “Детские игры и забавы в некоторых станицах Кубанской и Терской областей”, ми констатували про побутування в цих місцевостях принаймні близько тридцяти українських ігор. Окрім зазначених у виданні Олександра Андрієвського “Бібліографія літератури з українського фольклору” 11 ігор (“Каша”, “Большие жмурки”, “Кици-баби”, “Гуси”, “Ворон”, “Мак”, “Ящерица”, “Метелица”, “Безвин”, “Король”, “Краски”) [1, с. 330], це такі ігри: “городок”, “шарлай”, “долгая лоза” (верни-голова), “грыбаки”, “дрібущечки”, “шум”, бешеный теленок”, “перепелушка”, “утки”, “заюшка”, “бобр”, “гилка”, “деркач”, а також, з великим ступенем імовірності, “перетяжка”, “ключ”, “молчан”, “кошка и мышка”, “пан”, “на гурт”, “зирочек”.

Характерно, що ареал розповсюдження українських ігор практично співпадає з розселенням української людності на північному Кавказі на кінець ХІХ ст., а саме, переважно, у північно-східних Таманському, Єйському, Катеринодарському та Кавказькому відділах Кубанської області, де тоді, за статистичними джерелами, переважав український етнос. Це є ще одним підтвердженням, що ігрова культура є важливим маркером етнічності, і українські ігри були розповсюджені на всій українській етнічній території [12].

Методика викладу описів ігор у виданні 1887 року інакша, ніж у попередньому. Класифікація ігор достатньо деталізована. Ось як пояснює виклад матеріалу сам автор: “Порядок, прийнятий мною для описання игр таков, что сначала я изложил приемы, употребляемые детьми перед постановкой игры, а именно, различный формы жребия, вслед затем показал те приемы, которые существуют у детей для наказания за какие бы то ни было нарушения в течение той или другой игры. Далее я перешел к описанию игр такого рода, которые требуют сначала не много умственного и физического напряжения при ведении их, каковы напр[имер] игры с игрушками. Далее я перешел к описанию уже таких игр, которые требуют достаточный запас как умственных, так и физических сил, сообразительности, движений и т. д. Игры этого рода ведутся без орудий или с орудиями; из них я описывал сначала те, которые ведутся без орудий, а затем производимые с орудиями. Между последними я описал сначала такие, которые требуют небольшого напряжения, и затем такие, которые требуют значительного напряжения. Наконец я перешел к отношению игр смешанных, которые трудно прямо подвести под ту или другую намеченную впереди категорию, но которые, тем не менее, полезны то для умственного, то для какого-либо физического развития детей” [8, с. 51].

Загалом, класифікація дитячих ігор за Єгором Покровським у виданні 1887 року виглядає так: “Игры с игрушками”, “Игры с движениями”, “Прыганье”, “Состязание в стойкости”, “Равновесие”, “Игры с вращательными движениями”, “Символические игры”, “Игры с песнями и хороводами”, “Игры с завязанными глазами”, “Игры с веревочкой”, “Жгуты”, “Игры с метательными орудиями”, “Игры с мячом”, “Игры с мячом и палками”, “Игры с шарами”, “Игры с палками и деревяшками”, “Игры с костями”, “Игры с камешками”, “Домашние игры”, “Зимние игры” [8, с. III-IV]. При цьому, описи ігор, доволі часто, подаються “усереднено”, тобто опис кожної окремої гри з конкретної місцевості замінюється описом деякої “усередненої” гри, коли її опис утримує характеристики різних варіантів з різних місцевостей. При цьому втрачається інформація, яка впливає з варіативності гри, яка завжди конкретна в даній місцевості в даний час.

Не коментуючи класифікацію ігор в обох виданнях (ми спробуємо це зробити в окремій праці, присвяченій саме “ігровій” класифікації), розглянемо, що ж додалося до корпусу джерел української ігрової культури у виданні 1887 (1895) року. Виходячи з запропонованої автором класифікації ми розглянули описи і згадки українських ігрових реалій.

Підсумовуючи розгляд, який ми детально описуємо в іншій праці [13], констатуємо, що у праці Єгора Покровського “Детские игры, преимущественно русские (в связи с историей, этнографией, педагогикой и гигиеной)”, яка вийшла друком 1887 та перевида-на 1895 року, простежуються, на нашу думку, близько 90 описів українських ігор. Описи, переважно, повністю характеризують гру (склад гравців, правила, перебіг подій тощо), але частина описів є “усередненою” з кількох місцевостей, що не дає змоги повноцінно уявити конкретний варіант гри у даній місцевості.

Практично всі, на нашу думку, українські ігри, згадані у виданні 1886 року “Детские игры и забавы в некоторых станицах Кубанской и Терской областей” звичайно ж включені у видання 1887 (1895) року, проте у ньому додано ще понад 50 описів, чи прямих, чи “усереднених”, варіантів українських ігор з різних місцевостей Великої України, невідомих з інших опублікованих джерел.

Якщо детальніше сказати про українські, на нашу думку, ігри, які представлені у виданні 1887 року, то загалом їх налічується  $89 = 52 + 18* + 19(?)$ . Перша цифра після знаку рівності означає кількість описів українських ігор з різних місцевостей. Це описи конкретних ігор з конкретних місцевостей – один варіант і одна назва. В багатьох випадках – це єдине джерело про конкретну гру або розвагу з конкретної місцевості. Друга цифра із зірочкою (\*) означає кількість українських ігор, які записані в різних варіантах в різних місцевостях України, в т.ч. і на Кубані, – одна гра може мати кілька варіантів з різними назвами. Третя цифра показує кількість, з великою імовірністю (тому і знак питання – ?), українських ігор саме з Кубанської області.

Все це робить видання “Детские игры, преимущественно русские” важливим джерелом дослідження традиційної ігрової

культури української людності як на терені Кубані, яке з упевненістю можна назвати україно-російським порубіжжям кінця ХІХ – початком ХХ століть, так і взагалі в Україні.

Виходячи з наших розвідок про традиційну ігрову культуру порубіжжя, можна зробити логічний висновок про взаємовпливи ігрових культур етносів, які контактують. Ступінь взаємовпливів залежить від багатьох факторів, і в не останню чергу від глибини взаємної дифузії, на яку впливають історичні чинники.

*Старков Валерий*

### **ТРАДИЦИОННАЯ ИГРОВАЯ КУЛЬТУРА УКРАИНСКОЙ КУБАНИ КОНЦА ХІХ ст. В ТРУДАХ ЕГОРА ПОКРОВСКОГО**

*Труды Егора Покровского о детской игровой культуре являются источником изучения украинской традиционной игровой культуры как на украинско-российском порубежье, так и в целом в Украине в конце ХІХ ст.*

**Ключевые слова:** *традиционная игровая культура, Кубань, украинско-российское порубежье, народные игры и развлечения.*

*Starkov Valerii*

### **EGOR POKROVSKY WORKS ABOUT THE UKRAINIAN KUBAN TRADITIONAL PLAY CULTURE AT THE END OF 19 SENTURY**

*Egor Pokrovsky works about child's play culture are the source of the traditional play culture studies (in the Ukraine-Russian frontier region and in Ukraine) at the end of 19 century.*

**Key words:** *traditional play culture, Kuban, Ukraine-Russian frontier region, people games and amusements.*

## Джерела та література

1. Андрієвський Ол. Бібліографія літератури з українського фольклору. – К., 1930 – XXVII+ 778 с.
2. Детские игры и забавы в некоторых станицах Кубанской и Терской областей. Описаны учителями станичных и городских училищ по приглашению окружного начальства и по инициативе Егора Арсентьевича Покровского // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. – 1886. – Вып. V. – Отд. 2. – С. 119-208.
3. Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерки по этнографии края. – Т. I. / под ред. В.В. Иванова. – Харьков: Издание Харьковского статистического комитета, 1898. – XXXII+1012 с.
4. Игры крестьянских детей в Купянском уезде. Собрал П. Иванов (С предисловием Н. Ф. Сумцова) // Сборник Харьковского исторического общества. – 1890. – Т. 2. – С. 55–56.
5. Мошков В. А. Гагаузы Бендерского уезда // Этнографическое обозрение. – 1901. – Т. 48. – № 1. – С. 131-160; Т. 51. – № 4. – С. 31–52, 64–73.
6. Осадчий Т. Щербановская волость Елисаветградского уезда Херсонской губернии. Историко-этнографическое и хозяйственно-статистическое описание // Сборник Херсонского земства. – 1890. – № 12. – С. 84-100; 1891. – № 2. – С. 1-32; № 7. – С. 62-81; № 11. – С. 38-58.
7. Первая всеобщая перепись населения Российской Империи / Под редакцией Н. А. Тройницкого. – Т. 65. Кубанская область. – СПб.: Издание Центрального статистического комитета Министерства внутренних дел, 1905. – [4]+12+263 с.
8. Покровский Е.А. Детские игры, преимущественно русские (в связи с историей, этнографией, педагогией и гигиеной). – М., 1887. – VI+368 с.
9. Покровский Е. А. Детские игры, преимущественно русские (в святи с историей, этнографией, педагогией и гигиеной). – Изд. 2-е. испр. и доп. – М., 1895. – VI+368 с.

10. Старков Валерій. Взаємодія української та молдовської ігрових культур // Одеські етнографічні читання. Етнокультурні процеси українсько-східнороманського порубіжжя: Збірка наукових праць. – Одеса: ОНУ, 2015. – С. 247-258.
11. Старков Валерій. Локально-територіальні особливості народних ігор україно-російського порубіжжя як взаємодія культур (Старобільський повіт Харківської губернії кінця ХІХ ст.) // Одеські етнографічні читання. Етнокультура порубіжжя: локально-територіальні особливості: Збірка наукових праць. – Одеса: ОНУ, 2014. – С. 372-381.
12. Старков Валерій. Українські дитячі ігри у праці Єгора Покровського 1886 року, або чому помилився Олександр Андрієвський? // Наукові записки / Інститут української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України. – Т. 31. – К.: ІУАД, 2015 (друкується).
13. Старков Валерій. Українські дитячі ігри у праці Єгора Покровського 1887 (1895) року // Український археографічний щорічник. – Нова серія. – Вип. 19 (Український археографічний збірник. – Т. 22). – К., 2016 (друкується).
14. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной императорским Русским Географическим Обществом. – Т. III. Народный дневник: календарь народных обычаев и обрядов с соответствующими песнями: колядки, щедривки и богатый вечер. – СПб., 1872. – 2+II+VIII+486+2 с.
15. Ястребов В. Н. Материалы по этнографии Новороссийского края, собранные в Елисаветградском и Александрійском уездах Херсонской губернии В. Н. Ястребовым // Летописи Историко-филологического общества при императорском Новороссийском университете. – Вып. III. – Одесса, 1894. – 2+202 с.
16. [http://demoskope.ru/weekly/ssp/rus\\_lan\\_97uezd.php?reg=1635](http://demoskope.ru/weekly/ssp/rus_lan_97uezd.php?reg=1635). За виданням: Первая Всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г. Таблица XIII. Распределение населения по родному языку. – Т.Т. 1-50. – СПб., 1903-1905.

УДК 392.51(=161.2)(477.43/.44-11)

## ВЕСІЛЬНИЙ ОБРЯДОВИЙ ХЛІБ СХІДНОГО ПОДІЛЛЯ

*У статті показано розмаїття весільної випічки Східного Поділля, зроблено аналіз етнокультурної варіативності Придністрянських сіл Вінниччини. В основу дослідження покладено польовий матеріал, зібраний під час експедицій та під час організації і проведення обласних виставок обрядових хлібів у м. Вінниці. Автор дає нову інтерпретацію слова «коровай».*

**Ключові слова:** *коровай, весільні калачі, обрядові хліби.*

Серед розмаїття традиційних українських культурних цінностей чільне місце займає велич і святість хліба. Хліб в українській культурі не лише страва, це і обожнюваний сакральний предмет, без якого не обходилося жодне свято. Назви, форми, символіка обрядового хліба, пов'язані з ним звичаєвість, обрядовість, вірування проливають світло на глибокі підвалини української традиційної культури.

Дослідженню українського хліба приділяло увагу чимало етнографів (М. Сумцов, Р. Данкова, М. Маркевич, К. Копержинський, М. Максимович, О. Потебня, П. Чубинський, Ф. Вовк, Н. Данильченко, П. Іванов, В. Ястребов, Л. Артюх, В. Борисенко, Н. Гаврилюк, Л. Болібрух та ін. ), проте, широка варіативність обрядових хлібів, як в Україні в цілому, так і в межах кожного етнографічного регіону, а також стрімка втрата автентичних хлібопекарських традицій через звернення населення до послуг хлібопекарень не лише у повсякденному житті, а також і для святкових церемоній, вимагає більш скрупульозного дослідження обрядового хліба у кожному селі, де ще збереглися автентичні традиції .

Предметом нашого дослідження є весільна обрядова випічка Східного Поділля. Метою статті є аналіз специфіки весільного



обрядового хліба наддністрянських сіл Вінниччини у порівнянні з центральними районами.

З величезною варіативністю обрядового хліба Наддністрянщини, яка подекуди суттєво відрізняється від центральних районів Східного Поділля, нам вперше довелося зустрітися під час експедиції в село Стіна Томашпільського району Вінницької області у 2000 році. Найбільше вразило те, що серед весільної випічки не було традиційного для Поділля короваю. Невже українське весілля може обійтися без церемонії обдаровування роду весільним короваєм? «Шматочків покраяного хліба (короваю) у нас не дарують, зате дарують колачі», – розповідає Чорна З. З. [11].

Слово «колач» жителі Стіни пов'язують із словом «коло». Форма всієї весільної випічки, за виключенням «голубів» молодят, має форму кола з діркою посередині. І щоб повністю змінити наше ставлення до «колачів», як до випічки більш простої і менш значущої ніж коровай, Зоя Зосимівна Чорна разом із Кельбас Любов'ю Калістінівною та Сідак Галиною Миколаївною вирішили спекти весільні «колачі». Їх по закінченні експедиції представили у районі на виставці і сфотографували для книги.

Серед весільних стінянських колачів найбільш вражаючим виявився колач для вінчальних нанашок. Вінчальні нанашка і нанашко в Придністрянських селах це подружня пара, яку напередодні весілля обирають серед родичів або односельців молодого і покладають на неї зобов'язання опікуватися новоствореною родиною. Після народження у молодят дівчинки – нанашко стане їй хрещеним батьком, а якщо народиться хлопчик, то нанашка буде хрещеною мамою [2, с. 96].

Колач для вінчальних нанашок за розміром не поступається прямокутному короваю центральних районів Східного Поділля, який є чи не найбільшим весільним хлібом в Україні. Діаметр колача для нанашок подекуди сягає майже метра. Конструкція калача складається з трьох ярусів. Перший ярус – подвійник, робиться з двох калачів вкладених один в другий, тобто із джгутика, який складається з двох качалочок роблять спочатку менший калач, а потім навколо нього викладають ще один калач дещо більший у діаметрі. Поверх двох калачів першого ярусу (подвійника) кладуть

другий ярус – це вже один калач, проте сплетений не з двох, а з чотирьох попліток (качалочок). Третій ярус становлять прикраси, які впихаються у переплетіння другого ярусу. Прикраси робляться з того самого тіста, що і весь колач. Серед прикрас переважають квіти – ружі і яблуневий цвіт, а також різноманітні кривульки. Щоб отримати отвір правильної форми по центру колача, всередину кладуть скляну банку і в такому вигляді відправляють у піч випікатися [10].

Згідно традиції колачі роздають всім запрошеним гостям, один колач на сім'ю. Величина колача, кількість ярусів і краса оздоблення залежить від весільного титулу. Найбільшим є калач для вінчальних нанашок (його випікає родина молодої), потім йдуть колачі для старостів, аналогічні за виглядом але дещо меншого розміру. Одноярусними подвійниками обдаровують неодружену молодь – дружок, світилок, бояр та дружбів.

Для наречених випікають весільних голубів. Цей колач має вигляд великого круглого цільного хліба без отвору по центру. Його основу складає подвійник, в середину якого кладуть балабуху тіста, а поверх вміщують зроблених з того ж тіста дві пари голубів. Одна пара дивиться в одну сторону, друга – в протилежну. Голуби сидять посеред квітів. В центрі велика квітка, що нагадує яблуневий цвіт, поміж парами голубів чотири ружі, відділені кривульками. Шиї птахів прикрашені виготовленими з тіста згардами [10]. У Стіні голубів випікають як у молодої так і в молодого, у селищі Чечельник – лише у молодої. У молодого тут печуть весільний коровай, який прикрашають квітами і шишкою.

Весільні голуби для молодят печуть і у Ямпільському районі. Проте вони значно менших розмірів. У селах В. Кісниця, Придністрянське, Цекинівка, Довжок, Підлісівка Ямпільського району на другий день, як молодята прокинуться, нанашка допомагає їм вмитися, зливає воду на руки і дає два голубки, помазані медом, щоб вони їх з'їли. Це роблять для того, щоб молоді жили в парі і в любові, як голубки і щоб життя у них було солодким як мед [4, с. 50].

Велика кількість круглих калачів (колачів) серед весільного хліба – етнокультурна особливість Наддністрянського Поділля.

Проте в багатьох селах поряд з калачами є і коровай. Здебільшого такі короваї мають круглу форму. У центральних районах Східного Поділля вони прямокутної форми із заокругленими кутами.

В південних районах Східного Поділля зустрічаються і досить цікаві короваї зі вставленими сторч гілочками фруктових дерев (зазвичай вишні або яблуні). Такі гілочки прикрашають смужками тіста, кольоровими стрічками з тонкого паперу або окремо випеченими з тіста фігурками. Серед фігур можуть бути птахи, хлібне намисто (нанизані на мотузочку печені балабушки), виноградні грона, світове дерево, рослинно-квіткові композиції.

Під час обласної виставки обрядових хлібів, що проводилася у місті Вінниці у 2011 році, відвідувачів вразив весільний коровай з села Миролобівка Піщанського району виготовлений Осадчою Любов'ю Леонтіївною та Андрущенко Надією Іванівною. Коровай був круглої форми, над його поверхнею височіло шість плоских фігурок випечених окремо і прикріплених до короваю за допомогою дерев'яних шпажок. Вражали не лише великі розміри короваю але і символіка прикрас, і техніка їх кріплення сторч при допомозі загострених вишневих гілочок.

Шість фігурок відображали три пари знаків, які чергуючись, обрамлювали коровай по колу. Серед них дві фігурки «виноград» (нагадують виноградні грона), дві – «шишки» (більше схожі на видовжені листки). Ще дві фігурки коровайниці назвали «тризубами» [4]. Знак «тризуб», якщо уважно придивитися, має не три відгалуження, а п'ять: одна квітка по центру, ще дві квітки поруч і пара видовжених листків, які схилиються донизу. Центральна частина фігурки дійсно схожа на «тризуб», проте загальна конструкція прикраси короваю більше нагадує вазон або родове дерево. Подібний знак часто займає чільне місце на вишитих рушниках цього краю і сприймається як оберіг роду, який забезпечує його продовження і достаток. Можна припустити що то знак богині родючості Макоші, яка до того ж є покровителькою шлюбу, берегинею жінок та дітей. Шишки – традиційний символ чоловічої плідної сили, що широко використовується у весільній обрядовості. Виноград (сад-виноград) – символ успішного господарства і багатодітної родини.

Під час розподілу короваю шишки дарують молодому і старшому боярину, композиції у вигляді вазона – молодій і старшій дружці, виноград – молодій і молодому. Решту короваю ділять між гостями [5].

Досліджуючи весільні обрядові хліби, ми помітили, що назву «коровай» має головний, хліб з яким пов'язано багато ритуалів і виготовлення якого обставлено численними обрядами і табу. У тих селах де немає одного явно домінуючого весільного хліба, а його заміняють декілька унікальних хлібів (колачів), кожен з яких має своє ритуальне призначення, відсутня і назва «коровай».

Це дало нам підставу висловити ще одне припущення відносно походження назви «коровай». У етнографічній літературі етимологію походження слова «коровай» часто пов'язують з коровою, начебто коровай замінив жертвування корови (М. Сумцов, П. Шейн). Історичний аналіз теорій, що висвітлюють походження терміну «коровай» зробила Л. Болібрух [1].

Слово «коровай» на нашу думку походить від слів «корона» і «вариво», що означає «коронне вариво», головна страва, приготовлена з особливими почестями всім родом. «Корона», «крона» - це щось піднесене над іншим, «коронація» - возвеличення. У подільському весіллі є обряди «коронування на дівування» (молодшої сестри нареченої), «коронування батьків» (якщо одружили останніх дітей). Іноді коронують іменинників або людей, які чимось прославились. Сам обряд коронування виглядає як колективне піднімання на руках високо вгору людини, що сидить на стільці на подушці. Під час коронування коронований тримає в руках хліб і пляшку зі спиртним, якими опісля пригощає всіх тих хто його коронував. Отже коровай (коронне вариво) – це страва, що є головною у святковій церемоніальній трапезі. Сама ж колективна трапеза з проголошенням побажань, виконанням обрядових пісень є своєрідною жертвою Богу, вищим силам, духам роду, які беруть під свою опіку новостворену родину. І центральне місце в ній беззаперечно належить хлібові.

Незалежно від того є серед весільного хліба центральний – коровай, чи таку роль виконують декілька хлібів (колачів), де кожен відіграє головну роль у конкретному обряді, табу пов'язані

з виготовленням весільних хлібів ідентичні для всього Поділля і України в цілому.

Так для випічки весільних колачів у селі Стіна також сходяться найближчі родички, які живуть щасливо у першому шлюбі. До жінок, які печуть весільні калачі ставляться такі ж вимоги, як до коровайниць. Вдова, розвідниця, жінка, яка кілька разів виходила заміж, яка хоронила власних дітей, не допускалася до виготовлення як короваю, так і весільних колачів. У Східному Поділлі розчиняють, місять тісто, виробляють як коровай, так і весільні колачі, парна кількість жінок, щоб молоді були в парі. Робота супроводжується благословенням і обрядовими піснями. Різняться лише дні, коли пекли коровай і коли весільні колачі.

У центральних районах Східного Поділля коровай печуть у п'ятницю або у суботу. Калачі для запрошення на весілля тут іноді печуть у четвер. Весільні колачі у наддністрянських селах, враховуючи їх величезну кількість, починають пекти раніше. У с. Стіна таким днем є вівторок. Саме з вівторка, а не п'ятниці – починальниці, тут починається весілля. «Весілля у нас починається з вівторка, оскільки у вівторок на запрошення матері молодого чи молодої, сходяться родички, які щасливо живуть у першому шлюбі і починають пекти весільні колачі» [8].

Свої регіональні особливості має і спосіб запрошення на весілля. Якщо в центральних районах Східного Поділля під час запрошення молодий з боярами чи молода з друзками носять з собою у сумці або у хустинах велику кількість маленьких калачів, кожен з яких залишають у хаті запрошених родичів, то у південно-західних районах носять лише один або пару калачів, які кладуть на столі під час промовляння запрошення на весілля, а виходячи з хати забирають назад із собою. Цей калач (або пара калачів), з якими обійшли весь рід і які побували на столах всіх родичів, називають побігущими. Побігущий калач на відміну від калачів, які залишають запрошеним, має отвір посередині. Його носять підвішеним на рушникові або червоному поясі (стрічці).

Традиційно існують відмінності між калачами, якими запрошують на весілля родини одружених людей і окремо від родини неодружену молодь. У центральних районах Східного

Поділля родини запрошують парним калачем, який дають один на сім'ю . Неодружену молодь (бояр, дружок), які приходять на весілля без батьків, запрошують непарним калачем. Парний калач посередині має дві поплітки. Парні калачі для особливих родин (хрещених батьків, родини свого судженого) іноді роблять особливо вишуканим у вигляді двох птахів або з квітковим оздобленням, але ознака парності зберігається. Непарні калачі складаються з однієї поплітки [7].

У наддністрянських селах Східного Поділля, де родини запрошують побігущим калачем, неодружену молодь просять калачами для дружок (бояр). За формою ці калачі схожі до побігущого, але їх не підвішують на рушник чи пояс, не прикрашають штучними квітами. Якщо сім'ям побігущого калача не залишають, то дружкам і боярам калачі дістаються. Правда лише найстаршому серед братів або сестер. Молодші самостійно йти на весілля не мають права, поки старші не одружаться, «щоб старших під корито не посадили» (не опередили у створенні сім'ї).

Якщо в центральних районах Східного Поділля парні і непарні калачі починають куштувати зразу ж, поки наречена (наречений) ще з хати не вийшли, «щоб не засохли, бо молодятм життя всохне», то використання побігущих калачів має багато варіантів. У селах Гибалівка, Слобода Шаргородська Шаргородського р-ну пару побігущих калачів, зв'язаних червоною стрічкою кладуть на святковому столі перед молодими поряд з короваєм. Їх розрізають і роздають молоді, перед тим, як мають випроводжати старшу дружку [4, с. 41]. В селі Антонівка Томашпільського району в суботу ввечері на вінкоплетинах мати нареченої ламає цей калач над головою дочки і роздає дружкам та дружбам, щоб з'їли. Вважається, хто покуштує побігущого калача швидко заміж побіжить або побіжить женитися [6]. В деяких селах після запрошення на весілля мати молодого (молодої) розламає побігущий калач над головою своєї дитини і ділить його між коровайницями і присутніми, а ті залюбки ласують, щоб ноги не боліли, щоб могли ще довго бігати і танцювати на весіллях [12].

У селі Стіна Томашпільського району з побігущим калачем молодий іде в неділю по молоду. Старший боярин несе цей калач

попереду процесії. Коли до будинку нареченої залишається метрів 500, він ще з одним спритним парубком біжить до її хати з калачем. Молода, схиливши голову на руки, сидить за столом, накрита хусткою, коло неї дві дружки тісно притискають хустку до столу, щоб молоді не було видно.

Бояри вбігають до хати і оббігають із калачем навколо столу, де сидить молода. Під час оббігання вони намагаються підняти хустку і подивитись на молоду. Дружки не дозволяють це зробити, а бояри лоскочуть дівчат. Старости намагаються також впіймати хлопців і відібрати у них калач. Поєдинок триває недовго, бояри тікають і біжать на дорогу, де йде рід. Взнявшись з обох сторін руками за калач і, піднявши його вгору, хлопці пропускають попід ним увесь рід і знову біжать наперед у хату до молоді і оббігають із калачем навколо столу, намагаючись зазирнути під хустку, де ховається молода. А потім зустрічають свій рід і пропустивши його попід калачем, втретє біжать до молоді.

Третього разу старости особливо чатують на бояр, щоб видерти у них калач або поламати його. Якщо сватам пощастить видерти або поламати боярам калач, вони віддадуть їм свій калач і рід молодого втретє буде проходити під калачем молоді, тобто у жартівливому поєдинку родів молодий програє, і визнає себе переможеним. Якщо ж бояри тричі оббіжать молоду із побігущим калачем і тричі пропустять попід нього свій рід, переможцями вийдуть родичі молодого. Щоб вберегти побігущий калач від старостів бояри можуть його заховати під одяг, а в руки взяти інший. Якщо старости купляться на обман і ламають його, хлопці вже на порозі покажуть свій цілий калач і побіжать зустрічати рід. Втретє рід молодого проходить під калачем у воротах, входячи на подвір'я молоді. Після чого родичі молодого ламають побігущий калач і, роздавши всім по кусочку, з'їдають його на подвір'ї сватів [11].

З побігущим калачем молоді у селі Стіна вчиняють інакше. Тут його ще називають «колач з куклю», тому що серед прикрас калача не лише червона стрічка, кольорові паперові квіти, але обов'язково ще й пасмо прядива (кукла). Виготовляють колач з куклюю з тугого прісного тіста і в їжу не вживають взагалі. З цим калачем молода в п'ятницю на світанку разом із старшою дружкою

йде по барвінок для весільного віночка. Калач кладуть на барвінок і першими зривають листочки, що потрапили у отвір калача. Цим калачем мати благословляє дружок почати плести молодій вінок. З ним же у суботу з самого ранку молода із старшою дружкою просить на весілля рід. В кожній хаті його кладуть на стіл, а потім забирають. Обійшовши всіх родичів молода з калачем повертається додому і передає його матері, а та вішає калач під образами. Калач з куклюю молоде подружжя зберігає в оселі на чільній стіні на кілочку протягом всього життя, як оберіг родинного щастя [3, с.114]. Під час експедиції бабусі нам показували побігуші колачі з куклами яким було по 20-30 років.

Отже, весільні хліби південних районів Східного Поділля суттєво відрізняються від обрядової весільної випічки центральних і північних районів.

Якщо у центральних і північних районах головним весільним обрядовим хлібом є величезний коровай прямокутної форми із заокругленими кутами, то у наддністрянських селах це – велика кількість унікальних обрядових калачів. Якщо тут і зустрічається коровай то він, як правило, менший за розміром, круглої форми, а часто ще й з фігурками або прикрасами з тіста та кольорового паперу, що впихаються сторч при допомозі вишневих або яблуневих гілочок.

Цікаво, що головний весільний хліб Поділля має триярусну композицію, не зважаючи на те, чи це прямокутний коровай, чи фантастична конструкція з окремих хлібних виробів, чи колач для вінчальних нанашок. У прямокутному короваї на перший погляд три яруси не помітні, але коровайниці розповідаючи про його виготовлення, обов'язково наголошують: «спочатку робиться подошва із житнього борошна, іноді з того ж самого тіста, але підсипана знизу цілим житнім зерном. В подошву ще впихають монетку. На подошву кладеться основа короваю в яку по центру втикають двоє цілих сирих яєць. Поверх основи викладаються символічні магічні знаки: хрест із завитками, центр якого лягає на яйця, по центру поверх хреста кладеться шишка (ружа), поряд багато квітів, виноградні грона, лісові горішки, птахи, завитки (вужики) [7].



Три яруси головного весільного хліба вказують на його призначення представникам роду і вищих сил, які являються на весілля з трьох світів (світу предків – Нави, світу реального – Яви і вищого світу – Прави).

Відрізняються і калачі якими запрошують на весілля і спосіб запрошення. У північних та центральних районах Східного Поділля під час запрошення на весілля у кожній хаті залишають калач. У південних районах просять з побігущим калачем, який кладуть на столі, а потім забирають з собою.

На початку ХХІ століття не лише у містах, але навіть у селах традиція запрошення на весілля хлібом занепадає. Молоді все частіше замість калачів залишають паперові запрошення. Тут все ж слід відмітити, що звичай носити з собою побігущий калач є більш живучим.

*Творун Светлана*

## СВАДЕБНЫЙ ОБРЯДОВЫЙ ХЛЕБ ВОСТОЧНОГО ПОДОЛЬЯ

*В статье показано разнообразие свадебной выпечки Восточного Подолья, анализируются особенности и этнокультурная вариативность надднестрянских сел Винницкой области. Исследование базируется на полевом материале собранном автором во время этнографических экспедиций, а также во время организации и проведения областных выставок обрядового хлеба в городе Виннице. Автор дает новую интерпретацию слова «коровай».*

**Ключевые слова:** *коровай, свадебные калачи, обрядовый хлеб.*

*Tvorun Svitlana*

## THE WEDDING RITUAL BREAD OF THE EASTERN PODILLIA

*The article depicts the variety of wedding cakes of the eastern Podillia and analyzes its ethnical and cultural diversity. Special attention is paid to wedding bread (kalach and korovay) of the villages in*

*Vinnitsia region closer to the Dniester. The research is based on the oral records made during expeditions, organization performance of regional exhibitions of ritual bakery items in the city of Vinnitsia. The author gives a new interpretation of the concept “korovay”.*

**Keywords:** *korvay, wedding kalatchs, ritual bakery items.*

### Джерела і література

1. Болібрух Л. Наукові концепції походження короваю у східних слов'ян. / Л. Болібрух. // Народознавчі зошити. – 2011. – № 3. – С. 436-447.
2. Одвічна Русава (етнографія і фольклор с. Стіна на Поділлі) / П. Антонишен, З. Гудченко, К. Ковтун та ін. – Вінниця: Консоль, 2003. – 224 с.
3. Творун С. Стінянські “колачі” (за матеріалами фольклорно-етнографічної експедиції в село Стіна Томашпільського району Вінницької області). / С. О. Творун. // Народна творчість та етнографія. – 2001. – № 4. – С. 109-115.
4. Творун С. О. Українські обрядові хліби: на матеріалах Поділля. / С. Творун. – Вінниця: Книга-Вега, 2006 р. – 96 с. іл.
5. Записано автором від Андрущенко Надії Іванівни, 1968 р.н., с. Миролюбівка Піщанського р-ну, Вінницької обл.
6. Записано автором від Бондар Галини Романівни с. Антонівка, Томашпільського району Вінницької обл.
7. Записано автором від Грицак Марії Омелянівни, 1937 р.н. с. Маньківці Барський р-ну, Вінницької обл.
8. Записано автором від Кельбас Любові Калістінівни, 1950 р.н. с. Стіна, Томашпільського району Вінницької обл.
9. Записано автором від Осадчої Любові Леонтіївни 1967 р.н. с. Миролюбівка Піщанського р-ну, Вінницької обл.
10. Записано автором від Сідак Галини Миколаївни, 1944 р.н. с. Стіна, Томашпільського району Вінницької обл.
11. Записано автором від Чорної Зої Зосимівни, 1932 р.н. с. Стіна, Томашпільського району Вінницької обл.
12. Записано автором від Ярової Галини Фотіївни, 1955 р.н. с. Вила, Томашпільського району Вінницької обл.

УДК 811.161.3'282.2:398(476+470+477):7.049.1

## СРОДКІ ВОБРАЗНАГА ВЫЯЎЛЕННЯ Ў МОВЕ АБРАДАВЫХ ПЕСНЯЎ БЕЛАРУСКА-РАСІЙСКА- ЎКРАЇНСКАГА ПАМЕЖЖА

*У статті досліджується мова фольклору Гомельскай області Білорусі як тэрыторыі білоруська-російска-украінскага прыкордоння. Образна-выразні засабы мовы абрадавых пісень рэгіону знаходзяць паралелі в фольклорі російскага і украінскага народаў. Серед тропів в досліджених абрадавых піснях пераважаюць епітеты, а парівняння і метафори при багаторазовому вжыванні в рамках аднаго твору сустрачаюцца рідшы.*

*Ключовыя слова:* фольклор, рытуал, абрадава пісня, східно-слов'янскыя мовы, троп, епітет, метафора, парівняння, прыкметнік, лексычна паралель.

Актуальным напрамкам сучаснай этналогіі з'яўляецца даследаванне фальклорных твораў пагранічных тэрыторый ва ўсходнеславянскім кантэксце. Цікавым з навуковага пункту погляду ўяўляецца беларуска-расійка-ўкраінскае пагранічча, па распараджэнні яе вялікасці Гісторыі сканцэнтраванае ў Гомельскай вобласці Беларусі. Раёны Гомельшчыны, што размяшчаюцца на беларуска-ўкраінскай і беларуска-расійскай мяжы, уяўляюць сабой своеасаблівы гістарычна-этнаграфічны рэгіён са змешаным складам і сацыяльнай рухлівасцю насельніцтва з розных прычын: перасяленне падчас ліквідацыі наступстваў аварыі на Чарнобыльскай АЭС, эканамічна-гандлёвыя стасункі, шчыльнае сацыяльна-асабістае кантактаванне, абумоўленае шматгадовым пражываннем у адзіным дзяржаўным утварэнні ў фармаце “без граніц і мытняў”.

Пастаяннае кантактаванне беларусаў, рускіх і ўкраінцаў знайшло адбітак у гаворцы рэгіёна і ў народнай творчасці, якая трывала функцыянуе і ашчадна захоўваецца асобнымі, найбольш свядомымі і арыентаванымі на маральнае ўдасканаленне і перадачу нашчадкам

духоўнай спадчыны продкаў, прадстаўнікамі насельніцтва. Паэтычны фальклор адзначанага рэгіёна вымагае фальклорна-этнаграфічна-лінгвістычнага аналізу і супастаўлення з рускімі і ўкраінскімі фальклорнымі творамі. Не выпадкова навукоўцы не спыняюць комплекснага рознабаковага вывучэння духоўнай спадчыны Усходняга Палесся [1; 2; 4; 5; 7; 9; 12; 13].

Мэта даследавання – прааналізаваць стылістычныя рысы сродкаў вобразнага выяўлення ў мове абрадавых песняў беларуска-расійска-ўкраінскага памежжа.

У мове песняў адзначанага рэгіёна надзвычайна распаўсюджаныя вобразныя азначэнні, у вялікай колькасці – сталыя. Асобныя з’явы маюць у народнай традыцыі пастаянныя, замацаваныя азначэнні. Святочны вечар Ражаства абавязкова суправаджаецца азначэннем Святы: Хто ета ідзець – дуброва гудзець, Святы вечар, дуброва гудзець! (в. Казацкія Балсуны, Веткаўскі р-н) [1, с. 25]. Асноўны мэтавы пасыл калядак – пажаданне гаспадарам дабрабыту – выяўляецца ў пашыранасці разам з азначэннямі Святы і Шчодры эпітэта добры: Шчодры вечар, Каляда, каляда! Добры вечар, Каляда, каляда! (в. Роўкавічы, Чачэрскі р-н) [1, с. 23]. У спалучэнні з назоўнікам вечар прыметнік утварае тыповую для калядак Гомельшчыны і характэрную для славянскага этыкету формулу прывітання: Добры вечар таму, хто у гэтым даму! (в. Растаў, Акцябрскі р-н) [1, с. 24]. У іншай этыкетнай формуле сталае азначэнне добры прымеркавана да адрознага азначальнага слова: А ці дома, дома сам хазяін? Святы вечар добрым людзям! (в. Кісцяні, Рагачоўскі р-н) [1, с. 25].

Указаныя сталыя азначэнні адзначаюцца і ў зафіксаваных украінскімі этнографамі калядак: Бувай здорова, вдово, з Ісусом Хрыстом, З Ісусом Хрыстом та Святым Різдом [3, с. 59]; Ясен місяць – їй господар; Красне сонце – жона його, Дрібні зірки – його дітки, Добрий вечір! [3, с. 61]; І з усім чадом, і з усім людом, Святым Божеством – Божим Рождеством [3, с. 62]; А Святий Боже – на вечерейку, На Святий вечір! [3, с. 68]; Із милим Богом, ізо всім родом, Ісусом Хрыстом, Святым Рождеством [3, с. 69]; А Святий Боже – на вечерейку, На Святий вечір! [3, с. 68].

Са старажытных часоў у народна-паэтычных творах захоўваецца эпітэт красны ‘прыгожы’: Красна, красна каліна ў лузе,... А красней таго дзевачка ў таткі (в. Роўкавічы, Чачэрскі р-н) [1, с. 26]. Украінскі фальклор прапануе амаль дакладны адпаведнік песні: Ой, рясна, красна в лузі каліна; А ще красніша (такого пана) дочка [3, с. 79].

На даўнасць прыметніка красны як эпітэта паказвае кароткая форма ў атрыбутыўным значэнні. Такі спосаб марфалагічнага выражэння мастацкіх азначэнняў характэрны для ўсходнеславянскага фальклору ўвогуле: К тебе девки пришли, К тебе красны пришли [6, с. 219].

Для вуснай народнай творчасці Гомельскіх пагранічных тэрыторый спрадвечу ўласцівы ўсечаныя, ці сцягнутыя, прыметнікі: Красна Ніначка піравоз дзяржала (в. Казацкія Балсуны, Веткаўскі р-н) [1, с. 27]; Икь прискакавь хлопчикь... Да ухопивь красну дівку [8, с. 163]. Падобныя ўтварэнні адзначаюцца ўкраінскім фальклорам: Ти послухай мене, красна панночко, Загадаю тобі три загадочки [10]; Бувай здорова, гречная панна, Гречная панна, красна Ганунейка [3, с. 294].

У народнай творчасці ўсходніх славян сустракаецца выкарыстанне ўказанага эпітэта з рознымі паясняльнымі словамі. Частае ўжыванне азначэння ў адносінах да сонца ў рускім фальклоры: - Ах ты Домнушка, Красно солнышко [6, с. 218]; Под светлым месяцем, Под красным солнышком [6, с. 226]. Уласцівыя падобныя спалучэнні і ўкраінскім фальклорным творах: А в тім саду три теремы: В першому – красне сонце, В другому – ясен місяць, В третьому – дрібні зірки [3, с. 61]. Мастацкае азначэнне красны заўсёды ў песенным фальклоры мае станоўчую канатацыю: Ой, весна красна, що нам винесла? Ой, винесла тепло і доброе літчко! [3, с. 191] Тобі, Ганунейко, красная піснь, а нам писанок сорок і шість [3, с. 295]; Ой, синочку мій ясний, Перед тобою світ красний [3, с. 295]; Ой, винесла тепло і доброе літчко! Красним дівонькам на співаннячко [3, с. 191].

Украінскі і рускі фальклор захаваў утварэнні ад прыметніка красны: Добрий день тобі, сонечко яснее! Ти святе, ти ясне, прекраснее [3, с. 285]; Прекрасная наша Гапуля! Сокрасила Гапуля два дома [6, с. 223].

У абрадавых песнях Гомельскіх пагранічных раёнах распаўсюджаныя асобныя колеравыя азначэнні. Як правіла, яны маюць у розных творах аднолькавыя паяснёныя словы і перадаюць тыпізаваную ў народнай свядомасці прыродную з’яву.

Прыметнік сіні і яго дэмінітуў сіненькі суправаджаюць назоўнік мора: На сінім моры цянёты цяняць (в. Казацкія Балсуны, Веткаўскі р-н) [1, с. 32]; Толькі нашла адно тоя да сіненькая мора (в. Неглюбка, Веткаўскі р-н) [1, с. 110]. Агульнаэтнічны характар ужывання сталага эпітэта падмацоўваецца фіксацыяй у фальклору Украіны, прычым з тым самым паясняльным словам: Та звiлiся буйнiй вiтри, Занесли вiнец на синеє море [3, с. 82]. Сустракаецца эпітэт, выражаны адметным аднакарэнным памяншальна-ласкальным утварэннем: Цвілі лози при дорозі синесеньким цвітом, Ішов козак із вулиці білесеньким світом [3, с. 212].

Колеравае найменне зялёны перадае характарыстыкі веснавога і летняга прыроднага асяроддзя: Пусці, татачка, ў зялён сад гуляць (в. Шалухоўка, Веткаўскі р-н) [1, с. 61]; А што з-пад садзіку ж да з-пад зялёнага (в. Беседзь, Веткаўскі р-н) [1, с. 77]; Што на нашай вулицы, на зялёнай мураўцы (в. Неглюбка, Веткаўскі р-н) [1, с. 91]; Винеси літо, літечко, Зеленеє житечко [3, с. 159]; За воротами на муравонці Зеленій, зеленій [3, с. 81]; Ой, верг він оком на зелен явір [3, с. 77]; - Конопелька добрая, Былинка зеленая! [6, с. 222]. У паэтычных фальклорных творах Гомельшчыны не выяўлена пашыранае ва ўкраінскім фальклору выкарыстанне прыметніка зялёны з азначальным словам віно: Приймає Бога зеленим вином [3, с. 68]; Кріпкеє пиво для жінки його, Зелене вино для його діток [3, с. 68]; Що не вродила шовкова трава, Тільки вродило зелене вино [3, с. 80].

Безумоўна, нельга не ўспомніць пра колер белы. Разам з іншымі сталымі мастацкімі азначэннямі прыметнік удзельнічае ў партрэтнай характарыстыцы персанажаў: Покуль мае бодрыя ножачкі, Эй, хадіці не будуць,... Покуль мае белыя ручачкі, Эй, работаць не будуць,... Покуль мае карыя вочачкі, Эй, глядэці не будуць (в. Казацкія Болсуны, Веткаўскі р-н) [1, с. 107]. Партрэты з гэтым колерам прапануюць рускія абрадавыя песні: Лицо бело, брови черны, Развеселые глаза! [6, с. 220]. Адметна інтэрпрэтуюць

азначэнні ўкраінскія песні: Наша Меланка, як біль, біла [3, с. 107]; Подай, Касуню, білую ручку! [3, с. 118]. У фальклору Гомельшчыны азначэннем белы надзяляюцца бярозы: Да й з белаю бярозаю Размаўляла (в. Казацкія Балсуны, Веткаўскі р-н) [1, с. 49]; Да белая бярэзачка, Да чаго ж ты пахялела (в. Заляддзе, Веткаўскі р-н) [1, с. 108]. У адзінкавых выпадках азначэнне белы называе ўласцівасці прадуктаў харчавання: Масленіца-шчасленіца, Белы сыр (в. Мар'іна, Добрушскі р-н) [5, с. 172]. Традыцыі характарыстыкі ежы азначэннем назіраюцца і ў рускіх абрадавых песнях: Награди-ка нас подарком – Сладкім пряником, Белым сахарным [6, с. 219]. Ва ўкраінскіх фальклорных творах сустракаецца азначэнне прыметнікаў найменняў адзення: На камені ногі мила, Білій хвартух замочила [3, с. 107].

Распаўсюджаныя вобразы фальклору Гомельска-Бранска-Чарнігаўскага пагранічча – лебедзь (лябёдушка), гусачка. У песнях дзейнічаюць белыя птушкі: Як наперад, як наперад белая лябёдачка (в. Стаўбун, Веткаўскі р-н) [1, с. 89]; Як узяў жа гусачку за белае крылля (в. Стаўбун, Веткаўскі р-н) [1, с. 89]; Гуску за галоўку, за белую шыйку (в. Неглюбка, Веткаўскі р-н) [1, с. 91]. Гусі, арлы і іншыя птушкі ў фальклору рэгіёна традыцыйна серыя (сізія, шэрыя, шэзыя): Як па том па возяру серы гусі плавалі,... Адкуль й узяўся серы селязенька, ... Як узяў жа гусачку за сераю шыйку (в. Стаўбун, Веткаўскі р-н) [1, с. 88]; Як наляцеў, як наляцеў сіз арол на крылушках,... Ухапіў ён, ухапіў белаю лябёдачку (в. Беседзь, Веткаўскі р-н) [1, с. 90]. Арнітаморфныя вобразна-выяўленчыя сродкі пранізваюць рускія народныя творы: - Отставала лебедушка, Да отставала лебедь белая Прочь от стада лебединога Да приставала лебедь белая Ко стаду ко серым гусям [6, с. 222]. Украінскі фальклор таксама звяртаецца да колеравага вызначэння птушак: Ой, сивая та зозуленька Усі сади облітала [3, с. 61]; Терем будували, вікон не виймали, Щоб не вилетів сивий соколенько [3, с. 200].

Даследаваныя творы сведчаць аб частым звароце фальклору да азначэнняў залаты і срэбраны. Эпітэты ўжываюцца з розным азначальнымі словамі і называюць як адносіны да матэрыялу, з якога выраблены твор, так і колер, а таксама замілаванне аўтара твора аб'ектам ухвалення. Пры гэтым эпітэт залаты ў фальклору

Гомельшчыны сустракаецца часцей за азначэнне срэбраны: Да вдарили въ дубочки, Да золоти перочки [8, с. 163]; Ухопивъ за ручку За золоти перстень [8, с. 163]; За правую ручку, за залаты персцянок (в. Беседзь, Веткаўскі р-н) [1, с. 90]; Срэбраны капыт камень рубае (в. Казацкія Балсуны, Веткаўскі р-н) [1, с. 33].

Вобразна-выяўленчыя паралелі эпітэта залаты адзначаюцца ў рускіх народных песнях, прычым часта з адпаведным беларускаму паясняльным словам: Покумилися, полюбилися,.. На золоты перстни поменялися [6, с. 219]; Две дорожки нашла, Золотые два кольца! [6, с. 221]; - Уж ты верба, вербушка, Золотая вербушка! [6, с. 220]. У рускім фальклору фіксуецца няпоўнагалосныя прыметнікі: Милое чадо благословляется Ко златому венцу ехать! [6, с. 222]; Все Святые Петры та и Павлы, Понесите, понесите Все ключи златые [6, с. 227]. Для ўкраінскай народнай творчасці больш уласцівы поўнагалосныя эпітэты: Мак, мак, моя маковичка, Золотая головичка [3, с. 227]; Ой, дай нам, Боже, золоті хрести, Золоті хрести – ключі небесні [3, с. 62]; Другому буде золотий перстень, Ой, дай Боже, золотий перстень [3, с. 72]. Аднак сустракаюцца і выпадкі няпоўнагалосся: Як златі гуслі, як срібні струны [3, с. 82].

Адпаведнікі эпітэта срэбраны ў паэтычным фальклору ўсходніх славян выяўляюць большую за гомельскія народныя песні пашыранасць: У Васильюшки уски – Серебряны волоски [6, с. 220]; Та на дівочкі Срібні віночки! [3, с. 220]; На нім чобітки сафіянові, На тих чобітках срібні підквіки [3, с. 77]. Часам фальклорны твор змяшчае парнае выкарыстанне мастацкіх азначэнняў: На золотий міст, на срібну лавку. За тим словеньком будь же ми здоров [3, с. 78]; Нема в короля такого коня – Золота грива всю землю вкрила, Срібні копита камінь лупаюць [3, с. 78].

Яшчэ адзін частотны эпітэт народнай паэзіі Гомельска-Бранска-Чарнігаўскага пагранічча салодкі (сладкі): Нясіце, райкі, сладкія мядкі (в. Казацкія Балсуны, Веткаўскі р-н) [1, с. 25-26]. У спалучэнні сладкія мядкі адлюстравалася ўласцівае для фальклору даследаванага рэгіёна ўзаемадзеянне гаворак беларускай і рускай мовы, выяўленае ў старажытным няпоўнагалосным фанетычным варыянце прыметніка. Вытокі ўжо памянёнага няпоўнагалосся – у паўднёvasлавянскім рэфлексе праславянскага спалучэння



\*o], што ў мовах усходніх славян ператварылася ў поўнагалоссе -оло- (у беларускай агаласоўцы -ала-, -ало-, -ола-). У рускай традыцыі няпоўнагалосныя ўтварэнні ўзыходзяць да часоў другога паўднёvasлавянскага ўплыву XV-XVI ст. Адпаведны поўнагалосны эпітэт у кароткай і поўнай формах адзначаецца ўкраінскім фальклорам, які прапануе прыметніку тое самае азначальнае слова: В одному кубку – медок солодкий [3, с. 58]; Приймає Бога зеленим вином, Святу Пречисту – солодким медом [3, с. 68]; Медок солодок – на челядочку [3, с. 58]; В першому кубці медок солодок [3, с. 68].

Эпітэт-няпоўнагалосны прыметнік ужываецца ў фальклоры Гомельшчыны з іншымі азначальнымі словамі, але заўсёды ў кантэкстуальным акружэнні, дзе назіраецца ўплыў царкоўна-славянскай рэлігійнай традыцыі: Нашчадруіш сладкая пшанічкі І накорміш Божая сінічкі (в. Амяльное, Веткаўскі р-н) [7]. Захаванне найменняў у народна-песеннай творчасці Гомельшчыны, падмацаванае ўплывам суседніх рускіх гаворак, выяўляе існаванне фальклорнай адзінкі з даўніх часоў, калі жывая старажытнаруская народная гаворка шчыльна ўзаемадзейнічала з царкоўна-славянскай мовай. У рускім фальклоры часты няпоўнагалосны эпітэт: Наградика нас подарком – Сладким пряником! [6, с. 219]; Обниманье было крепкое, Целованье было сладкое! [6, с. 222]. Хаця ў фальклоры расійска-беларускага памежжа адзначаюцца поўнагалосныя азначэнні: Солодок мед, да не ковшом его в рот; Моя водица солодка, соложей меду-патоки; Ты щипли, кума, ягодки, Которы солодки; На ширые боры, на пахучие цветы, на солодкие меды [11, с. 284].

Распаўсюджаным эпітэтам фальклору даследаванай тэрыторыі можна лічыць прыметнік малады: Маладая дзевачка пер’е збірала (в. Роўкавічы, Чачэрскі р-н) [1, с. 29]; Малады хлопчык хваліўся канём (в. Казацкія Балсуны, Веткаўскі р-н) [1, с. 32]; Не прадавай міне, малады Віцечка!... Ой, як будзіш ты маладую жонку браць (в. Насовічы, Добрушскі р-н) [1, с. 33]. Прыметнік фіксуецца ў няпоўнагалоснай форме: Млады Валодзька, хто цябе й вучыў? (в. Казацкія Балсуны, Веткаўскі р-н) [1, с. 32]. З паясняльным аднакарэнным словам эпітэт можа ствараць таўталагічнае спалучэнне: Да маладая малодачка Да й чаго ты зажурыла... (в. Заляддзе, Веткаўскі р-н) [1, с. 108].

Эпітэты-адпаведнікі распаўсюджаныя ў фальклору рускага і ўкраінскага народаў: А цветочки – розовые, Да мы сами – молодые! [6, с. 219]; Сел князь молодой на свое местечко! [6, с. 222]; А ми вам додамо: Молодую дівоньку [3, с. 219]; Поняв старий Молодую жінку [3, с. 231]; Навчу я, навчу, Молодую жінку; Навчу я, навчу, Молодесеньку [3, с. 231-232]; Молодому козаченьку Мандрівочка пахне... За ним іде молада дівчина [3, с. 237]; Огірочки-пупіночки так сі завиваюць, А молоді молодички медок попиваюць [вор, с. 226]; Молодіі молодіці, Завивайте головиці [3, с. 227].

Даследаваны моўны матэрыял паэтычных жанраў фальклору Гомельскага пагранічча ва ўсходнеславянскім кантэксте сведчыць аб значнай пашыранасці ў абрадавых песнях мастацкіх азначэнняў. Яны ствараюць эмацыянальнасць, выразнасць і вобразнасць твораў. Сярод эпітэтаў пераважаюць сталыя, якія часта ўжываюцца з аднымі і тымі ж паясняльнымі словамі. Паводле часцінамоўнай прыналежнасці большасць адзначаных эпітэтаў – прыметнікі. Пастаяннае выкарыстанне ў фальклору набываюць ад’ектыўныя найменні асобных колераў. Некаторыя эпітэты становяцца кампанентамі таўталогіі.

Назіранне за мовай фальклорных твораў адзначанага пагранічнага рэгіёна выяўляе пераважнае пашырэнне сярод сродкаў вобразнага выяўлення мастацкіх азначэнняў. У адрозненне ад эпітэтаў, параўнанні надта рэдкія: Сядзяць па застоллю – як совы па коллю (г. Добруш) [2, с. 173]. Гэты від тропаў можна сустрэць пры апісанні дзяўчат: Чорныя вочкі, як два вугалёчкі,... Красныя шчочкі, як два аганёчкі... Белае ліцо, як лебедзя крыло (в. Амяльное, Веткаўскі р-н) [7].

Пры невялікай колькасці твораў вуснай народнай творчасці Гомельскага пагранічча, у мове якіх фіксуюцца параўнанні як сродак вобразнага выяўлення, неабходна заўважыць шматразовае ўжыванне тропа ў межах адной фальклорнай адзінкі. Параўнанні пранізваюць твор, становячыся асноўным вобразным стрыжнем: Гадам малада, як роза цвіла,... За ветрам бяжыць, як лебідзь ляціць,... На неба глядзіць, як сонца гарыць (в. Амяльное, Веткаўскі р-н) [7]; А мой колосочікь, Якъ яворочікь, А моя житнікі, Якъ проскурочки [8, с. 201].

Для фальклорных твораў рэгіёна ўласціва выкарыстанне параўнальных зваротаў у пажаданнях:

- у калядках: Як вярба крэпкая, Так штоб і карова была крэпкая (г. Добруш) [5, с. 223];

- у вясельных песнях: Будзь здарова, як вада, Будзь багата, як зямля, Будзь прыгожа, як рака (в. Жгунь, Добрушскі р-н) [5, с. 253]; Дару медзі, каб дзеці былі, як мядзведзі (в. Жгунь, Добрушскі р-н) [5, с. 253].

Трэба адзначыць, што і параўнанні разгледжанага фальклорнага рэгіёна знаходзяць усходнеславянскія паралелі. Украінскія этнографы, прыводзяць падобныя пажаданні з параўнальнай структурай: Будь великий, як верба, А здоровий, як вода, А багатий, як земля! [10]; Золотий перстень, як огонь, сяе [3, с. 80]; Що те так красно защебетали, Як соловейко у лузі в тузі, Як зазулечка в вишневих садах, Як ластівочка в побитих дворах [3, с. 82].

Паказаныя звароты ўяўляюць сабой аднатыпныя злучнікавыя параўнальныя канструкцыі з аб'ектам і суб'ектам параўнання. У якасці сродку параўнання выступае злучнік як. Непашыранасць параўнанняў у вобразна-выяўленчым ладзе мовы абрадавых песняў Гомельскага пагранічча абумоўлена тым, што многія творы пабудаваны на вобразным паралелізме, асновай якога і з'яўляецца параўнанне. Народныя песні ўяўляюць сабой своеасаблівыя разгорнутыя вобразныя структуры, якія экспліцытна выражаюць эмацыянальна-эстэтычнае напаўненне параўнання як вобразна-выяўленчага сродку.

Падобныя прычыны мае і спецыфіка выкарыстання метафар у мове фальклору Гомельскага пагранічча. У абрадавых песнях амаль не адзначаюцца адзінкавыя метафары. Многія творы ўяўляюць сабой вершаваны пераказ казачнай гісторыі: “Косами свяжу, Рогами сколю” – Вискочиль заяць, Ставь козу лаиць, Вискочивь вовчокь, За козу чокь, чокь! [8, с. 64]. Песенныя творы наскрозь пранізаны метафарами: Зайка па пясочку пятляя, Шчадровыя песьні спявая І звярькоў у шчодры збірая, І іхнім дзеткам песні спявая. Мядзведзь даў гарышчочык мядочку, Ваўчок гарышчок тваражочку, Лісічка гарышчочык гарячае кашкі, Пагрэць зайку на гарышчочку лапкі, Белка вынясла аряшочки, Патачыць зайку зубочки, Сарока вынясла

маркоўку, А варона цэлаю ватоўку, Дзятлік даў замочык Замкнуць керамочык. А сабачка нёс два вядзёркі, Хацеў атабраць у зайкі шчадзёркі, А зайка пад стажочык схаваўся, Хазяін на сабачку ругаўся [7].

Вызначэнне сучаснага стану фальклорна-этнаграфічных з'яў у кантэксце прасторавага дыяпазону памежнай тэрыторыі пражывання прадстаўнікоў усходнеславянскіх народаў дазваляе атрымаць поўнае адлюстраванне мясцовай спецыфікі бытавання фальклорных жанраў у межах асобных раёнаў. Вобразна-выяўленчыя сродкі мовы абрадавых песняў беларуска-ўкраінска-расійскага пагранічча Гомельскай вобласці знаходзяць паралелі ў фальклору рускага і ўкраінскага народаў. Народная творчасць указанай тэрыторыі канцэнтруе многія этналінгвістычныя рысы фальклору ўсходніх славян. Сярод моўных сродкаў вобразнага выяўлення ў даследаваных абрадавых песнях пераважаюць эпітэты, а параўнанні і метафары пры шматразовым выяўленні ў межах твора сустракаюцца радзей.

*Хазанова Екатерина*

## **СРЕДСТВА ОБРАЗНОГО ВЫРАЖЕНИЯ В ЯЗЫКЕ ОБРЯДОВЫХ ПЕСЕН БЕЛОРУССКО-РОССИЙСКО- УКРАИНСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ**

*В статье исследуется язык фольклора Гомельской области Беларуси как территории белорусско-российско-украинского пограничья. Образно-выразительные средства языка обрядовых песен региона находят параллели в фольклоре русского и украинского народов. Среди тропов в исследованных обрядовых песнях преобладают эпитеты, а сравнения и метафоры при многократном употреблении в рамках одного произведения встречаются реже.*

**Ключевые слова:** фольклор, обряд, обрядовая песня, восточнославянские языки, троп, эпитет, метафора, сравнение, прилагательное, лексическая параллель.

## MEANS OF FIGURATIVE EXPRESSION IN THE LANGUAGE OF RITUAL SONGS OF THE BELARUSIAN- RUSSIAN-UKRAINIAN BORDER ZONE

*The article investigates the language of the folklore of Gomel region of Belarus as the territory of Byelorussian-Russian-Ukrainian border zone. The figurative means of the language of the region's ceremonial songs find parallels in the folklore of Russians and Ukrainians. Among the tropes of the studied ritual songs epithets prevail and comparisons and metaphors with repeated use in a single work are less frequently.*

**Keywords:** *Folklore, ritual, ceremonial songs, East Slavic languages, trope, epithet, metaphor, comparison, adjective, lexical parallels.*

### Крыніцы і літаратура

1. Беларускі фальклор у сучасных запісах: Традыцыйныя жанры Гомельскай вобласці / уклад. В. А. Захарава і інш.; уклад. муз. часткі У. І. Раговіч. – Мінск: Універсітэцкае, 1989. – 384 с.
2. Вечнае: Фальклорна-этнаграфічная спадчына Веткаўскага раёна / аўт. уклад.: І. Ф. Штэйнер, В. С. Новак. – Гомель: УА “ГДУ імя Ф. Скарыны”, 2003. – 362 с.
3. Воропай, Олекса. Звичаі нашого народу: этнографічний нарис / Олекса Воропай. – Мюнхен: Українське видавництво, 1958. – 310 с.
4. Вяселле на Гомельшчыне: фальклорна-этнаграфічны зборнік / рэд. І. Ф. Штэйнер, В. С. Новак. – Мінск: ЛМФ “Нёман”, 2003. – 472 с.
5. Зямля чароўная дабра: Добрушскі край: гісторыя і сучаснасць / пад аг. рэд. А. А. Станкевіч. – Гомель: ААТ «Полеспечать», 2008. – 280 с.
6. Круглов, Ю. Г. Русские обрядовые песни / Ю. Г. Круглов. – М.: Высш. шк., 1989. – 320 с.

7. Лопатин, Г. И. Фольклорно-этнографический репертуар личности: Варвара Александровна Грецкая [Электронный ресурс] / Г. И. Лопатин. – Режим доступа: <http://vetka-museum.by>. – Дата доступа: 15.10.2015.
8. Матеріалы для изучения быта и языка русского населения сѣверо-западнаго края, собранные и приведенные въ порядокъ П. В. Шейномъ: въ 3 т. – Санкт-Петербургъ: Типографія Императорской академіи наукъ, 1887. – Томъ I. Часть 1: Бытовая и семейная жизнь бѣлорусса въ обрядахъ и пѣсняхъ. – 580 с.;
9. Народная духоўная спадчына Гомельскага раёна / укладанне, сістэматызацыя, тэксталагічная праца: В. С. Новак. – Гомель: ААТ “Полеспечать”, 2007. – 456 с.
10. Сапіга, В. К. Українські народні свята та звичаї [Електронний ресурс] / В. К. Сапега. – Режим доступу: <http://www.sviato.in.ua/texts/sapiga>. – Дата доступу: 05.01.2013.
11. Словарь русских народных говоров: в 42 вып. / Институт лингвистических исследований; Российская академия наук; гл. ред. Ф. П. Сороколетов. – Выпуск 39: Сметушка — Сопочить. – Санкт-Петербург: Наука, 2005. – 343 с.
12. Станкевіч, А. А. Абрадавая лексіка ў гаворках Гомельшчыны: этналінгвістычны аналіз / А. А. Станкевіч, К. Л. Хазанава, А. М. Воінава / пад рэд. А. А. Станкевіч; М-ва адукацыі РБ, Гом. дзярж. ун-т імя Ф. Скарыны. – Гомель: ГДУ імя Ф. Скарыны, 2015. – 269 с.
13. Чачэршчына, нам дадзеная лёсам... Мінулае і сучаснасць Чачэрскага краю: Гісторыка-культурны і фальклорна-этнаграфічны зборнік, прысвечаны 850-годдзю Чачэрска / пад аг. рэд. У. І. Коваля, В. С. Новак. – Гомель: ААТ “Полеспечать”, 2010. – 300 с.



*Наукове видання*

Одеські етнографічні читання

**Кодима:  
історія і культура порубіжжя  
східної і західної цивілізацій**

На обкладинці використаний фрагмент мапи Річчі Занноні з Атласу Польщі 1772 року. Східний кордон Польщі у XVIII ст. Розмежувальний кам'яний стовп володінь Польщі і Османської держави на річці Кодима.

Підп. до друку 14.06.2016. Формат 60x84/16.  
Ум.-друк. арк. 19,53. Тираж 100 пр.  
Зам. № 1413.

**Видавець і виготовлювач**  
**Одеський національний університет**  
**імені І. І. Мечникова**  
Свідоцтво ДК № 4215 від 22.11.2011 р.

Україна, 65082, м. Одеса, вул. Єлісаветинська, 12  
Тел.: (048) 723 28 39. E-mail: druk@onu.edu.ua