

НАРОДНА КУЛЬТУРА ЧЕРНІГІВСЬКОГО РАЙОНУ

традиція та сучасний стан побутування





Департамент інформаційної діяльності
та комунікацій з громадськістю
Чернігівської обласної державної адміністрації

Чернігівська районна державна адміністрація
в Чернігівській області

Державне агентство України з управління зоною відчуження

Державний науковий центр захисту культурної спадщини
від техногенних катастроф

НАРОДНА КУЛЬТУРА ЧЕРНІГІВСЬКОГО РАЙОНУ

**(традиція та сучасний стан
побутування)**

Збірник статей

Житомир
Видавець О. О. Євенок
2019

УДК 908

Н 28

Книга видана коштом обласного бюджету Чернігівської області в рамках обласної Програми підтримки розвитку інформаційної та видавничої сфер Чернігівщини на 2016 – 2020 роки за результатами конкурсу рукописів місцевих авторів 2019 року.

Не для продажу.

Редакційна колегія:

Бріцина Олександра Юріївна, канд. філол. наук,

Васянович Олександр Олександрович, канд. іст. наук,

Литвин Катерина Андріївна, канд. іст. наук,

Омеляшко Ростислав Андрійович, засл. прац. культури України

Ярова Аліна Віталіївна, канд. іст. наук.

Народна культура Чернігівського району (традиція та сучасний стан побутування) [Текст] : зб. ст. / Г. П. Андрєєва, Н. В. Боренько, О. О. Боряк та ін. ; редкол: О. Ю. Бріцина, О. О. Васянович, К. А. Литвин та ін. – Житомир : Видавець О. О. Євенок, 2019. – 256 с.

ISBN 978-966-995-015-4

У збірнику містяться науково-популярні статті, присвячені різним ділянкам традиційної культури і побуту жителів Східного Полісся, підготовлені за польовими матеріалами, виявленими та зафіксованими науковцями під час історико-етнографічної експедиції до Чернігівського району Чернігівської області влітку 2018 року.

Збірник доносить до читача архаїчні елементи та сучасний стан побутування окремих явищ матеріальної і духовної культури, особливості місцевої говірки, характерні риси пісенної та хореографічної культури. Поруються питання сучасного стану побутування, загрози та перспективи збереження народної культури.

Видання розраховане на науковців, викладачів, студентів, краєзнавців, усіх, хто цікавиться народною культурою українців.

УДК 908

ISBN 978-966-995-015-4

© Державний науковий центр захисту культурної спадщини від техногенних катастроф, 2019

ЗМІСТ

Передмова	5
<i>Сергій Ципишев</i>	
Традиційне тваринництво Чернігівщини	17
<i>Аліна Ярова</i>	
Традиційне народне будівництво Чернігівського району ...	26
<i>Анастасія Панкова</i>	
Традиційний одяговий комплекс Чернігівського району: мінливість та трансформації	36
<i>Надія Боренько</i>	
Традиції народного харчування	48
<i>Сергій Сіренко</i>	
Рибальські пристосування села Мньов (за матеріалами експедицій 2010 і 2018 років)	62
<i>Наталія Телегей</i>	
Чернігівські ткани рушники: технологія виготовлення, художні особливості та функціональне призначення	71
<i>Ганна Троценко</i>	
Народне декоративне мистецтво Чернігівського району ...	82
<i>Олена Боряк</i>	
Нескінченне коло життя: від народження до смерті	93
<i>Наталія Леценко</i>	
Традиційний весільний обряд Чернігівського району: стан збереження та трансформація на кінець ХХ – початок ХХІ ст.	114
<i>Надія Ковальчук</i>	
Традиційні звичаї та обряди календарного циклу	132
<i>Володимир Галайчук</i>	
Демонологія Чернігівщини (за польовими матеріалами з Чернігівського району)	154

Олена Кондратюк

Реліктові явища та трансформації сімейного побуту
на Чернігівщині 169

Юлія Крикун

Регулятивний характер «могоричу» в повсякденній
культурі Східного Полісся 182

Володимир Конопка

З народної медицини Східного Полісся
(на матеріалах з Чернігівського району) 193

Олександр Васянович

Використання традиційних метрологічних знань
жителами Чернігівського району 204

Олександра Бріцина

Традиційна проза Чернігівщини: минуле й сучасне
(чи не зарано ми оплакуємо загибель фольклору?) 212

Євген Єфремов

Обрядові пісні Чернігівської землі – типове та особливе . . . 225

Ярина Ставицька

Традиційні танці Чернігівщини
в дошлюбному житті молоді 241

Катерина Литвин, Ганна Андрєєва

Традиційна культура, як основа туристичного іміджу
міста Чернігів 246

Короткі відомості про авторів 254

ПЕРЕДМОВА

На сучасному етапі духовного відродження українського етносу важливого значення набуває всебічне вивчення традиційної народної культури. Створення узагальнюючих праць з української етнології потребує поглибленого студіювання всіх компонентів традиційної культури українців і, зокрема, її регіональної специфіки. Регіональні дослідження дають цінний фактичний матеріал про етнокультурну багатоваріантність та, водночас, цілісність культури українського народу, типологічні особливості її матеріальної та духовної складової.

Державним науковим центром захисту культурної спадщини від техногенних катастроф з 20 липня до 4 серпня 2018 р. було проведено комплексну історико-етнографічну експедицію до сіл Чернігівського та Городнянського районів Чернігівської області. Під час експедиції комплексним дослідженням було охоплено 27 населених пунктів. Із них 21 – у Чернігівському районі: сс. Боровики, Василева Гута, Вознесенське, Дніпровське, Довжик, Жеведь, Ладинка, Локотьків, Москалі, Пакуль, Петрушин, Роїще, Рудка, Рудня, Слабин, Слобода, Хатилова Гута, Хмільниця, Черниш, Шибиринавка, смт Седнів та 6 – у Городнянському районі: сс. Бутівка, Ваганичі, Гніздище, Лемешівка, Мощенка, Пекурівка. Крім того, окремі члени експедиції додатково працювали у 8 селах Чернігівського району: сс. Ворохівка (народне будівництво, календарна обрядовість), Золотинка (музичний фольклор), Линея (народне будівництво), Ліски (народне будівництво), Лісне (народне будівництво), Мньов (рибальство, збиральництво, весільна обрядовість), Папірня (народне будівництво), Семенягівка (землеробство, тваринництво, народна хореографія) та с. Полісся (весільна обрядовість, музичний фольклор) Городнянського району, де фіксували вузько-тематичну інформацію, здійснювали фото- і відеофіксацію окремих об'єктів традиційної культури.

Членами експедиції також було здійснено детальну фото- і відеофіксацію ландшафту, окремих вулиць, будівель, церков, різного роду культурних об'єктів.

Дослідження проводилося за 20 тематичними напрямками: «Традиційне народне будівництво», «Народні промисли і ремесла», «Традиційне землеробство», «Традиційне тваринництво», «Допоміжні заняття: рибальство, мисливство, збиральництво, бджільництво», «Їжа та харчування», «Традиційний народний одяг», «Народні вірування», «Народні знання», «Народна медицина», «Звичаєве право. Громадський побут», «Родинний побут. Інститут спорідненості», «Календарна обрядовість», «Родинна обрядовість», «Прозовий фольклор», «Музичний фольклор», «Народна хореографія», «Народне мистецтво», «Ткацтво. Вишивка», «Ономастика. Мікротопоніміка».

Під час експедиції було опитано понад 1000 респондентів, зафіксовано 320 год. аудіозаписів історико-етнографічної інформації, відзнято понад 7000 фото, 22 год. відеозаписів, які характеризують життя і побут обстежених районів. Результати польових досліджень доповнили науково-архівні фонди Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф і лягли в основу цього збірника.

За результатами експедиції 12 – 13 грудня 2018 р. Державним науковим центром захисту культурної спадщини від техногенних катастроф ДАЗВ України спільно з Чернігівською районною державною адміністрацією Чернігівської області та Чернігівським осередком Національної спілки краєзнавців України проведено Науково-практичну конференцію «Народна культура Чернігівського району: сучасний стан збереження, загрози, перспективи».

Дослідження комплексу матеріальної і духовної культури, її локальної специфіки та архаїчних елементів за різними тематичними напрямками дозволяє здійснити цілісне історико-антропологічне переосмислення етнокультурної спадщини населення Східного Полісся, розкрити її потенціал на майбутнє. Отриманий

фактографічний матеріал стане надійним підґрунтям для подальших порівнянь та узагальнень, докладного аналізу специфічних рис матеріальної та духовної культури українців.

Запропонований збірник, створений на польових історико-етнографічних матеріалах, доносить до читача архаїчні елементи та сучасний стан побутування окремих явищ матеріальної та духовної культури, особливості місцевої говірки, характерний лад пісенної та хореографічної культури жителів Чернігівського району Чернігівської області.

ЕКСПЕДИЦІЙНІ ФОТО З ЧЕРНІГІВСЬКОГО РАЙОНУ

*Святовознесенська церква, початок ХХ ст., с. Вознесенське.
Фото В. Скібінського*



Інтер'єр церкви, с. Вознесенське. Фото В. Скібінського



*Церква Вознесіння Господнього, 1901 р., с. Роїще.
Фото В. Скібінського*



Інтер'єр церкви, с. Роїще. Фото В. Скібінського



*Придорожній хрест,
с. Черниш.*

Фото В. Скібінського



*Придорожній хрест,
с. Москалі.*

Фото В. Скібінського



Околиця с. Ладинка. Фото В. Скібінського



*Троценко Г. опитує жительку с. Роїще,
відеооператор В. Боровик. Фото В. Скібінського*



*Бріцина О. (зліва) та Телегей Н. опитують жительку
с. Боровики. Фото В. Скібінського*



Бріцина О. записує дитячі ігри, с. Довжик. Фото В. Скібінського



*Галайчук В. (зліва) та Конопка В. опитують жительку
с. Дніпровське. Фото В. Скібінського*



*Кондратюк О. опитує жителів с. Хатилова Гута.
Фото В. Скібінського*



*Панкова А. опитує жительку с. Хатилова Гута.
Фото В. Скібінського*



Крикун Ю. опитує жительку с. Москалі. Фото В. Скібінського



Швидка Н. опитує жителя с. Рудка. Фото В. Скібінського



Омельяшко Р. та інші учасники експедиції опитують Ю. Дахна, с. Москалі. Фото В. Скібінського



Боренько Н. за роботою у музеї Ю. Дахна, с. Москалі. Фото В. Скібінського



Учасники експедиції в с. Жеведь. Фото В. Скібінського



Учасники експедиції до Чернігівського та Городнянського районів Чернігівської області. 2018 р. Фото В. Скібінського

ТРАДИЦІЙНЕ ТВАРИННИЦТВО ЧЕРНІГІВЩИНИ

Традиційне скотарство є надзвичайно цікавою частиною народознавчих досліджень. У цій галузі господарства органічно переплетені явища матеріальної та духовної культур. Проте незаперечним є факт домінування землеробства в діяльності автотонного населення Полісся, через що скотарство підпорядковувалося його інтересам. Це, а також природно-географічні чинники призвели до виникнення різноманітних особливих самобутніх явищ у веденні тваринницького господарства на дослідженій території. Слід зауважити, що особливості ці є не тільки загальнополіськими, а й можуть бути прив'язаними до окремих і значно менших територій. Дослідження невеликих територіальних одиниць (окреслених чи то адміністративно, чи то географічно) в ретроспективному аспекті є ключем до виявлення всієї різноманітності особливостей місцевого скотарства, а також сприяє кращому розумінню процесів, що відбувались у господарській діяльності досліджуваного регіону.

Жодне селянське господарство на теренах Чернігівського району не обходилося без тварин. Зазвичай господарі тримали велику рогату худобу, овець, свиней та коней. Корів на господарство припадало по 1 – 2 голови, приблизно таким було й поголів'я свиней. Разом із тим непоодинокими були випадки утримання свиноматок, поросят від яких продавали. Це для селян було одним з небагатьох способів отримання прибутку. Кількість утримуваних овець, за одноосібної системи господарювання, була дещо більшою: їх мали до 10 – 15-ти голів.

Коні теж були важливою складовою тваринництва Чернігівщини, особливо зважаючи на те, що, на відміну від Правобережного Полісся, тут, навіть у міжвоєнний період, саме вони були основними тягловими тваринами. Воли розглядалися як допоміж-

на робоча сила, їх використання було спорадичним. Збільшення поголів'я волів відбулося лише в повоєнний період, здебільшого внаслідок експропріації коней для військових потреб. Проте така ситуація була скороминушою, вже до середини 50-х рр. XX ст. міжвоєнне співвідношення використання цих тварин було відновлене. З 70-х рр. XX ст. вирощувати волів практично перестали.

Звичайно ж жодне господарство не обходилося і без пернатих. Проте у птахівництві повсюдним було лише вирощування курей. Зазвичай сім'я середнього достатку лише зрідка мала їх більше 10 – 15 голів. Хоча значна кількість річок та заболочених площ у межах Чернігівського району сприяла утриманню та розведенню водоплавної птиці, поголів'я гусей та качок не було надто численним.

Зважаючи на те, якими цінними та важливими для добробуту сім'ї були утримувані тварини, кожен господар мусив дбати про них. Живину слід було забезпечити прихистком від негоди та несприятливих температур, заготувати достатню кількість кормів.



Сільська вулиця, с.Боровики. Фото В. Скібінського

Тримали свійських тварин та птахів в окремостоячих *хлевах, сараях*. У господарствах з невеликим достатком зустрічались однопідільні хліви, де вся живність стояла в окремих загородах та клітках, а у заможних господарів ці господарські споруди були багатопідільні, зазвичай розділені на 2, рідше – на 3 частини. Для свиней споруджували окремі хлівці. Сідало для курей часто робили в *хлеві*, біля корови, щоб було тепліше зимою. Разом із тим холодними зимами свійських птахів часто утримували в підпічку (*подпеччю*) в хаті.

Тварин у хлівах зазвичай не прив'язували, худоба при цьому доволі часто стояла на гною, тобто використовували принцип глибокої підстилки, повністю очищуючи господарське приміщення лише кілька разів на рік. Цю роботу виконували, як правило, тоді, коли проводили оранку, тобто весною й восени. Проте в селах на півдні району ситуація була іншою, тут гній чистили набагато частіше – 1 раз на 3 дні.

Годівлю тварин у *хлевах* здійснювали насипаючи корм у дерев'яні *яслі* або у плетені *куші*. Свиней годували переважно із видовбаних із суцільного шматка дерева корит. Напували худобу у *хлеві* чи біля колодязя з дерев'яних *ведьор*, а при випасі – з відкритих водойм. Годування в стійловий період відбувалося зазвичай 3 рази на день, а поїли тварин лише зранку та увечері. Хоча навесні, зважаючи на можливий брак кормів, практикували й дворазову годівлю.

Заготівля кормів, як уже зазначалося, була надзвичайно важливою для ведення тваринницького господарства. Одним із основних видів корму було сіно, яке заготовляли на власних чи наданих колгоспом сінокосах, під які відводили непридатні до рільництва ділянки в лісах та на болотах, косили іноді навіть стоячи по коліна у воді (с. Роїще). Зберігали сіно на обійсті у *стожках*, під які підмощували *одьонки, мостки, мостикі*, або у *хлеву* чи в клуні на горищі (*чердаку*). При нестачі сіна його частково могла замінити солома, з якої готували січку. Для коней практикували підгодовування вівсом. За корм для свиней використовували

картоплю, висівки, полову. У повоєнний час масово почали вирощувати кормові буряки.

Для економії кормів пасовищний сезон на обстеженій території розпочинали одразу ж після танення снігів. Проте фіксуються спогади про те, що традиційно перший вигін на пасовище відбувався на Святого Георгія Побідоносця – 6 травня (*Юр'я, Георгія, Єгорія*) чи на другий день Великодніх свят або ж просто на спадаючому місяці (*старіку*). Розповсюдженою і дотепер залишається приказка, яка регламентує стан кормової бази селян: *«До Юр'я, щоб було сіно і в дурня, а на Юр'я подавай да й вилочки поховай»* (с. Вознесенське). Поганяли корову перший раз свяченою вербою із примовками-наговорами, *щоб карови ніхто не з'єднав* (с. Вознесенське), а під ноги їй, щоб переступила, кла-



Зінченко Анна Кузьмівна, 1922 р. н. з с. Пекурівка Городнянського р-ну подрібноє кропиву. Фото Г. Пшенічкіної

ли сокиру, пилку, замок чи ту ж свячену вербу з магичною метою. Як захист від злих сил та зурочень слугував і шматочок паски чи й простого хліба, який посипали свяченою сіллю та згодовували тварині. Зрідка перед першим вигоном худоби на пасовище для цього обрядового годування навіть спеціально випікали аналоги паски (с. Пакуль).

Випас худоби здійснювали члени сім'ї власників, наймані пастухи, а також практикували укладання черги між власниками тварин. Найчастіше виконували цю роботу

діти або підлітки, рідше – старші люди або незаможні, безземельні селяни. При індивідуальному випасі вівці випасали разом із великою рогатою худобою. За браку кормів чи поганій кормовій базі випас відбувався протягом усього світлового дня, якщо ж поживи було достатньо, то худобу приганяли додому в обідню пору. Такий варіант випасу набув поширення після Другої світової війни. Свиней та гусей випасали зазвичай окремо від інших тварин або дозволяли їм пастись самим.

Колись худобу випасали на власних землях та ділянках, малоприсадатних для рільництва, таких, як береги річок, ліси, яри, болота. За часів радянського панування користувались пасовищем, яке виділяло колгоспне керівництво. Закінчували пасовищний сезон здебільшого з випаданням першого снігу. Разом із тим у випадку із найманим пастухом вважали, що термін найму збігає на День архистратига Михаїла – 21 листопада (*Михаїла*), а розрахунок вели продуктами, пізніше – грішми. Наприклад, у селі Лемешівка Городнянського району платили кошик картоплі та пуд зерна за сезон. У Чернігівському ж районі, у селі Роїще плата коливалась від пуда зерна у післявоєнний час, до пуда та 5 карбованців доплати у 80-х роках ХХ ст. Пастухам, які пасли овець, платили менше, так, у тому ж Роїщі давали 10 кілограмів зерна за голову, а от за корову вже 16. При гострому нестатку кормів у малосніжний чи безсніжний період тварин випасали й узимку. Цікаво, що, окрім палиці чи батога (пуги), користувалися й іншими допоміжними знаряддями, які допомагали пастухові легше контролювати тварин та керувати ними, відганяти хижаків. Коні, приміром, пасли зі свистком (*цюрком*). Пасучи овець, пастух вішав собі на шию пугало – шмат бляхи, вдаряючи по якому лякав тварин (с. Роїще).

Пологи у свійських тварин, а особливо великої рогатої худоби, були важливою подією для селян. За можливості господарі наглядали за цим процесом, допомагали тваринам відбути його. Цікаво, що плаценту (*месце, место*) намагалися закопати в хліві, зрідка саме під порогом, що можна трактувати як захисну магіч-

ну дію. Теля рідко стояло разом з коровою, хоча на перших тижнях життя його двічі чи тричі на день пускали смоктати молоко. У той же час поступово вводили прикорм та вчили теля пити із посудини. Під час сильних морозів селяни часто забирали молодняк до хати, де розміщували в снях або й у житловій частині.

Що стосується продуктів тваринництва, то доїли велику рогату худобу в дерев'яні відерця (*дойонки*) переважно тричі на день. Лише в час нестачі кормів та при цілоденному випасі робили це двічі, а перед отеленням навіть й одноразово протягом доби. Траплялося, що при цілоденному випасі літом господині зранку та увечері доїли корів удома, а в обід виходили робити це в поле (с. Семенягівка).

Відомостей щодо стрижки овець у приватних господарствах ми, на жаль, не зафіксували, що також спричинено примусовою колективізацією. Із прив'язкою до свят, а саме напередодні Різдва та Великодня, селяни здійснювали масовий забій свиней. Кололи чи різали їх часто самі господарі за допомогою спеціального сталевого тонкого ножа (*швайки, шпаги*). Виконувати цю роботу рекомендували на спадаючому місяці (*старіку*), вважали, що тоді м'ясо та сало краще зберігатимуться. Траплялися й різники (*калії, кольщики*), послугами яких користувались усі бажаючі, за роботу їм давали шмат м'яса чи сала, могли також додати певну грошову суму. Смалили кулями соломи, шкребли косою, туші розбирали на подвір'ї, а у великі морози – й у хаті на лаві. Часто шматочки хвоста, вух або соски кидали назад до хліва, щоб свині не зводились. Із цією ж метою солому, що залишилася після смалення, також розкидали в хліві (с. Пакуль). Цікаво, що свиню ніколи не били, коли на обійсті або по сусідству був мрець (с. Боровики).

Торгівля тваринами, як було зазначено вище, була надзвичайно важливою для господарств мешканців Чернігівщини. Найбільші базари були в таких населених пунктах, як Чернігів та Городня. Із купівлею та продажем тварин пов'язано багато суперечливих вірувань та звичаїв. Так, у частині сіл поліщуки говорять про не-

обхідність продавати корову тільки разом з налігачем (*матушкою, верьовкою, поводом, навадком*), а в іншій частині категорично стверджують, що покупець має обов'язково мати власний повід. Щоб не зурочити господарки, при купівлі худоби покупець мав дати продавцеві хлібину в рушнику (с. Пакуль). Коли щойно придбану тварину заводили на подвір'я, то давали переступити через пасок (с. Хмільниця), а, вводячи до хліва, попередньо хрестили місце, де вона мала стояти (с. Вознесенське). Повід, на якому корову приводили з торгу до нового обійстя, годилося або просто закинути на горище (*вишки*) (с. Хмільниця), або ж обов'язати довкола комина (с. Пакуль).

Продаючи поросят, всі пильнували, щоб покупець не взяв підстилки з-під тварин. На думку місцевих жителів, важливе значення мало й те, як покупець опускає поросля у мішок – ногами чи головою вперед. Годилося вкинути тварину сторчака, вважалося, що тоді буде вестися і продавцеві, і покупцеві (с. Вознесенське). Після того, як поросля принесли додому, його тричі обводили довкола ніжки стола, ніби прив'язуючи до нового дому. Подібну процедуру проводили й з курчатами.

Щодо ветеринарних знань та навиків, то поширеними були лише найнеобхідніші, зокрема ті, що стосувалися першої допомоги при здутті у великої рогатої худоби та коней, кастрації поросят, волів, коней, лікування розладів травлення та фізичних ушкоджень, а також способів забезпечення збільшення надоїв та лікування маститу в корів. Однак навіть такі знання на сьогодні збереглися у дуже скороченому вигляді через звичку користуватися ветнаглядом колгоспних спеціалістів. Як приклад можна навести змащування дійок смальцем при тріщинах або заливання великій рогатій худобі спеціальних сумішей при здутті. Для суміші використовували складники, які чинили подразнюючу або обволікуючу дію: горілку, цибулю, розсіл з квашених огірків, кисле молоко, молоко, льон. Однак спорадично інгредієнти могли змінювати. Так, у селі Пакуль коровам насильно заливали мішанку із горілки, цукру, молока та цибулі.

Водночас значну кількість проблем, пов'язаних зі станом здоров'я тварин, місцеві поліщуки все ж пов'язували зі зловмисною магією. До прикладу, вірили, що *ведьма* чи *знахур* може вкрасти молоко в корови або ж спровокувати мастит. Цих переступників людських та Божих законів народна уява наділяла надприродними знаннями та вміннями у зв'язку тим, що вони, нібито, читали книги зі зловмисною магією (*чорні книги*). Протиставлення *знахурів* і пересічних мешканців було настільки значним, що самі респонденти йменують себе *людінкою Божою* або *дурачком Божим* (с. Вознесенське), підкреслюючи свою приналежність до віруючих, а також відсутність заборонених, темних знань чи вмінь. У селі Пакуль переповідають, що *ведьмак* ніби крав молоко наточуючи його із дірки, яка залишалась після того, як він викрутив засувку в хліві. Для того, щоб не допустити носіїв магічних знань до тварин, часто в замки хліва затикали кропиву.

Проте магія могла не лише зашкодити, з її допомогою намагалися і зарадити при певних проблемах, які виникали у скотарстві. Інколи тих же *знахурів* просили допомогти, коли тварина хворіла або загубилась, замовлянням покращити надої чи репродуктивну здатність. Досить часто здійснювалося *зашептування води*, коли замовляння промовляли над водою, яку потім підливали до пійла (с. Семенягівка). Щоб не зводилась та не пропадала худоба, на подвір'ї вішали мотузку, якою зв'язували руки чи ноги небіжчика (с. Боровики).

Цікавим є переконання селян, що певні види диких тварин можуть завдати магічної шкоди свійським тваринам або зашкодити їм своїми фізичними діями. Такі властивості приписували ласиці, ластівці, вужу, жабі. Майже повсюдно селяни розповідають про те, що *ласічка* заплітає гриву коню. Однак трактування цієї дії не є однозначним, оскільки хтось вважає її виявом любові чи прихильності тварини до тварини, а хтось припускає, що це лякає коня, змушує його рухатись, вимучує його. На наше переконання, на ці вірування щодо ласиці частково перенесені вірування, що первісно були пов'язані з домовиком чи й взагалі з померли-

ми предками. Саме тому цю тварину заборонялося бити, бо *свя- тая* (с. Роїще). Логічним, з огляду на сказане раніше, видається вірування, що побутує на окремих територіях, про те, що гриву плете *русалка* (с. Ладинка), адже саме ці міфічні істоти вважались іпостассю душ померлих. Цікаво також, що часто радять перед придбанням свійських тварин звернути увагу на масть ласиці, якщо така є на обійсті, та купувати такого ж забарвлення. Се- ляни вважають, що тоді буде вестись. Однак ця ж тварина могла, на думку місцевих жителів, і зашкодити. Згідно з місцевим повір'ям, якщо ласиця пробіжить під коровою чи конем, то вони можуть захворіти (с. Слобода). Із вужами зазвичай пов'язують зменшення надоїв, бо вони, буцімто, висмоктують молоко про- сто з дійок. Жабу, яку знайшли у хліві, могли прийняти за пере- творену відьму, котра в тваринній подобі пробралася до корови, щоб украсти молоко.

Звичними для Чернігівського району є уявлення про те, що курка, яка співає як півень (*курьяк*), може накликати або провіс- тити негаразди на господарів чи обійстя. Місцеві мешканці на- магалися убезпечити себе від негативних наслідків, для цього заносили птаха до хати та міряли ним відстань від покутя до по- рога, перекидаючи через голову. Якщо на поріг лягала голова, то курку рубали, а якщо хвіст, то втинали лише його.

Загалом реконструкція цілісної картини традиційного тварин- ництва Чернігівського району в минулому виявляється досить складним завданням. Колгоспний устрій досить сильно зруйну- вав усталену віками господарську модель. Зрештою й логічний та закономірний поступ у часі теж вносить свої корективи. Про- те із отриманих фактів складається доволі виразна та зрозуміла картина, яка дозволяє отримати досить повне уявлення про те, в який спосіб вели своє господарство місцеві мешканці.

Аліна Ярова

ТРАДИЦІЙНЕ НАРОДНЕ БУДІВНИЦТВО ЧЕРНІГІВСЬКОГО РАЙОНУ

У сучасній уяві українська хата постає як невеличке білене житло з маленькими вікнами, вкрите солом'яною стріхою. Саме такою вона змальована в літературних творах, багатьох кінофільмах і мультиках. Та чи справді так однотипно виглядала традиційна хата українців? Які ще споруди стояли у дворі? З яких матеріалів вони були побудовані? Деякі з будиночків лишилися до наших днів, декотрі – лише у спогадах старожилів. Окрім опитування мешканців, під час польових досліджень науковці роблять замальовки, фотографії, креслення, що в ході подальшого аналізу дозволяють реконструювати, як жили мешканці Чернігівського району сто й більше років тому.

Більшість сіл району, на жаль, занепадає. Люди їдуть до міст, залишаючи старі садиби, деякі з яких побудовані ще на початку ХХ ст. На території Чернігівського району і досі є велика кількість лісів, тому більшість хат були побудовані з дерева, на відміну від південних районів Чернігівщини, де була поширена каркасно-стовпова конструкція. Натомість на досліджуваній території був поширений зруб. Зрубні конструкції будували із горизонтально покладених колод, поєднаних на кутах врубками *замками*. В середині ХХ ст. набули поширення тесані колоди, а раніше житла будували з кругляків.

Каркасна конструкція в житлових спорудах майже не зустрічається. Свідчення, отримані під час польових досліджень, переконують, що каркасними інколи будували сіни: *«Хата не знаю з чого, а сінци були з плетня. Були плетені з верболози, а тоді глиною помазані»* (с. Петрушин).

Перший вінець зрубу називався *підвалинами*. Його переважно робили з найміцнішого дерева (дуба) та встановлювали не просто на землю, а на дерев'яні пні (*стояни, сторчаки*). Для зведення



*Зрубна хата середини ХХ ст., с. Хатилова Гута.
Фото В. Скібінського*

стін часто використовували стержневу сосну. От як згадує про вибір дерева та встановлення стоянів пан Микола Олексійович з с. Боровики, який сам долучався до будівництва хат: *«Дерева вибирали спіліє, каторіє уже возраст більше семидесяти – восьмидесяти год. І дивились на кору. Єслі на дереві кара грубая, значить лес маладий. Єслі на дереві кара біленька і гладенька, завітушками – это ліс старий. Подвалини клали [з. – А.Я.] дуба. Дуба брали із болота. Болотний дуб, котрий росте на болотістий местності, воно аж голубий усередині. А каторий сидить у пісках на висоте – це красний. Сторчаки тоже із болотяного дуба становили. Которий на болотястих местностях росте, такий вибирали. В землю сантиметров сорок – пядесят закопували, так шоб уже не хитавсь».*

Зустрічаються як кути з випусками, так і чистий кут, проте, на думку респондентів, кути з випусками є старішими і мають кращі теплозберігаючі властивості. Серед інших про стару хату, в якій

зруб був з залишком, згадує респондент з с. Вознесенське, розказуючи про стару батьківську хату. На основі його опису можемо спробувати намалювати житло.

Щілини між колодами, щоб уберегти оселю від вологи та холоду, обов'язково закривали зібраним на болоті та висушеним спеціальним мохом і глиною, пізніше паклею.

Навколо хати (інколи лише навколо житлової частини) робили глиняну чи земляну призьбу, яка підтримувалася дощечками або виплетеним з лози тином. Улітку її інколи розкривали, аби житло «дихало». Двері хати були в основному одностулковими, чотирикутними. Традиційно житлові будинки мали не менше трьох вікон – два навпроти печі і третє навпроти столу.



*Хата кінця XIX ст., с. Вознесенське.
Реконструкція А. Ярової*



Хата першої половини XX ст., перебудована в другій половині XX ст., с. Папирня. Фото А. Ярової

Стіни зрубного житла залишали необробленими (глиною чи мохом закриті тільки шви), штукатурили глиною або білили (по дереву чи по штукатурці). Так само могли обробляти зовнішні стіни господарських споруд. Найхарактерніший спосіб обробки стін для Чернігівщини – небілені сіни та оштукатурені й білені стіни житлової частини. В Чернігівському районі зустрічаються і тиньковані стіни (вкідані глиною), і просто білені. Останні кількісно переважають.



Сільська вулиця, с. Хмільниця. Репродукція В. Скібінського

Екстер'єр інколи прикрашали дерев'яною лиштвою навколо вікон. Вона мала і декоративну, і оберігаючу функцію – в давні часи, використовуючи певні символи, люди намагалися захистити житло від ворожих сил, а також практичну – від затікання води. Використовували й просту глуху лиштву, і з наскрізним різьбленням, проте все ж більшість досліджуваних хат лиштви не мали. Декоративний розпис стін на досліджуваній території не робили.

На відміну від нашого часу, в оселі наші предки проводили

набагато менше часу – в ній варили їсти та спали, а в довгі зимові вечори ткали, вишивали та збирались на вечорниці. Основним типом житла на початку ХХ ст. була трикамерна хата (хата + сіни + комора), що мала в плані прямокутну форму. Попри невелику площу, в ній поміщалася велика родина. Жителька с. Василева Гута згадує, що всі члени родини спали в одній кімнаті: *«Одна, одна, одненька, і та невелика і жило десять душ. Отак і думаю, де ми мостилися десять душ? А тепер у двох і тесно нам. Пел був, пел. На полу всі підряд»*.

Головним опалювальним пристроєм в кінці ХІХ ст. була велика вариста піч лівобережного типу. Біля неї лаштували дерев'яний настил для спання – *полк*. У першій половині ХХ ст., окрім печі, поширилося використання груби. Окрім печі, в хаті обов'язково були покуть, стіл, лава, ослінчики, мисники для посуду. Вони й формували традиційний інтер'єр.

Інтер'єр житла типовий для території України, йому властиві певні регіональні особливості, зокрема, був відсутній хатній розпис на стінах та печі, на території Чернігівщини (порівняно з іншими етнографічними районами України) в інтер'єрі житла рідше використовували різьблення. Внутрішні стіни в житловій частині будинку обов'язково білили крейдою (за винятком курних жител).



Піч у хаті першої половини ХХ ст., с. Петрушин.

Фото А. Ярової

По діагоналі від печі встановлювали ікони, які прикрашали спеціальними рушниками (божниками), це було найповажніше місце в житлі – *покуть*. В хаті обов'язково стояли дерев'яні стіл та лави, використовувалися ослони. Подекуди за столик слугувала скриня – обов'язковий атрибут в оселі.

Скрині були й однотонні, й розмальовані: «Скриня була помальована. Отакі якись вензели, розписана, сама жовтим була покрита, а вензеля ці – цветним. У нашої баби була скриня багатирська, ще жилізками такими оббита. По кутках і отак через усю скриню такіє були железкі. На коліщатках дерев'яних» (с. Петрушин). На початку ХХІ ст. скрині зберігаються переважно в коморі і вже не мають первинного функціонального призначення.

Узимку інколи в хаті тримали домашніх тварин, аби їм було тепло: «Отам пробой був, отам прив'язували телятко, і воно жило з нами. Жалізку вбивали в стіну і за ту железку прив'язували телятко, і воно жило разом з нами. Там подстїлалі соломку йому. Возле парога. Кури під печчю жили. Кури під піччю» (с. Петрушин).

Комора робилася шляхом поперечного або поздовжнього відгородження простору сіней. Стіни комори та сіней всередині не білили та не тинькували. В сінях, як і житловій частині, переважно робили глиняну долівку (*доловку*). Стіни всередині обов'язково тинькували та білили крейдою.

Стелю та сволок (*трам*) переважно білили, проте трам іноді залишався небіленим – так званий митий сволок. На досліджуваній території в першій половині – середині ХХ ст. існувала



Покуть, с. Василева Гута.

Фото А. Ярової

традиція робити різьблення на трамі: вирізали дату будівництва хати, ім'я господаря, часто зустрічається композиція з трьох православних хрестів. Стеля переважно встановлювалась на одному поздовжньому трамі. Досить часто зустрічаються випадки вкладання на трам поперечних *полутрамків*. У багатьох випадках на поздовжньому трамі стелю робили тільки в житловій частині хати, а в сінях та коморі тільки на полутрамках. Можливо, це пояснюється відсутністю в першій половині ХХ т. стелі в підсобних приміщеннях хати. В сінях в усіх досліджуваних житлових будовах установлена драбина на *чердак*.

У житлових будівлях зафіксовано традиційний чотирихилий тип даху на кроквах. Двосхилий дах, поширений на початку ХХІ ст. на досліджуваній території, за словами респондентів, почав побутувати в другій половині ХХ ст. і використовувався з метою економії покрівельних матеріалів.



*Скриня, прикрашена рушником,
с. Вознесенське. Фото А. Ярової*

Більша частина опитованих повідомила, що ще до 1960-х років покрівельним матеріалом була в'язана снопиками солома: «В'яжуть. Тада ж комбайнів не було, солому, жито косили, серпами жали і косами косили. І як кажуть, у кулі в'язали і потом, зараз опалубку із шильовки, а раніше жердини отакі прибивали на крокви і робиться як. Оце крокви, ложиться куль соломи і перевеслом, солом'яним же раз, сюди заводиться. І отак, і пішов, кулі ложаться, прив'язується там, там. І потом конєц, када начинається ж зверху, кагда до нізу дошли, кончилось, береться доска, і шоб ровненько було, всякеє обрубас край...» (с. Вознесенське).

Стріха була гладенькою, без острішків. Поздовжніх жердок,

що фіксували солом'яне покриття, не було, проте подекуди респонденти згадують про побутування попарно зв'язаних жердок, закріплених на гребені для фіксації стріхи (ключки).

У с. Петрушин респондентка розказала, як підрівнювали стріху, аби вона виглядала ошатніше: *«Отака штука була. Така дощечка, а тут такі поприбивання гвоздікі, як расчьоска, а тут ручкі. Підбивають під гузир. Таді тією расческою отак ровняють. А патом, вона широка, тади падбивають. Стебло донизу. Гузир той прикривається. Перевьосла в'язали, крутілі. За жердки в'язали. І так. Знизу догори ідьот».*

Більшість жителів повідомляли, що в старих хатах була глиняна долівка, подекуди вона могла бути земляною. Проте, на відміну від південних населених пунктів Чернігівщини, досить часто мешканці акцентують на тому, що в них була дерев'яна підлога (мост). Така, наприклад, була в хаті першої половини ХХ ст. у с. Василева Гута. Масово дерев'яну підлогу по всій Чернігівщині почали використовувати в другій половині ХХ ст., тоді ж почали прикрашати стіни шпалерами, проте в переважній кількості осель стіни залишались просто біленими протягом усього ХХ ст., подекуди ця традиція зустрічається й нині.

Освітлювали хату в першій половині ХХ ст. лучинами та каганцями, у середині ХХ ст. використовували керосинки. *«Рабілі печі. Оце стоїть печ, а оце навес, а це падолок, і це там палілі лучини, рубали тоненькіє палочкі, сушили їх, і сіделі баби кругом теї грубки і пряли. Там таке було, наприклад у моєї сестри була хата, у їх був ще й приклад називався. Це оце де горить лучина. Квадратний, коло печі»* (с. Петрушин).

На дворі стояли господарські споруди: хлів (зрубний або каркасний), сарай, курник, погреб, сельник (для зберігання сіна), клуня. *«Погреб був, но він був не кирпичний, а земляний. Дірка в землі. [Зверху ляда. – А.Я.] квадратна, з дошок. Яма викопана. Семенну картошку вообщє в яме хранілі, в огороде прікопувались, а так... Викопували, соломой прикривали, весною одкопували. Сарай для хазяйства був, карова, свині, кури, усе було в сараї. Кури наверху, на свинях. Було такі жердки положено, і кури там над*

свинями зверху, їм тьопло було там. Зрубний. Соломою критий. Ворота в двір були, тин. Сарай стояв на вулицю, двері в двір» (с. Петрушин).

Клуню будували з плетеними стінами, дах у ній зазвичай робили на сохах. Покрівельним матеріалом господарських споруд також була переважно солома. Поширеними типами огорожі на початку ХХ ст. були плетений тин, паркан, *вер'є*. Ворота закривалися засувкою.

З житлом був пов'язаний великий комплекс обрядів та прикмет. Серед них виділяється група прикмет, що супроводжувала вибір матеріалу, зведення житла, вхідчини. Центральне місце в житлі (і за практичним, і символічним значенням) мала піч, яка була уособленням добробуту та зв'язку з пращурами. Існувала система прикмет, якими користувалися в побуті – не можна стояти на порозі, класти шапку на стіл, треба закривати піч та інше. Обов'язковим було частування майстра та усіх учасників толоки. Оскільки житло на досліджуваній території зрубне, толока тут поширена менше, ніж на півдні Чернігівської області. Толока збиралася під час *вкидання* стін глиною. Під час будівництва навіть у другій половині ХХ ст. побутувала традиція вкладання монет у кути хати. В'язання вінців, стріхи, вкладання стелі виконували наймані майстри.

Традиційними ще в другій половині ХХ ст. залишались *входни*, коли перед заселенням до нового житла влаштовувалось застілля, на яке запрошували всіх, хто долучався до будівництва. Першим запускали kota або курку, входили до житла з іконами, дім освячували.

Певні зміни в релігійних поглядах були наслідком насадження атеїзму в радянські часи, внаслідок чого часто в будинках не було ікон, проте більшість людей продовжувала сповідувати християнство.



Засувка, с. Ворохівка.

Фото А. Ярової

янство. На Зелену неділю й нині дім продовжують прибирати зеленню, у Страсний Четвер кіптявою свічки наносять зображення хреста на сволок чи на одвірок тощо.

Існувала система прикмет при виборі місця для житла – наприклад, вважалось, що хороше місце там, де лягала худоба. Не можна було будувати на місцях, де трапилось лихо. Зафіксовано традиційний спосіб виявлення місця для копання криниці за допомогою сковорідки: *«Калодєц капать, дак шоб не даром копать. Люди держалі овечок і танкарунние отие. Забулася. Ілі первой стріжкі, ілі втарой, вовну ту беруть, патом сковорода, шо ми паджаруєм, сковородка. Ну і кажуть, паложим отут. Паложим вовну тую, прикрієм скавородкою, і лежить ночь. На ночь. І як будє роса на скавородке – значить копай колодязь, а як будє сухо, значить нема води».*

Зі здійсненого огляду можна зробити висновок, що житло Чернігівщини мало багато спільних рис з іншими територіями України, проте мало також і місцеві особливості. Воно могло виглядати по-різному: і біленьким, і жовтеньким від глини, і повністю чи частково з відкритим зрубом. Могло мати різні типи призьби, могло бути більшим чи меншим. З житлом був пов'язаний весь життєвий цикл людини, воно є відображенням не лише матеріальної, а й духовної культури.

Загальний стан збереженості традиційних жител в наш час на досліджуваній території високий. Деякі будинки збереглися з першої половини ХХ ст., деякі побудовані в другій половині ХХ ст. за старовинними зразками. Загрозу для їхнього збереження становлять урбанізаційні процеси та «вимирання» села, внаслідок чого житла приходять у запустіння. Подальших досліджень потребують також культові споруди. Багато з них на території Чернігівщини також дерев'яні й швидко руйнуються.

Анастасія Панкова

ТРАДИЦІЙНИЙ ОДЯГОВИЙ КОМПЛЕКС ЧЕРНІГІВСЬКОГО РАЙОНУ: МІНЛИВІСТЬ ТА ТРАНСФОРМАЦІЇ

Одяг – один із найважливіших маркерів у повсякденні людини, саме він раніше демонстрував не лише її статус, вік, а й приналежність до певної локальної традиції. Адже, попри загальні тенденції розвитку традиційного одягу певного регіону, в ньому завжди присутнє місцеве розмаїття та специфіка. Причини цього могли бути досить різноманітними та мати різний ступінь масштабності. Окрім загальноісторичних закономірностей, серед яких урбанізація, технічний прогрес та доступність фабричних тканин, недооціненою є роль особистості та специфічних явищ у формуванні та трансформації одягового комплексу населеного пункту чи навіть регіону.

Зокрема, глобальні історичні події, такі, як війна, могли накладати особливий відбиток на традиційну ношу Чернігівщини. Наприклад, у с. Ладинка Чернігівського р-ну було зафіксовано, що у 40 – 50-х рр. ХХ ст. саме дитячий одяг намагалися шити з парашутів, тому що вони виготовлялися із тонкої, як шовк, та дуже міцної тканини. Люди в буквальному сенсі «полювали» на таку тканину, тому *«дивилися, де з неба падав парашут, сліdkували, куди саме, і бігли шукати його»* наввипередки.

Під час експедиційного дослідження Чернігівського та Городнянського районів було з'ясовано, що в різні періоди в тому чи іншому населеному пункті існувала певна особлива «мода» і це потребує детальнішого розгляду та аналізу. Загалом побутує спрощене уявлення про традиційний одяг як про явище, що характеризується тяглістю розвитку й сталістю аж до кінця ХІХ ст. Він виготовлявся переважно із домотканих тканин, які зумовлювали специфічну техніку крою, декорувався давніми традиційними візерунками, а вже з ХХ ст. починає змінюватися під впливом

науково-технічного прогресу завдяки появі фабричних тканин та поширенню техніки «хрестик», зокрема «брокарських» візерунків. Це лише загальна тенденція, проте при поглибленому дослідженні бачимо, що і в XIX, і в XX ст. зміни та трансформації одягового комплексу Чернігівщини були значно динамічнішими, ніж здається на перший погляд, нові явища поширювались не лише централізовано, зокрема від Чернігова, а й виникали в різних осередках.

Яскравим прикладом цього є локальне побутування жіночої нашійної прикраси із бісеру *плетьонка*. Зокрема, у с. Боровики ця прикраса з'явилася у повоєнний час, коли жінки повернулися з Німеччини, побачивши цю прикрасу саме там і поступово ввівши її в моду свого села. А в с. Дніпровське пригадують про побутування цієї прикраси ще з передвоєнних часів, задовго до війни, зокрема, свекруха інформаторки 1913 р. н. робила власноруч ці прикраси із узором *ромбочками*. Схожа ситуація і в с. Хатилова Гута, де прикрасу називають *плеті(е)нка*. Ця риса спостережена в селах Боровики та Хатилова Гута, що територіально знаходяться найближче.

Одним із численних прикладів, що ілюструє локальну «моду», є така складова жіночого одягу як фартух. У певній групі сіл побутували фартухи квадратної форми із декоруванням вишивкою в техніці «хрестик», а в інших селах у цей же період переважали фартухи напівкруглої форми та декоровані «ви-



Жіноче вбрання, с. Дніпровське.
Репродукція А. Панкової

биттям», що було зумовлено наявністю майстрині та поширення зроблених нею речей серед подруг та замовниць. У певному селі могли вже взагалі не носити фартухи в той час, як у інших мода на різні їхні види тільки приходила, наприклад, у с. Петрушин, за словами респондентки, фартухів уже взагалі не носили з 1958 р. І саме в цей рік у зазначеному селі з'явилася *повальна* мода на рожевий колір в одязі – ним фарбували все, що тільки можна було, бо хтось привіз до села багато фарби.

Тож, окресливши певне коло проблем, з якими ми зіткнулися при заглибленні в досліджувану тему, спробуємо все ж проаналізувати певні закономірності розвитку одягового комплексу Чернігівщини та охарактеризувати його.



Жителі с. Черниш.

Репродукція А. Панкової

Традиційним натільним одягом є сорочка. За типом крою найпоширенішим давнім видом жіночого натільного вбрання в обстежуваному районі є уставкова сорочка з домотканого полотна. Святкові сорочки шили переважно додільними, проте цей нюанс залежав безпосередньо від статків господині, тому сорочки, шиті «до підтички», де остання виготовлялася з грубішого полотна, теж не були рідкістю. Переважно з другої половини ХХ ст. поширюється такий тип сорочки, як *куцик* – довжиною до пояса. Такі сорочки носили під спідницю з нагрудником. Подекуди разом з куциком піддягали спідничку (*спідню, сподній фартух*) із тонкої білої тканини із узорним *вибиттям* по подолку.

Просту сорочку з домотканого полотна шили переважно у три пілки, коли дозволяла ширина полотна – у дві. Святкові сорочки (*на святій день*) шили із фабричної тканини (*каленкору*), відповідно лише у дві пілки. Окрім уставкових сорочок, широко побутували сорочки із суцільнокроєним рукавом, проте оформлення горловини виробу переважно стало – із рясними *зборочками* навколо ший, які завершуються вузькою обшивкою горловини, подекуди декорованою вишивкою простих візерунків. Рукави святкових сорочок широкі із завуженням донизу, утвореним призбируванням, подекуди дрібним і рясним. Ця частина рукава називається *чохла*, *чехольчики*. Вони могли бути вужчі чи ширші, зовсім без декорування чи прикрашені вишивкою, дрібними *зубцями* (*абзублювали*), *драбинкою* по краях.

Поділ традиційних сорочок прикрашався різним типом візерунків (залежно від часового періоду та вподобань жінки) широкими мережками з рослинними чи геометричними орнаментами (білим кольором, подекуди із вкрапленнями червоного), «брокарськими» візерунками та ін., по самому краю полотнища часто йшли *зубці* та *драбинка*, як і на рукавах. Окремо варто відзначити особливий спосіб зшивання пілок сорочки біля подолу за допомогою з'єднувальних мережок, простих чи складніших візерункових, одноколірних та поліхромних.

Щодо декорування натільного одягу загалом, то в різні часові періоди переважали різні типи орнаментики та техніки. Найдавнішими вважаються геометричні орнаменти, вишиті у техніці *ліштва*, коса гладь, *вирезание бєлло* білими й червоними кольорами із вкрапленнями синього. Згодом, із поширенням фабричних барвників, синій замінили чорним. Таке декорування в народі узагальнено називали *арнамент*. Наступним етапом стала «брокарщина», саме цей тип декорування називався *цацкі*. Такі візерунки для вишиття хрестиком (*надхрецік*) у червоно-чорній кольоровій гамі *брали з паперу*. На Чернігівщині, на відміну від інших територій, вони поширилися й увійшли до широкого вжитку досить давно, ще в другій половині XIX ст. Найпоши-

ренішими *узорами* були рослинні – троянди, дубове листя, виноград та інші, проте можна відзначити й геометричне наслідування давніх візерунків.

Із появою *каленкору*, на якому важче, ніж на домотканій тканині, вишивати рахунковими техніками, та з входженням його до широкого вжитку поширювалася й техніка декоративної гладі (*надмульовка*), кольорова гама якої була вже поліхромною через доступність як барвників, так і вже готових фарбованих ниток. Переважала саме рослинна, квітова орнаментика. Проте увагу привертає саме колір тла тканини виробу. Якщо домінуючим для натільного одягу в народній традиції був саме білий, то в моді подекуди входять темні кольори – темно-синій, темно-зелений, темно-бордовий (чорний для поясного та плечового одягу).

Пояснимо детальніше, адже таким способом декорували два цілком різні типи натільного одягу – *сарочки* і *кохти*. Сорочки за типом крою були близькі, майже ідентичні, до традиційних, окрім довжини виробу – поділ переважно або не виглядав з-під поясного одягу, або його довжина була значно вкороченою. *Кохти* ж за кроєм були близькі до міського типу блузки – короткі, прямі, злегка приталені, з манжетами та фігурним виложистим коміром, посередині по всій довжині застібалися на гудзики. Їхне локальне поширення орієнтовно припадає на 30 – 40-і рр. ХХ ст. У с. Слабин, наприклад, було зафіксовано, що такі *кохти* широко побутували як «модний» весільний одяг одразу після війни.

Традиційне чоловіче натільне вбрання – сорочка з домотканого полотна шилася найчастіше з грубого сірого невибіленого лляного чи конопляного полотна, довжиною була трохи нижче пояса. Носили такі сорочки навипуск поверх штанів і підперізували поясом. Святкову сорочку шили з тоншого полотна і прикрашали вишивкою. У досліджуваному районі чоловіча буденна сорочка була тунікоподібною, прямокроєною із боковими трапецієвидними вставками та просто вирізаною й підрубленою горловиною, без коміра. Розріз пазухи – прямий, застібається на гудзики, рукав прямокроєний. Святкові сорочки подекуди рес-

понденти описували як уставкові та із бічним пазушним розрізом. Зазначали, що вишивкою прикрашалася пазуха, невеликий стоячий комірець та манжети (*чохла*).

Жіноче поясне вбрання в обстежуваному районі характеризується значним локальним розмаїттям, проте давніші, традиційні, його типи, згадки про які можна легко зафіксувати по всій іншій території України, відійшли в цьому регіоні досить рано. До прикладу, поясний жіночий одяг – плахту пригадали тільки двоє респондентів с. Рудка, зазначаючи, що виготовлена вона була із вовни, тканина полотняним переплетінням, однотонна, без візерунків «*адним кольором коричнева*».

Під час експедиційного дослідження епізодично зустрічалися згадки про *суконніє спадниці*, також однотонні, призбирані біля пояса складочками. Домінуючим типом такого виду одягу впродовж довгого часу була спідниця з нагрудником (*спадниця, сарафан*), у Городнянському районі – *спадниця з шнуровкою* (на противагу звичайній спідниці, яку називали *юбочка*). Шилися спідниці переважно з фабричної тканини, ознакою багатства були тонкі вовняні тканини (*люстрин*). Домотканим полотном підшивався нагрудник, низ виробу та внутрішні кишені. Давніші зразки таких спідниць переважно однотонні, перевага надавалась тканинам із рельєфним візерунком. Новіші спідниці – картаті та різнокольорові, проте зі спрощеним кроєм. Щодо особливостей крою традиційних зразків, то можна виокремити кілька типів за способом пошиття нагрудника – суцільнокроєний, із розрізом посередині та трохи збоку (*на зап'ях*), із декоруванням вертикальними смугами застрочок. Спідниці із нагрудниками досить довго побутували на Чернігівщині: «*Нагрудник – це того, що ліфіка раніше не було, це щоб груди піддержувать*» (с. Семенягівка). Для оздоблення спідниці використовували нашивання стрічок чи вузьких смуг кольорових тканин, застрочування по низу спідниці.

Давнім типом фартухів, про які згадують респонденти, проте самі вже не носили, є *суконніє фартухі*, шиті в одну пілку. Щодо назви цього типу одягу, то розмежування відбувалося за сферами

застосування: «*фартух одєвалі на танци, а запону для порання*», проте таке твердження має локальний характер. Подекуди *запона* – це фартух із фабричної, переважно білої, тканини, прикрашений *вибиттям*. Одразу зазначимо, що саме цей тип фартухів є найпоширенішим у даному регіоні, подекуди старші жінки й досі вдягають їх ідучи до церкви.

Найбільшим локальним різноманіттям на Чернігівщині вирізняється така складова жіночого одягу, як фартух. Варто зауважити, що типи цього одягу, які ми спробуємо виокремити, досить часто зустрічаються не в чистому вигляді, а комбіновані за різними ознаками – кольором, формою, технікою декорування та ін. Отже, за формою виділяємо два основних види – прямокутні та напівкруглі, зрідка трапляються трапецієподібні. За способом обробки краю – з пришитим по всій довжині чи лише до нижньої частини мереживом або призьбіраної тканини такого ж чи контрастного кольору. Домінуючим кольором є білий, проте окремим типом фартухів є ті, в яких основний колір – чорний, із вишитими поліхромною гладдю рослинними візерунками. Також епізодично трапляються фартухи різних кольорів, проте переважно вони не прикрашалися вишивкою.

За технікою декорування фартухів вирізняємо: 1) вишивку вирізуванням (білий колір), хрестиком (червоно-чорна кольорова гама, «брокарщина»), гладдю (переважно рослинні візерунки в поліхромній кольоровій гамі); 2) вибиття (*вибіваниє узори*) – рослинні візерунки, вирізані й обшиті гладдю, білий колір; 3) застрочування тканини смужками. Подекуди усі ці типи можуть зустрічатися на одному виробі із ритмічним чергуванням смуг різних технік.

За способом оформлення зав'язок виділяємо прості та «хвості» – досить широкі смужки тканини, пришиті парно до однієї із зав'язок, які при носінні вільно спускаються вниз по спідниці. Інколи такі *хвости, лапатки, мантачки, паварозки* додатково декорувалися вишивкою, мереживом, вибиттям.

Чоловіче поясне вбрання – штани не відрізняється особливою

різноманітністю. Шили їх найчастіше із грубого конопляного полотна, фарбували корою дуба в коричневий чи чорний колір. Святкові штани могли бути лляними і тоншими. На Чернігівщині досить швидко перейшли до пошиття штанів із фабричної тканини. З усних свідчень дізнаємося, що раніше в холодну пору року носили сукняні штани білого чи темного кольору, фарбовані дубовою корою чи вільхою.

Традиційний верхній одяг у Чернігівському районі найчастіше представлений *корсетками, юпками, кожухами і кажушками*, згадують також про *арм'яки* та *кобеняки, бурки*, на зміну яким прийшли *кохти, куртки і пінжаки, плюшки, хутрянки і ватянки, кухвайки і телогрейки*. При поглибленому дослідженні верхнього одягу Чернігівщини виникає кілька проблем. Одна з них пов'язана з номінуванням в різних селах того самого типу одягу різними термінами, інша ж полягає у застосуванні тої самої назви в різних селах на означення різних типів одягу.

Корсетки (*карсети*) – поширений в Україні плечовий безрукавний жіночий одяг, проте деяким селам досліджуваних районів вони взагалі не притаманні, тому це стало своєрідною розмежувальною ознакою: «<...> а ми карсетов не носілі!». Декорували цей вид одягу плісом, нашитим уздовж країв вузькими смужками. Інколи це могли бути прості



Дівоче вбрання, с. Вознесенське.
Репродукція А. Панкової

рослинні чи геометричні орнаменти (*зубці*). Для виготовлення корсеток використовували фабричні тканини темного кольору, домотканим полотном лише підшивали зворот та внутрішні кишені. Цей одяг був переважно легким весняно-літнім, проте подекуди трапляються утеплені зразки та згадки про них. Зрідка до цих кірсеток підшивали рукави, такий одяг називали вже куртками.

Теплішим жіночим одягом були *юпки*, *хутрянки* та *ватянки*. Юпками в різних селах називали різні типи одягу. Подекуди це був найпоширеніший на більшій частині України вид, виготовлений із фабричної тканини, часто підшитий усередині домотканим полотном, утеплений, на спині по лінії талії призьбраний, довжиною до колін чи трохи нижче. Проте в кількох селах юпками називали одяг, пошитий із білого сукна (тип крою той же). На Поліссі загалом такий вид одягу називали саме свитами, проте цей термін згадують лише респонденти з сс. Семенягівка та Довжик. У другому селі згадують також *жупани самотканиє*.

Кожухи шили із овечих шкур, підфарбованих переважно в дубовій корі до коричневого, чорного кольору, проте локально зустрічаються й білі кожухи. Заслуговує на увагу й чітка диференціація чоловічих та жіночих кожухів за наявністю кишень та оздоблення хутром по низу рукава й коміра, за довжиною. Основною відмінністю жіночого кожуха (*кажушки*) є те, що вона призьбувалася по всій талії та була досить рясною, а кількість вшитих *вусів* залежала від достатку власника.

На окрему увагу заслуговує такий вид чоловічого верхнього зимового одягу, як *чикмєнь*. Це сукняне вбрання одягали в дорогу під час негоди. Із конструктивних особливостей *чикмєні* варто виділити довжину виробу до п'ят та доволі високий комір (близько 40 – 50 см) трапецієвидної форми, інколи з вистроченими на ньому візерунками.

Важливою деталлю народного одягу був пояс, однак у досліджуваних районах пояси вийшли із народного вжитку досить рано. Респонденти згадують такі назви, як *крайка*, *окрайка*. Ткани

пояси були переважно одного кольору «*крашені под дуб*», мали ширину 5 – 7 см. Якщо носії пригадують способи декорування крайок, то переважно йдеться про кілька поздовжніх смуг зеленого, червоного кольору та оздоблення *кітицями, кітичками*, подекуди інформують і про плетені пояси, проте техніку їхнього виготовлення пригадати вже не можуть.

Традиційним взуттям на обстеженій території були личаки (*постоли*), виготовлені із лика (кори) дерев, переважно липи. Могли також використовувати кору в'яза (с. Боровики). Виготовленням личаків займалися як чоловіки, так і жінки. Зазвичай лико заготовляли наперед, а за потреби та наявності вільного часу плели взуття. Взували їх на *онучі*, якими обгортали ноги. Найчастіше онучі робили зі старих полотняних сорочок, також трапляються згадки про сукняні онучі зі старого одягу. На обстеженій території локально зустрічаються й згадки про *постоли тряпчаніє*, плетені із льону чи конопель за допомогою дерев'яного гачка, останні були значно міцніші



*Жіноче вбрання, с. Вознесенське.
Репродукція А. Панкової*

й менше зношувалися.

Чоботи шили у шевців на замовлення зі шкіри. Переважно вони були темного кольору і *халявка гармошкою*, проте у с. Довжик пригадали про особливі хлопчачі білі чоботи «*гармошкою, із широкою галяшкою*». Для катання по замерзлій річці у 50-х рр. ХХ ст. виготовляли *коньки*, причепивши дерев'яні колодки на *пастали із верьвовок*.

Згадуються й інші види взуття, наприклад, саморобні *валянки суконніє* (*валєнци*, зокрема, могли робити й майстри-*валяничики*), *чуні з сукна*, *бахіли з резіни*, куповані кирзові чоботи.

За варіативністю назв жіночих головних уборів, зокрема очіпків (*чіпки*, *ачипак*, *че(і)пчик*, *чєпок*, *капур* та ін.), можна судити про їхнє значне поширення в побуті жительок Чернігівського району. Виготовляли їх з фабричних тканин, особливо цінувалася *саржа*, намагалися обшити *кантіки* різними кольорами. Одягали їх лише заміжні жінки – «*чєпецъ – як замуж вишла*» (с. Слобода), «*чєпок ніхто дєвкою не носив*» (с. Боровики). Наміткоподібні головні убори вийшли з ужитку досить давно, місцеве населення вже майже не пригадує ні назв, ні способу носіння. Проте згадують, як «*самі ткали суконніє платкі*» (с. Слобода). *Платки* виготовляли із фабричної тканини квадратними, їх могли прикрашати вишитими гладдю рослинними орнаментами в поліхромній кольоровій гамі. Власне *хустками*, а частіше *касінками*, називали головні убори трикутної форми – переважно вони декорувалися *вибиттям* і обшивалися нитками білого кольору. Усього за час дослідження нами було зафіксована велика кількість способів номінування технік вив'язування хусток і платків: *пуд бороду* (*опинатися під бороду*), *за шию*, *у жарьовку*, *под польку*, *чумичкою* і т. д. Респондентка с. Дніпровське Луговська О. Г., 1938 р. н., зокрема зазначає, що спочатку на голову вдягали *подкусник*, потім *чєпчик*, а вже наверх *платок*.

Із чоловічих головних уборів найпоширенішими були *салом'яніє брилі*, які могли купувати у майстрів чи й робити самі. Із тепліших були шапки, зокрема у кількох селах згадують *шапку-кубанку* із хутра у формі конуса, а також *картузи*.

Особливий інтерес викликають також жіночі зачіски. Якщо незаміжні дівчата ходили із заплетеними косами (одна, дві, *уплітками* – сучасна назва – колоски), то одружені жінки мали підбирати волосся *в гулю* (заплетена коса, закручена навколо себе на голові), *в куксу* (незаплетене волосся, обкручене навколо себе) та покривати голову чєпцем. У с. Роїще на весіллі нареченій до

коси вплітали калину. У кількох селах зазначають, що до весілля дівчата заплітали дві коси, а після одруження – одну.

Традиційні прикраси досліджуваного регіону відзначаються різноманіттям, і, окрім згаданих вище бісерних *плетьонок*, нам вдалося зафіксувати такі види: дукатне намисто (*кругле, як жолуді дуба*), *буси, дутіє із стекла (подуване)*, коралове (*добре намисто шліфоване, кругленьке, культурне*), *слюдове, з янтаря*.

Якщо прикрас і грошей на них не було, то згадують, як робили власноруч: *«самі нарізали намисто із палочки пласмаси, красне, таке бідне і пагане»* (с. Довжик). Цікавим також є спогад жительки с. Черниш про те, як діти самі робили собі *маністо* із квітів. Окрім нашийних прикрас локально побутували сережки та персні, які хлопці робили самі із монет, особливо для тих дівчат, яких думали брати заміж.

Одяг був не просто маркером, як уже зазначалося вище, а й міг бути досить вирішальним фактором у житті людини. Так, через поганий одяг діти самовільно могли кинути школу в ранньому віці *«бо люди дражнили»*, водночас збідніла через війну сім'я могла гарно видати доньку заміж, бо у неї була *багацька кажущка*. Враховуючи наведені приклади, розуміємо, що досліджувана тема досить багатовимірною та комплексною, адже розвиток традиційного одягу Чернігівщини зазнає впливу та тісно переплітається з особливостями історії держави та окремих територій, а також з біографією конкретного респондента.

Надія Боренько

ТРАДИЦІЇ НАРОДНОГО ХАРЧУВАННЯ

Українське Полісся – унікальний історико-етнографічний регіон слов'янського світу. Значне місце в ньому займає Чернігівщина як складова частина Східного Полісся, що має багато особливих виявів духовної та матеріальної культури. Народна їжа й пов'язані з нею звичаї харчування, обрядові дії, правила, заборони й ритуали, а також застосування посуду, його власноручне виготовлення й подальші дії з ним, особливо на тлі родинно-оказальних і календарних свят, мають велике значення у вивченні побуту та світогляду будь-якої нації. У традиційній культурі їжа є одним із визначальних і найстійкіших у часі маркерів етнічної ідентифікації. Ґрунтовне дослідження і вивчення цього питання дає можливість краще збагнути нюанси повсякденного побуту і життя носіїв цієї культури, їхні уявлення й вірування. Їжа є також невід'ємним компонентом усіх свят народного календаря, що посідає важливе місце у весільній, родинній та поминальній обрядовості. У народній їжі чітко виявляється стійкість її архаїчної основи. Це багатогранний і різноманітний комплекс, який має власні визначальні риси в кожному окремому регіоні. Цим регіоном може бути не тільки адміністративний район, а навіть група сіл чи й окреме село, якщо воно значно вирізняється за своєю специфікою в обрядово-звичаєвій або побутовій сферах. У нашому випадку розглянемо особливості народного харчування й посуду та пов'язані з ним риси світогляду мешканців Чернігівського району, а також окремих сіл Городнянського району. Отже, предметом дослідження були характерні традиційні явища народної їжі та харчування й особливості трансформаційних процесів у другій половині ХХ ст. – на початку ХХІ ст.

Цінними носіями інформації часто виступали представники сільської влади та інтелігенції. Це стосується таких сіл, як Пакуль, Роїще, Слобода, Боровики, Довжик, Рудка, Черниш, Шиби-

ринівка, Москалі, Слабин – як бачимо, перелік немалий. Серед цих особливих людей слід відзначити жінок, які, перебуваючи в межах рідного села на різних посадах (вчителя, бібліотекарки, завідувачки клубом, художні керівники Будинку культури, касирки, голови об'єднаної територіальної громади тощо), глибше розуміли необхідність і тематику опитування, тому давали вичерпні та емоційно забарвлені відповіді, розказували про свої практичні дії в справі популяризації давніх традицій харчування. Найяскравіші спогади пов'язані з опитуванням у родині художньої керівниці Будинку культури с. Пакуль Катерини Михайлівни Гаркуші, а також її доньок Тетяни Курданової і Наталі Примаченко, зятя Валерія Щечокіхіна. Вони з великим пієтетом і пошаною згадували свою бабусю і матір Катерини Михайлівни, яка династійно передала вміння готувати традиційні страви поліської кухні з любов'ю і захопленням, тому вони виходять такими смачними й поживними. Згадуються розмови в бібліотеці с. Слобода з Валентиною Володимирівною Мірошник, у домі Катерини Іванівни Вишневецької, колишньої культпрацівниці с. Боровики, яка й наступного дня переказувала через колег, що має додати матеріал про рецептуру страви, яку не назвала при бесіді, а також інтерв'ю в приміщенні сільради с. Рудка з головою Валентиною Леонідівною Мельниченко, яка спершу відправляла до старших жителів, які, на її гадку, могли би розповісти краще й повніше, а потім оповіла неймовірно емоційну поему про народне харчування, розмову з касиркою об'єднаної територіальної громади с. Шибиринівка Варварою Миколаївною Дмитренко, яка до того працювала завідувачем клубу, її протягом тривалої розмови постійно відволікали поточні справи... Велике спасибі всім цим жінкам і багатьом іншим, яких я тут не мала змоги назвати, за те, що бережуть і примножують рідну культуру й традиції, за те, що, надміру зайняті, знаходили час на інформацію, за те, що приймали, як рідних, нежданих гостей, вили селом, роздавали діяльні вказівки кожному зокрема, куди і до кого піти, за те, що створюють в рідних місцевостях музейні куточки, світлиці, народознавчі кімнати в школах, якими може пишатися будь-яке значне місто!

Спираючись на свідчення респондентів, які зберегли в пам'яті багату інформацію про особливості народного харчування в досліджуваних селах, можна визначити такі періоди, коли зміни в народному харчуванні відчувалися найгостріше: 1. Період 1930–40-х рр. – приклад нівелювання традицій і звичного укладу життя селянина внаслідок голоду й воєнного лихоліття; 2. Період 1950–70-х рр. – час поступового повернення до повноцінного традиційного харчування із частковим збереженням досвіду, набутого попередніми поколіннями, що відзначається і в повсякденній побутовій поведінці, і в обрядово-ритуальній сфері; 3. Період 1980 – 90-х рр., в межах якого відбуваються значні зміни в асортименті, рецептурі страв, культурі харчування і водночас утрата окремих складових обряду; 4. Кінець ХХ – початок ХХІ ст., що характеризується прагненням до відновлення давніх традицій в новій популярній формі, що відповідає змісту сучасних стрімких цивілізаційних процесів. В кожному з цих періодів можна виявити найтиповіші та найпоширеніші явища.



*Бирюк Ганна Федорівна, 1943 р. н. з с. Вознесенське
розпалила вогонь в печі для випікання пиріжків і булочок.*

Фото Н. Боренько.

1. Надзвичайно важкий період 1930 – 40-х рр. демонструє виживання за рахунок тих продуктів, які можна було тоді віднайти для харчування в цій місцевості, та зі скупих залишків домашнього господарства: молоко від збереженої лише однієї корови, риба, гриби, лісовий щавель, листя липи, лепеха, позаторішня картопля. З підсушеної гнилої картоплі пекли *пампушки*, з лепехи та перетертого сухого листя липи – млинці, *лепьошки*. Багато респондентів найстаршого віку згадували про численні крадіжки продуктів, худоби, останніх харчових запасів. Непоодинокі розповіді про способи роздобутку солі, як необхідного атрибута, без якого люди хворіли й слабшали. Запам'яталася емоційна розповідь старенької Олександри Максимівни Реучко, 1928 р. н., з с. Лемешівка Городнянського району. Незважаючи на похилий вік і перенесені труднощі, ця жіночка вся світиться добротою: *«Ситими ми не здорова були. Пойдем нарв'юм щавлю геть, ото на Беларусіі там. Тепер стаіть те, таможня. Там далей не пойдете, а тади ми хадилі. Прінес'юм на мешку щавлю. І є те, варим борщ. Мало його так наварилі. Ємо щавель тади. Так хочеться єсть! Як отак жменю возьмеш, як отак переломіш його до у соль – да солі нема! І грізеш <...>. Тади і солі ж нема. Ну, дак пашли ми у тее, у Гародню, у район туди. Там немці. Пашли прасіть солі. Й ани нам дали солі вже, па шиснадцять кілаграм. Ішли місяц. Дак тепер – ой, єхать! Дак нікуди я не пайду, бо я не дайду, прімерна. Й маладе, й старейше... Шоб па городі сказать: «Йді пешкі, дак і прійдеш назад пешкі,» – не! А ми ж тади пешкі туди. І тади то ж у немцав віпрасілі солі, дак нісьом ще соль ту на плечах. Несу соль, далі немці. Ну, просять... Діті прішли, просять: «Дайте солі, пажалуйста». А всякіє ж є немці. Хорошіє є немці. То ж такіє, як є в нас люди – є хорошіє, а є гади. Так? Всюди є, наверно, таке. Далі нам солі теі <...>. Ми вже нісьом. І радіє булі, шо далі! Благадарілі їм. І ще далі па куску хлеба. Мі вже йдьом. Данесла я собі сваю соль ту, ну, шо ж – далей вже не магу. Уже сіли не хватає на грамачку. Думаю – кіну, не падиму, дак шо будеть... Дак тади на всю вуліцу, на всеї*

гарод галасить! Коє дашла, соль ту прінєслі. Чаго, чаго – щавель не тєє, жменю сейчас з солью грізси-грізси... Ета тєпер адін зуб тут. А тади ж гріз! Дак я й тєпер, у мєня ж аскома на зубах цє! Я відтєпер не їм барицу щавльовага, ат вайни! Да! Ні, ні, ні. Як папаїла тади щавлю, дак тєпер не магу його й дівітса! І нікагда не їм цє с войни. Ужє сімдєсят гадов, тім болєй не їм».



*Пиріжки з яблуками і персиками «впересип», нарізані кубиками, і яблучним повидлом випекла Примаченко Наталя Миколаївна, 1974 р. н., с. Пакуль.
Фото Н. Боренько*



*Пиріжки з яблуками з цукром випекла Скрипка Софія Яківна, 1943 р. н., с. Хатилова Гута.
Фото Н. Боренько*

2. У 1950–70-х рр. відбувається поступове повернення до споживання необхідних продуктів, відзначається ще усталений порядок і асортимент повсякденного приймання їжі – на сніданок найчастіше варили овочевий суп з незначним додатком круп, в основному пшона, рідше була просто картопля, але обов'язково почищена, зварена, яку на всій обстеженій території називали *солоніки, салоніки*, на обід упродовж усього року готували рідку страву під назвою *борщ*, який, проте, в різні пори року мав відмінну рецептуру: борщ, основним інгредієнтом якого була свіжа або квашена капуста, огірковий борщ з квасолею (особливість досліджуваної місцевості), буряковий борщ (буряковий квас для приготування тут вживали вкрай рідко), борщ *квасолі*, основним

інгредієнтом якого була крупна біла квасоля. Другою стравою була каша, в основному пшоняна, рідше гречана, в скоромні періоди на молоці, причому особливістю даної території було те, що кашу варили на воді, а пареним молоком заливали вже для споживання. На вечерю картопля здебільшого була *в шулунайках* (*паранка в мундірах*). М'ясо берегли на неділю, в піст варили борщ з грибами. Додатковою стравою часто була *квасовка* з пшона на яблучно-грушевому узварі. Згадує Катерина Гаркуша з с. Пакуль про страви своєї мами: *«Значить, вариться узвар із груши, із яблук. Узвар. А потім туди кідається тожже пшоно. І воно таке палучається кісла-салодка, наче каша. Таке, да...»*.

Хліб ще переважно випікали житній на попередньо залишеній *заквасці* (шматку тіста з попереднього замісу), вимішували в бондарній діжі. Традиційною була перевірка готовності печі до випалу посипанням сіллю, це зустрічається повсюдно й на Поліссі, й в інших регіонах України: *«В печ соль кідануть,*



*Білоус Олександра Федотівна, 1932 р. н.,
с. Черниш. Фото Н. Боренько*

як соль не загорається, значить, усьо горазд. А еслі жар, вона вспихіваєть. А еслі вона не вспихіваєть, значить, всьо нормально, значить, можно хлєб садить тудя» (с. Вознесенське). Окремі респонденти пригадували також про випікання житньої паски й житнього короваю, але в цей час це вже було винятком. В Середопусну середу випікали ритуальне печиво *хрестики*, їх зберігали, з ними на свято Юрія перший раз виганяли на випас корову: *«Тож і каровку приганяють пасти, то ідуть з ним, з тим хрестиком заганяють каровку, перший день загонить отож после*

зими. Да давали його там, на паші давали, на пашу ведуть, да й дають. Я уже й мало помню. Шоб вона спокійно паслась да не чепалась, так я помню» (с. Рудня).

Святковий і ритуально-обрядовий стіл в цей період відзначається незначною кількістю особливих страв, які мало чим відрізняються від страв повсякденного споживання. Це святвечірня кутя, поминальне коливо (медова вода з покришеним хлібом), ягідно-крохмальний і молочний кисіль як завершальна страва різних трапез. Дуже характерна для даної місцевості страва *відліванка, одліванка*, яку здебільшого варили в польових умовах, а основними її інгредієнтами були картопля, пшоно й старе або внутрішнє сало, а способом приготування – затовкування сала з зеленою цибулею та кропом, а також додаткове заминання частини картоплі після зливання юшки і додавання збереженої цілої картоплі вже безпосередньо в миску: *«Ну, картопельку і кладем в каструлю з пшеном. Ну, вообщє, зовсім раніше, як я пам'ятаю, її варили в казанє по вечарам. Це збиралися якби на вечерю. Готували в казанє. Оце на огнє вечарам картопелька ложиться і пшоно. Оце даварюється воно, а патам береться старє сало. Або старє, або вже яке є, в кого яке... Воно не смажитья, нічого, а сирє сало береться, тавчеться сало. Патам зелену цибульку і укроп. Оце все дрібненько, так добре його затовкти. І патам вже у кінці варки укидається у цей супчик, чи як його звать. Ну, одливанка, так звали завжди в селі... Вона не святкова, це кожного дня. Особливо, якщо в лузі косарі їдуть. Там в нас же над Дніпром сінокоси. І завжди виїжджали в луг люди. Там жили, косили. І це казанок на всю оцю каманду, на цю партію, яка живе в цих-о наметах із лози... Да, в таких умовах це така варилась каша. На вечерю косарі приходили і отаку кашу варили. То в полі, якщо робота є, то ж варили. Було так: одну миску оце на стол паставлять або там десь, і с адної тарілки. Ну, це ще бере адливанка, чього це й називається: цьою юшку зливали з пшеном. А картошку в казанку тавкли. І ще її трошки на жару там, ну, як підсмажували трошки, підигривали. Окре-*

мо оце цей казан, окремо оце зливали цю юшку. А оцю картошку, що залишилася, її товкли. І оце картошка, патом кладеться в мисочку юшка і дабавляється трошки картошка. Ну, отак», – згадує Катерина Гаркуша з с. Пакуль. Святковою стравою, яку готували й на весілля, була *печеня*, що її в окремих селах ще називали *густий борщ*, основними інгредієнтами цієї страви були капуста, картопля і свиняче м'ясо, покладені в посуд для запікання окремими почерговими пластами.

Зберігання харчових запасів у цей період ще не передбачає погребів, основними приміщеннями залишаються заглиблення в ріст людини безпосередньо в хаті «під полом» та в коморі (прикоморку) від сіней. Окремі інтерв'ю засвічують ще існування способу зберігання м'ясних запасів в бондарних боднях, який пізніше вже не фіксується.

Зберігаються окремі традиції і обряди, пов'язані з пастухуванням, правилом споживання першого врожаю, заборонаю користуватися гострими предметами в окремі дні, зокрема, не можна було різати хліб та інші круглі продукти на свято *Головосіка* (Усікновення голови Іоана Хрестителя), на Великдень: «*То хлєб у нас ломят, як на Паску, до не режут хлєба, да, да, нада ламать хлєбец*» (с. Рудня), а також під час похорону: «*У нас толькі ла-*



Польова страва «відливанка» (сало, ционо, картопля, зелена цибуля, кріп), приготувала Гаркуша Катерина Михайлівна, 1951 р. н. з с. Пакуль. Фото Н. Боренько



Смажена риба (лин), приготувала Гаркуша Катерина Михайлівна, 1951 р. н. з с. Пакуль. Фото Н. Боренько

*мають хліб, як покойнік умре, як несут за покойніком хліб, папед же ж іде, несе хліб, тади ту хлібінку вже заносять, уже ж пасядуть люди за стол – приносять ту хлібінку назад, тади вже ж єе ламають руками панємножку і кождому кладуть, хто там вже седить за сталом. Оце так» (с. Шибиринівка). Борошняні вироби *хрестики* в багатьох селах випікали з додатком вареної картоплі. Риба як ритуальний продукт в поминальній обрядовості входила до складу традиційної холодної юшки з річкової риби та грибів, а також ухи зі щуки. Проте, за багатьма розповідями, найсмачніша уха виходить, коли змішувати кілька видів риби.*

3. Період 1980 – 90-х рр. характерний змінами в асортименті, рецептурі страв, а також в культурі харчової поведінки. Розми-та різниця між повсякденними і святковими стравами, водночас зникають окремі характерні обрядово-ритуальні страви, поступаючись місцем загально-святковим. Так, у Різдвяно-новорічній обрядовості асортимент страв Святого вечора був незначний. Набагато гучніше святкували Щедрий вечір (*Щедруху*), тоді ж і щедрували. Різноманітність та склад м'ясних (або з додатком м'яса) святкових страв, що були складовою різних видів застілля, досить значні. Залишається в активному вжитку вже згадувана властива для даної території *печеня* (*густий борщ*) – страва, яку раніше запікали у великих глиняних мисках (*лоханях*), пізніше – в чавунних горщиках способом почергового накладання шарами картоплі, капусти та м'яса: «*Картопелька, ще капуста, м'ясо, а тоді ще наверх картопельки, а тоди вже роблят, і вона так ізжаритса*» (с. Рудня). В таких же чавунцях запікали різні види м'ясних ковбас. Як і повсюдно, не обходиться без кров'яної ковбаси, про її виготовлення розповідають детально і з охотою: «*Береться кров, не дуже багато, можна літру, можна дві. Я беру кров одбираю, беру кришу здор, як то кажуть, кришу там кусочками порядочними. Потім беру одварюю там льогке з серцем, одварюю, кришу тоже там кусочками. Якшо не жалко, можу м'яса. Потом беру багато цибулі, можу даже кілограм, і кришу просто цибулю сиру і кидаю тудя, вона додає солодості,*

*це у цюю ж кров'янку, і перемішую кашу одварену, яку мені по-
навиться – можу гречану, можу напополам гречану із рисом,
яка єсть ось, оце я кідаю в оцю кашу, все перемішую, начинюю
і потом прокіп'ячу, потом піджарюю вже в духовці, можна в
печі, бо я печі не викидала, ще є піч. Оце таке. А мати пишоняну
робила, і вона просто у кишку, в оцю товсту кишку брала жир
і брала пионо, і напихала пионом, і я не помню, чи вона прива-
рувала, чи вона зразу ставила, обжарувала просто, і коли вона
витягала на протвені, вони такі світлі, вони такі прижарені
були» (с. Шибиринівка). Поява голубців з м'ясно-рисовою на-
чинкою свідчить про їхню пізнішу привнесеність іззовні, з інших
місцевостей України. Холодець (*холодне*) й досі є улюбленою й
неодмінною стравою, його варять свинячим з додаванням м'яса
півня. Обов'язковою стравою, теж традиційною й улюбленою, є
тушкована з м'ясом картопля (*кришанка, жаренка*), яку при по-
дачі на стіл ще додатково обкладають котлетами. Зберігаються
характерні млинці з крохмалу у формі налисників з різноманіт-
ною начинкою, а також у вигляді *латиш*, *галушок* – нарізаних сму-
жок, відварених у кип'ячому молоці, а ще запечений у мисочках
солодкий сир з яйцями, яєчня з яєць, розколочених з молоком, як
ритуальна страва на свято Юрія тощо. На святковому столі риба
в основному смажена, в той час як у поминальній обрядовості
зберігається традиція частування холодною юшкою з грибами,
а також ухую із самої риби з цибулею, до якої додають трохи
пшена. Приготування борошняних страв і випічки в цей період
характерні частковим збереженням традицій, зокрема, стосовно
гуртового випікання пшеничного дріжджового короваю. Проте
подекуди це вже переходить в його домашнє випікання однією
жінкою-професіоналкою. Крім короваю – високого хліба круглої
форми зі значною кількістю прикрас з такого ж або (рідше) пріс-
ного тіста додатково випікали багато (для обдаровування дітей)
шишок (голубків) з коровайного ж тіста: орнітоподібної або на-
ближеної до цього форми. Практично єдиним видом святкового
печива залишаються пироги (*бухони*), лише збільшується асор-*

тимент начинок (сир, мак, варення, калина, яблука, ягоди, лівер тощо). На святковий стіл подаються вареники з дріжджового або содового тіста, витримані «на пару», в той час, як у повсякденному харчуванні ще переважають традиційні – зварені в кип'ятку. З алкогольних напоїв досі застосовується саморобна горілка, з безалкогольних – березовий квас різної рецептури, зрідка хлібний квас, чай з листя і гілочок ягід.



Власенко Оксана Денисівна, 1935 р. н. з с. Дніпровське частувала учасників експедиції смачними налисниками. Фото Н. Боренько

4. Кінець ХХ – початок ХХІ ст. характеризується прагненням до відновлення давніх традицій харчування. Найпопулярніші страви, до приготування яких вдаються куховарки в бажанні привернути увагу до здобутків давньої народної кухні, – печеня, різноманітні пиріжки, млинці, парові вареники, налисники, дріжджові пампушки. Також відновлюються традиційні обряди гуртового випікання короваю, *шишок* (голубків), ритуальні дії з

кашею на хрестинах, коли зберігається давній звичай розбивання горщика. Зокрема, в с. Жеведь зафіксована цікава особливість: участь т. зв. *підносиць* – жінок, що на хрестинах ідуть слідом за названою *бабою*, яка несе горщик з кашею, зав'язаний у хустку, і також безпосередньо за нею несуть зав'язані у велику хустку чотири страви: пироги, голубці, налисники і котлети, які так само є в парній кількості. І горщик з кашею, і страви повинні бути якнайшвидше розв'язані – запорука того, що дитина швидко стане на ноги, буде успішно розвиватись і говорити. Особливого значення надається поминальним стравам і ритуалам. Вони належать до найбільш збережених і важливих у громадському побуті на сьогодні, тут найстійкіше спостерігаються давні світоглядні засади «годування покійників» парою, що йде від гарячої страви чи свіжовипеченого хліба: «У нас це саме головне, щоб картопля була на обідній стол, щоб пара оце пошла. Як оце батюшка, і щоб була картопля на столі. І обов'язково, щоб були оціє гарячі пам-



Барильце для води кінця XIX – першої половини XX ст. у музейному куточку бібліотеки с. Мощенка Городнянського р-ну.

Фото Н. Боренько



Посудина для олії кінця XIX – початку XX ст. у музейному куточку бібліотеки с. Мощенка

*Городнянського р-ну.
Фото Н. Боренько*

пушки з часником» (с. Шибиринавка). Залишаються актуальними також ритуальні дії з крашанками і паскою на кладовищі в період Великодніх свят: *«Я покачала, похрестовала на месіє отак, як хрестік, я качаю: «Христос воскрес! Христос воскрес! Христос воскрес!» – і покладу крашанку, і ше там гостінцов покладу на магільку. Пошла до другої магільки – і там так, до третьої – так само. І пасочки чи гостінцов, і яйцо»* (с. Шибиринавка).

При дослідженні традицій народного харчування важливим видається збереження інтересу до застосування в побуті давнього власноруч виготовленого сільськими майстрами-умільцями бондарного та гончарного посуду. Хоч у згаданих селах не виявлено інформації про наявність тут гончарних осередків у кінці ХІХ – на початку ХХІ ст., проте значний візуальний матеріал було одержано в результаті обстеження місцевих музеїв та народознавчих світлиць, які, як уже було згадано, з любов'ю й старанністю створені місцевою інтелігенцією: народознавчої світлиці школи с. Хмільниця, народознавчої світлиці бібліотеки с. Слобода, народознавчої кімнати школи с. Рудка, народознавчої кімнати школи с. Шибиринавка, сховища та відкритого для відвідувачів унікального приватного музею історика Юрія Дахна в с. Москалі. Зокрема, зафіксовані кілька дуже цікавих (з огляду на особливості їх виготовлення й декорування) виробів, які зустрічалися в поодиноких екземплярах. Передусім це використання зеленої поливи, якою покритий весь виріб – барильце з носиком, як у чайника (локальна назва невідома), що знаходиться в музейному куточку бібліотеки с. Мощенка Городнянського району. Таке декорування зустрічається вкрай рідко. Барильце обплетене мотузкою і має дротяну ручку для транспортування. Місце його виробництва теж не вдалося з'ясувати. Сам вид посуду є рідкісним, оскільки він дуже давно вийшов з ужитку через те, що відпала потреба носити в такому посуді воду на значні віддалі. Очевидно, таку ж конфігурацію, як носик на барильці, мав і великий (наполовину відбитий) носик на банці для олії, що має кулястий, різко звужений до малого дна вичеревок та з дру-

ного боку плоске вухо, полива теж темно-зеленої барви і повністю покриває зовнішню поверхню виробу (с. Мошенка Городнянського району, шкільний музей). Зустрічається й посуд з безпосередньою функцією чайника й відповідно дублюванням такої ж форми (с. Рудка). Невисокий кухлик (вухо його відламане) має плавний перехід до низької широкої шийки з великим зливком, всередині і зовні він полив'яний, колір коричневий. Цей єдиний екземпляр знаходиться в шкільній народознавчій кімнаті с. Рудка. Особливістю досліджуваної території є наявність великих, дуже широких у верхній частині посудин, що за конфігурацією знаходяться десь посередині між макітрою і мискою (локальна видозміна міса), місцева назва *лохánя*. Дві із зафіксованих *лохань* (сс. Шибирирівка, Москалі) декоровані в центральній частині круговою смугою побілки, по якій прорисована хвиляста подвійна лінія-кривулька. Зі спостережень під час експедиції до Ріпкинського р-ну виявлено, що подібні вироби в минулому виготовляв гончар Іван Бібік в с. Олешня. У музеї с. Москалі також знаходиться гладишка, яка має орнаментований смугою побілки чіткий перехід від шийки до вичеревка. Отже, незважаючи на відсутність на досліджуваній території гончарних осередків, місцеві жителі користувалися й надалі спорадично продовжують користуватися посудом, отримуваним з гончарних сіл сусіднього Ріпкинського р-ну, останнім центром в якому є с. Олешня, де досі інтенсивно працює й забезпечує використання гончарних виробів у побуті, попри поважний вік – 94 роки, народний майстер України Іван Іванович Бібік. Його вироби періодично продаються на базарі в Чернігові, і їх популярність свідчить про те, що традиції народного харчування тут не лише не забуті, а й продовжують розвиватися.

Сергій Сіренко

РИБАЛЬСЬКІ ПРИСТОСУВАННЯ СЕЛА МНЬОВ (за матеріалами експедицій 2010 і 2018 років)

Рибальством в Україні в XXI столітті займається значна частина населення України. Статистичні відомості свідчать, що аматорське рибальство охоплює 10% громадян, що спільно з промисловим та браконьєрським становить потужний фактор впливу на екосистему. Після 2014 р. ця цифра зменшилася під впливом російсько-української війни, адже багато рибалок (70% чоловіків захоплюються риболовлю в Україні) мобілізовані до армії або стали добровольцями.

Чому серед українців поширена риболовля? Відповіді на це запитання не просто. Рибальство в Україні існувало здавна. Спочатку – як засіб виживання, потім – як спосіб доповнення харчового раціону, а в XX ст. риболовля перетворилася на форму відпочинку. Ці тенденції ми помітили і в селі Мньов Чернігівського району.

Село Мньов знаходиться на лівому березі річки Дніпро. Місцеві жителі уточнюють місце розташування села, зазначаючи, що село розташоване на притоці Дніпра – Річище. У давнину Дніпро проходив біля села, але потім змінив своє русло. Місцеві жителі говорять, *що отсипало Дніпро*. В околицях села знаходяться озера. Ці водойми у 2010 р. користувалися попитом у чернігівських рибалок. Останні платили 30 – 150 гривень за риболовлю в озерах.

У водоймах біля Мньова водилася/водиться така риба: щука, судак, лящ, жерех, в'язь, карась, сом, короп, білий амур, в'юн, лин, плітка, окунь.

У статті на основі польових матеріалів, зібраних у с. Мньов та від колишніх мньовців у інших селах Чернігівського району, зроблено спробу описати та класифікувати рибальські пристосування, які були поширені в XX – на початку XXI ст. Для цієї мети нами було використано власну класифікацію, основним критерієм якої є принципи використання / невикористання рибальських

знарядь. Вони поділяються на пастки (нерухомі (ставні), рухомі), гачкові (наживні, самолови), ударні, колючі та допоміжні. Ловити без рибальських пристосувань можна також за допомогою рук, отрути та різноманітних (переважно господарських, не пристосованих для лову) предметів.

Пастки – це рибальські знаряддя лову, будова яких позбавляє рибу можливості вивільнитися з неї, коли потрапляє всередину. Було виявлено такі види пасток: *брідень, жак, кош, крига, морі, невід, павук, путанка, скрипка, топтуха*.¹

Брідень – рухома пастка, яка складається з двох однакових сіткових полотен (крила), до кінця яких кріпився сітковий мішок. Довжина крил та матні 4 – 5 метрів. Цим знаряддям ловили влітку двоє рибалок на мілководді.

Жак – закрита конусоподібна ставна пастка, зроблена з обручів і обтягнута сіткою. Раніше замість сітки використовували лозу, а з 1950-х рр. – конопляну нитку. Жак складається з 3–5 кілець, на які натягують сітку. Обручі виготовляють з лози. До першого кільця кріпиться конусоподібна сітка (устенка), яка пропускає рибу до пастки, не випускаючи її назад.



*Однокрилий жак, с. Мньов.
Фото С. Сіренка.*

До 1950-х рр. у двокульного жака крило робили з соснової дранки, яку переплітали в'язком: «В'язок – це таке дерево, яке розтягувалося». Таке крило мало вигляд щита висотою до двох метрів. Уся ця конструкція називалася *коти*. Рибалки кооперу-

1 Усі види знаряддя лову в межах групи подано за абеткою.

валися і спільно привозили з лісу дранку. Виготовляли коти й, перегордивши водойму, встановлювали їх. Потім чергували біля пастки, щоб ніхто не поламав або не забрав рибу. Так ловили до 1950-х рр. Потім замість жака з котами почали встановлювати невід. У другій половині 1950-х рр. почали застосовувати двокульний жак



Куль з п'ятьма обручами двокульного жака, с. Мньов. Фото С. Сіренка.

з сітковим крилом. Це дало можливість рибалити одноосібно.

Кош – виготовлена з лози нерухома конусоподібна пастка, закрита зверху. Через вхідну лійкоподібну частину риба потрапляла всередину знаряддя, а назад вийти не могла. Кошем ловили у кар'єрах до 1960-х рр. Один респондент іменував цю пастку термінами *кош* та *мара*. Назви *кош* і *мара* є загальнополіськими. Але на Поліссі *марою* іменують пастку, яку в с. Мньов називають *морі*.

Крига – рухома пастка, що складається з сітки, двох полозів та палиці. Кригою ловили рибу утрюх: задній рибак притискав засіб за допомогою палиці до дна водойми, а два передні тягнули знаряддя за передні кінці полозів. Для перевірки улову полози зводили до купи, а саму снасть піднімали над водою і виймали рибу.

Морі – ставна відкрита зверху пастка у формі миски. У нижній частині, посередині, розташовувався вхідний отвір (*устенок*). Ловили знаряддям взимку переважно в'юнів, могли попадатися лини, щука. Пастку ставили на ніч в ополонку таким чином, щоб вхідний отвір покривався водою. Зверху *морі* клали гілки, накривали їх очеретом. Опісля засипали снігом, щоб вода не замерзала. Через день рибу виймали. У XXI ст. морі не викорис-

товують: «*Ні в кого їх немає, вони вийшли з моди. Це ще такі старіє* [знаряддя лову. – С. С.]».

Невід – рухома промислова пастка. За формою це той самий бредень, але великих розмірів, довжиною до 150 метрів. Неводом у селі ще називали одностінну сітку. Для того, щоб неводом-сіткою перегородити річку, його кріпили до забитих кілків, а до низу сітки прив'язували ланцюг.

Павук – рухома пастка у вигляді квадратної сітки, прикріпленої до двох перехресних дуг, які мають держак. Для ловлі павуком рибак опускає пастку у воду і, потримавши його певний час, різко піднімає вгору. При цьому середина тенет прогинається під вагою риби, унаслідок чого вона затримується на сітці. Павук у Мньові малопоширений.

Путанка – ставна сітка, виготовлена зі штучних ниток, яка складається з полотна, різі, підборів (верхня та нижня), грузил та поплавків. Полотно з другої половини ХХ ст. купують, а різь рибалки плетуть самі. Плетіння різі та приєднання її до полотна в селі називають *обрижовувати*. У ХХІ ст. путанкою ловлять переважно влітку. Узимку її встановлюють під льодом, а навесні (після розливу Дніпра) – на людських городах.

Скрипка – *кош*, який перед вхідною частиною має коритце для спрямування риби до пастки. Цією пасткою ловлять лише взимку, ставлячи її в ополонку під лід, накривши ополонку гіллям та снігом.

Топтуха – рухома пастка у формі зрізаного конуса, виплетена з лози. Рибалка ставив пастку у воду і заганяв ногою рибу до знаряддя, потім рукою намацував рибу і виймав її. Нам не вдалося зафіксувати інформації про час припинення ловлі риби топтухою, але враховуючи, що респонденти розповідали про це знаряддя небагато, можемо припустити, що вже в середині минулого століття воно рідко застосовувалося.

Гачкові – це знаряддя, які в будові мають один або кілька гачків. Вони діляться на дві підгрупи: наживні й ненаживні (самолови). До першої належать снасті, на які підвішують приманку, і

риба, намагаючись її вхопити, чіпляється на гачок. У регіоні дослідження були зафіксовані: *перемет, поплавкова вудка, спінінг, чмак*. До підгрупи самолови належать знаряддя, які зачіпляють рибу під час проходження повз снасті. Проте у Мньові не було виявлено таких знарядь лову риби.

Перемет – довга мотузка, до якої перпендикулярно кріпляться гачки. Він складається зі шнура, повідців та гачків, розташованих один від одного через три метри. Довжина перемету становила 100 метрів. Під час ловлі переметом один кінець знаряддя закріплювали на березі, а інший прив'язували до каменя, який закидали на дно річки. Для приманки використовували черв'яки.

Поплавкова вудка – наживна гачкова снасть, яка складається з вудлища, волосіні, поплавка, грузила й гачка. Сучасні її види мають також катушку. Вудлище робили з ліщини. Волосінь робили з волосся кінського хвоста або нитки, з 1960-х рр. почали купувати штучну жилку (*леску*). Поплавок до вудки робили з пір'їни або купували пластмасовий. Грузило – шматок металу, який занурює гачок у воду, прикріплювали до волосіні. Поплавковою вудкою до 1970-х рр. ловили рибу рідко.

Спінінг – наживне гачкове знаряддя для ловлі хижої риби, що складається з вудлища, катушки, волосіні, повідка та штучної наживки. У Мньові спінінгом почали ловити рибу в 1960-ті роки. Ловлять спінінгом з берега, з човна і використовують при дорожніні. Останній спосіб лову з'явився у XXI ст., в цьому разі спінінгом приманку тягнуть за човном.

Чмак – наживна гачкова снасть для ловлі хижої риби, що складається з пучка очерету, до якого прив'язували, а потім намотували волосінь з повідком та трійним гачком. На гачок наживляли живця і клали пучок на поверхню води. Коли риба намагалася ковтнути живця, то волосінь розмотувалася, очерет займав вертикальне положення і сигналізував про улов.

На території дослідження нами було виявлено лише одне **ударне** знаряддя лову – довбня. Довбня – дерев'яний брусок, насаджений під прямим кутом на держак. Його використовували під

час зимової ловлі для глушіння риби, б'ючи по кризі товщиною п'ять сантиметрів. Оглушену рибу виймали через ополонку.

До ударних знарядь лову належить і електровудка. Респонденти негативно ставляться до її застосування: «Зараз риби немає. Електровудочка пройшла»; «Тепер електровудочка – це болезнь для риби»; «Запомні, ана не кажня спливаєт».

Зафіксували відомості про одне **колюче** знаряддя – ости. Ости – вилоподібне знаряддя лову, що складається з дерев'яного держака та вил з зазубринами в один бік. У середині минулого століття ости виготовляли ковалі, а з другої половини ХХ ст. почали зварювати. Кована снасть була товстою. Цим знаряддя ловили взимку та влітку. У першому випадку використовували задуху, коли довго не робили ополонку на водоймі. Після прорубування льоду риба припливала до ополонки, щоб подихати свіжим повітрям, а рибалка в цей час бив її остами. Влітку рибу добували з човна вночі. Один рибалка веслував, а інший стояв на носі човна і бив рибу остами. На Поліссі цей спосіб лову риби називали на посвіт. У с. Мньов ми не зафіксували ніякої назви. Можемо припустити, що в середині ХХ ст. на посвіт уже ловили рідко, а тому назву та деталі лову опитані не пам'ятають.



*Ости, с. Мньов.
Фото С. Сіренка*

Допоміжні снасті – це пристрої, знаряддя, споруди, які відіграють допоміжну роль під час ловлі: підготовка місця лову,



*Дощечка і вилочки, с. Мньов.
Фото С. Сіренка*



*Човен-довбанка, с. Мньов.
Фото С. Сіренка*

зберігання риби, виготовлення снастей тощо.

У Мньові застосовували/застосовують *вилочку, довбанку, садок та хлопалку*.

Вилочка – прилад для в'язання та ремонту сіткового полотна. Має вигляд пластинки з заглибиною у нижній частині та загостренням і прорізом з язичком у верхній. Використовують її разом з дощечкою.

Довбанка – це човен, видобаний з верби. Дерево для його виготовлення заготовляють взимку, бо воно в цей час *вважається мертвим*. При видобуванні човна користуються сторожками, забитими на два сантиметри, для рівномірного виготовлення країв по всій поверхні. Потім у виріб наливають гарячу воду для розпирання країв. Після просмолювання довбанку використовують для риболовлі. Такі човни можуть служити по 50 років.

Садок – прилад овальної форми з дверцятами для зберігання риби, який використовують переважно при ловлі гачковими знаряддями. Садки до 1970-х років виготовляли з лози, пізніше – з алюмінієвого дроту.

Хлопалка – пристрій для приманювання сомів за допомогою звуку.

Нами було зафіксовано інформацію про ловлю без риболовних знарядь. Найпростішим таким способом є ловля руками. У Мньові існувало два способи цієї ловлі. Перший застосовували при ловлі в невеличких озерах (криницях), які утворю-



Садок, с. Мньов.

Фото С. Сіренка

валися на лугу після спадання води. При другому рибалка пірнав і виймав раків з-під круч. Руками ловили переважно діти.

У регіоні дослідження нам вдалося записати згадку про ловлю риби за допомогою отрути.

За відсутності рибальських снастей мньовці ловили **нерибальськими предметами**, серед яких нами було зафіксовано лише вибухівку, якою глушили рибу після Другої світової війни.

Отже, для Мньова характерне застосування різноманітних пристосувань для ловлі риби. Нам вдалося зафіксувати інформацію про 21 знаряддя лову (10 пасток, 4 гачкових, 2 ударних та 1 колюче), а також один пристрій, який використовували замість рибальських снастей. Більша половина рибальських пристосувань застосовується в любительській ловлі.

Зафіксований матеріал показав виникнення двокульного жака, що є досить цінним фактом, адже такі відомості в Україні уже не фіксуються. Двокульний жак, щоб мати сучасний вигляд, пройшов у селі такі етапи: жак + коти, жак + сітка, у жак вбудовано сітку (крило).

Протягом досліджуваного періоду рибалки продовжували застосовувати ловлю чмаком, яку було зафіксовано на Чернігівщині в XIX столітті.

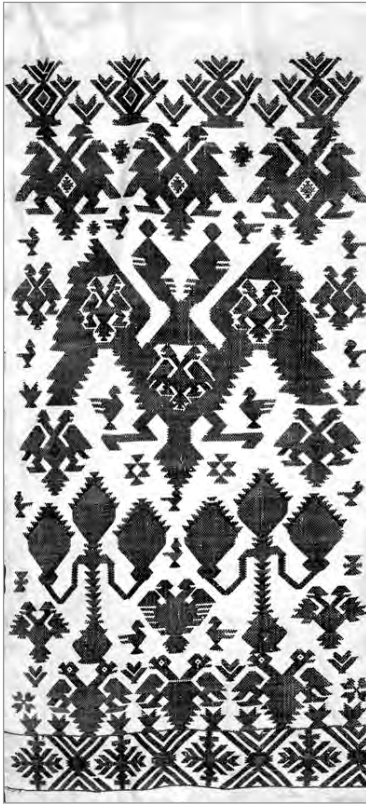
Зібрані у с. Мньов відомості про рибальські пристосування

засвідчують, що до 1970-х років рибу ловили переважно пастками. Це період панування традиційного рибальства як допоміжної галузі господарства. Для цього часу характерне використання багатьох снастей, риби ловили багато, але чисельність рибалок була незначною (до 10 осіб). Виникла промислова ловля. У 1970 – 80-х роках рибу ловили переважно гачковими знаряддями і значно рідше пастками (деякі навіть уже зникли). Чисельність любительської рибалки збільшилась, а промислова – зникла. З 1990-х років і до нинішнього часу переважає ловля спінінгом та сітками. Чисельність рибалок є великою.

ЧЕРНІГІВСЬКІ ТКАНІ РУШНИКИ: ТЕХНОЛОГІЯ ВИГОТОВЛЕННЯ, ХУДОЖНІ ОСОБЛИВОСТІ ТА ФУНКЦІОНАЛЬНЕ ПРИЗНАЧЕННЯ

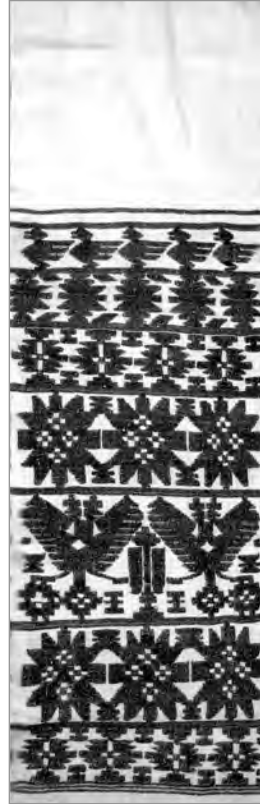
Традиційний побут жителів Чернігівщини вирізняється характерними побутовими та інтер'єрними текстильними виробами, які мають певне оздоблення та технологію виконання. Найпоширенішими серед розмаїття тканин були та лишаються рушники. Ткані або вишиті, вони оздоблені візерунками, які наповнюють побут яскравими кольорами та передають світоглядні уявлення населення. Не дарма традиційний рушник уже неодноразово був предметом дослідження науковців, які висвітлювали питання його виготовлення, оздоблення та використання.

Рушник має багатофункціональне призначення, що й визначає матеріал для його виготовлення, його оздоблення, а іноді також і його назву. На основі експедиційних матеріалів можна виокремити назви тканих рушникових виробів, які побутували на території Чернігівського району Чернігівської області. Отже, було зафіксовано назви: *утирач* (с. Ладинка); *утиральник* (с. Дніпровське); *набожник* (с. Петрушин); *набожник* (с. Боровики); *арлистий* (с. Василева Гута); *красний* (с. Дніпровське); *кroleвецький* (с. Дніпровське). Всі назви, окрім *утирач*, використовували для означення рушників інтер'єрного призначення. «*Арлистие <...> купляли. Купляли. Ткали десь так. А купляли. Були арлистие у кого*» (с. Василева Гута). «*Ну красние. Були ж тие поласи. А там були такіє узори ж були. <...> Ну купляли ж. <...> Арлисті ж і казали. <...> Орлисті*» (с. Дніпровське). «*Набожники. На Баги ж їх вїшали. Набожники. Рушники-набожники. А як вони їх ткали, і були ж такіє, шо палоси красние, де палосами, а то ж і з арлами*» (с. Дніпровське). «*Рушники на ікони вєшали усеґди. <...> Ну,*



*Рушник початку XX ст.,
с. Пекурівка.*

Фото В. Скібінського



*Рушник початку XX ст.,
с. Петрушин.*

Фото В. Скібінського

калісь ткацкіє рушніки були. Красівіє. <...> Арлистіє. А тепер уже мало тих, купляють. <...> Такіє красніє. Арлами такими. <...> Купляли. <...> Привозили в село, в город їздили та купляли» (с. Боровики). «Набожники, так ото ж па-старіннаму, тепер вже рушник називаєца, а калісь набожник називалося» (с. Рудка). «Рушник називаєца тож. <...> То ж зуть де набожнік, а ми ручніками зємо» (с. Василева Гута).

Ця інформація свідчить про те, що респонденти застосовують

певні назви залежно від особливостей оздоблення та використання. Однак окремі назви можуть поширюватися й на інші рушникові вироби. Варто звернути увагу на назви *набожник*, *красний та орлистий*, які вживали для означення рушників кількох видів. Так, *набожником* називали рушник, який вішали на ікони, до цієї категорії входили рушники *орлисті*, *красні* та *королевецькі*. До *орлистих* належать вироби з зображенням орлів, а саме *королевецькі* (з орлами) та *набожники* з тканим інтерпретованим зображенням птахів. До *красних* рушників належали переважно всі рушники, в яких поєднувалися біле тло та червоний тканний візерунок. «*Красний рушник, на білому красним наткане й усю*» (с. Дніпровське). Таким чином постало питання визначення основних типів тканих рушникових виробів. Аналіз зібраних матеріалів дає змогу виокремити основні типи тканих рушників Чернігівського району: *утирач*; *красний*; *орлистий*; *набожник*; *королевецький*. Кожна з цих категорій вирізняється оздобленням та матеріалом, з якого було виготовлено виріб. Так, *утирач* ткали з грубої ручнопряденої пряжі та оздоблювали лише кількома кольоровими смугами по краях виробу. *Красний* рушник виготовляли з ручнопрядених та купованих катушкових ниток, створюючи по всьому тлу виробу ритми з червоних та білих смуг. Для виготовлення *орлистого* рушника використовували такі ж нитки, як і для *красного*, але в оздобленні, окрім кольорових смуг, ткали птахів (орлів та качок), квіти, листочки та прості геометричні форми (ромби, квадрати, зигзаги). Такий орлистий рушник, хоча й утворює окрему групу, все ж може бути віднесений і до *набожників*. *Набожник* був подібний до *орлистого* рушника, але виготовлявся довгим (3–4 метри) та іноді мав тонкі смуги посередині виробу або орнаментально оздоблений з одного поздовжнього краю. *Королевецькі* вироби оздоблені широкими червоними смугами, між якими розміщені птахи або рослинні геометризовані мотиви. Такі рушники є типовими традиційними виробами, виготовленими в м. Королевець та поширеними на значній частині території України.

Технологія виготовлення рушників. Основним матеріалом для виготовлення тканин на Чернігівщині були конопляні, лляні та бавовняні (заполоч) нитки. Ткані візерунки створювалися купованими бавовняними нитками переважно червоного кольору. *«Обикновені катушки купляли, десятий номер, чорніє і красніє, дак рушник поткала <...> да як постірали, так і палиняли»* (с. Ладинка). Оскільки куповані червоні нитки мали дуже яскравий колір та деякі з них мали властивість линяти, їх проварювали в спеціальному розчині. *«Шоб не такіє красніє були, дак то кору з дуба брали, то теє... Да варили, да таді вже укидали, да більшенство вже катушки куплялі, дак рушники ткалі»* (с. Ладинка). *«Запікували уже ж якось. Кору альхову стругали і тоді вже ж парили і робили краску. І вана рабилась красніє нитки такіє темніє. То красніє, а то запікані вже називалися. <...> Оце такіє, бордовіє уже такіє. <...> Шоб темніші»* (с. Ладинка).

Джерелом створення оздоблення на рушниках були вже існуючі вироби. Зі старих тканих рушників зображення переносили на нові завдяки підрахунку ниток. *«На взора ж брали. <...> Рушника на взор. І дівілісь, і тади щитали нитачки. Щитали, як там уже ж. Мудрасть була це. І таді ткалі рушніки».* (с. Друцьке).

Ткані рушники виготовлялися полотняною, закладною та переборною технікою ткання. Полотняною технікою виконувалося основне біле тло виробу, а за допомогою закладного ткання створювалися кольорові суцільні та візерункові смуги, якими



Рушник першої половини ХХ ст., с. Дніпровське. Фото Н. Телегей

оздоб-лювалися переважно червоні рушники. Переборна ж техніка ткання давала можливість створення геометричних, геометризованих рослинних та зооморфних форм.

При використанні переборної техніки використовували чотири нити, в які заправляли нитки основи. В подальшому відповідно натискали потрібні підніжки на ткацькому верстаті, що приводило в рух нит, який піднімав та опускав певні нитки. *«Там три на низ апускаєш, а адин витягуєш і закладаєш ці рушники, а як уже постілку чи те, на два – це палатно. [А це. – Н. Т.] накидать, а таді ткать. <...> Чатири нити ж»* (с. Слобода).

Окрім традиційно поширених технік ткання, з другої половини ХХ ст. в деяких селах Чернігівського району набули поширення завезені техніки, які створювали поперечно-смугасте оздоблення. *«Тут була із чужого села, жєнщина із, із Друцького. <...> Дак, а вона... Дід єїо привьоз... жонка вмерла, дак он єїо привьоз за жонку. Дак вана в нас була, дак вана нас і понаучувала, бо в нас узорав цих не ткали, не ткали. <...> А це вона. Дак правда, багато кого й понаучувала вона»* (с. Слобода).



*Рушник першої половини ХХ ст., с. Слобода.
Фото В. Скібінського*

Технологія створення подібного орнаментального візерунка потребувала особливого заправлення ниток основи в нит. Не всі знали, як саме потрібно накидати в нит, тому зберігали вже створені заправки. *«В мене і тєє шо ткать, і усе вано накидане, так ізгорнуто. Так якби хто рабив, дак бєри, аснуй, навивай і тчи.*

Накидане вже цвѣтами. <...> Ну, дак у мене ж бач, накидано цвѣтами. <...> Дак то вже я не ткала сама, а вже мені жєницина наткала. Там багато складнєй накидать, дак я ж вже тей... А цєє, як уже ж треба ткать, дак, як накидане. <...> Оце стана-віца так, панажи ж, їх чатири. На сарєднєє два панажє і перє... перетєє, шоб вани ж переступились. А тади бєреца біла нитачка і так, як палатно ткать, перетчєш. <...> Переткать, так і сколька раз оцє закидаєш, цє п'ять раз, щитай оцє на тєс. Тади оцєє вже <...>. То біла нитка, то білис ж цїї... То переступаєш, то біла нитка вже, а оцє вже на крайнєє панажи, оцє шоб палучилась жи вано в цвєток такий, на крайнєє. А тади знову оцє, як пасєредині тчєш і знов на сєреднєє, а тут на крайнєє і тут на сєреднєє. Тади тут перетчєш разєв скольки і адступиши, і ізнову оди палосачка, далжно в три рази так, як палатно тчєца перєстєє... А тади знов узєр. Тади й знов узєр» (с. Слобода). Такий спосіб ткання був простіший, тому й сподобався деяким жінкам, але широкого поширення не набув. Ймовірно через те, що він не давав можливості створювати традиційні композиції. «Да такіє ж узєрчики, палосками всякіми. Ну всякіє. Ну нє було ж так. Які хто вмів, так і натикав. <...> Ну да, красними нїтками да чорними ткали» (с. Петрушин).

Смуги могли поєднуватися з геометричними та геометризваними рослинними та зооморфними формами. «Матка мая ткала такіє з арлами. Красівєє такіє.



*Рушник другої половини ХХ ст., с. Слобода.
Фото Н. Телегей*

Па шість арлов на адном рушнику, як красіво так затікано за-палачю, так красіво, так красіво. <...> На одном канце три і на другом три. <...> Отаке ж на ширині, як оце [полотно. – Н. Т.]. Дак отутички три арли, трошки тільки ширше, бо ж це вузьке, а то ширше, шо три ж арли памещалось. <...> Отакі є ж уні-зу, а таді вжсетут ше, а тоді ж арел, а таді ше квіточки пана-тикають. Середина рушника біла. <...> По краях тільки, а ме-тров мо палтара, або метер красні були, а то середина тільки смужки такіє. Отако смужка так, отако ткали рідко. [А руш-ник. – Н. Т.] метров три. А мо й болей, бо три це мо й мало, мо й чатире метри, довгіє такіє були рушники. А мо... Да, метрав чатири» (с. Друцьке).

Чернігівські рушники з зображенням стилізованих орлів ма-ють і форми птахів, схожі на відомі з кралевецьких виробів, де в оздобленні поєднано ритми широких смуг із зображеннями пта-хів та рослин. Кралевецькі рушники майже повністю заповнені оздобленням, на відміну від *орлистих*, які мають значну части-ну білого тла в середній частині виробу. Кралевецькі рушники досить швидко поширилися завдяки їхньому масовому вироб-ництву майстрами надомного ткацтва. Їх продавали на ярмар-ках або возили по селах. «Проста такіє тканиє, красніє <...> палосками, палосками ще й махри знизу. [Махри. – Н. Т.] не ве-лікіє, такіє невелічкіє. [А рушники. – Н. Т.] довгіє. <...> А для чого вони, то я не знаю, в нас уже такіє малодіше, то не знають таких рушніков, а це ще калісь старінні баби. Ще мо, Госпаді... Мо даваєніє булі такіє рушнікі. Гдє астався каторий. Красний такий, красівий такий, арли такіє два» (с. Рудка). «Купленіє. Ну їх ткали. <...> Все їздили [з міста. – Н. Т.], шо він за город на-зивався Кралавец. <...> Було, шо написано город Кралевец, було на рушниках» (с. Дніпровське).

З другої половини ХХ ст. поширення набувають квіткові гео-метризовані форми, наближені до реалістичного зображення. «Ну всякіє. Ну не було ж так. Які хто вмів, так і натикав. <...> Ну да, красними ніткамі да чорними ткали. <...> Всякіє там булі

[узори. – Н. Т.]. Кубіками й всякими там. <...> І цвяти ж були, розачки всякіє там були. Ну хто шо вмів, тоє й ткав. <...> Усякіє цвяточки натикалі. Закідали ж отак човнікам, а таді дощечкаю падималі. Ну такоє виходіло» (с. Петрушин). «Он у церкві в нас висять. Красівіє. <...> З узорами, да. Да і чаші є, і ряди є, усякіє ткали. <...> Да, натканіє чаші. Ширачка... і ряди. <...> Ну з усім ткали. З усім були. У кого ж... Хто ж способний був» (с. Слобода).



Рушник другої половини
XX ст., с. Слобода.
Фото Н. Телегей



Рушник другої половини XX ст.,
с. Слобода. Фото Н. Телегей

У 1960–70-ті роки в деяких селах створювали рушники, які оздоблювалися рослинно-геометричними візерунками. Вони мали значно простіші геометризовані орнаментальні стрічки з простих рослинних форм у вигляді листочків та квітів. «Листочки. Букетіки. <...> У 69-м, ткалися вони. Больш не ткались. Бо тільки я їх раз ткала, бо ше не тее, другий раз не ткала. [А узор. – Н. Т.] із тих, із рушников, шо вишитис в хрест, так із тих дивилась» (с. Слобода).

Саме з другої половини ХХ ст. в оздобленні Чернігівських рушників можна простежити спрощення форм в орнаменті. Також створюються ткани візерунки, наближені до реалістичних та поширені у вишивці. Такими є орнаментальні композиції з троянд та лілій, які вишивалися в техніці хрестик. З 1960-х років у тканих рушниках збільшується кольорова гама, і оздоблення виробів набуває різноманітних колірних варіацій.

Використання рушників. Рушник має багатофункціональне призначення. Його застосовували в побуті та в оздобленні житла, прикрашаючи ним стіни, ікони та фото в рамках. *«Рушник на ікони, на партрети рушничок»* (с. Слобода). *«Рушники ж жили такіє шо страх, красівіє і здаравеніє такіє, ну па трі метри. <...> Ну, а вже ж таді на стену яго вешалі на ікони, і на стену вже так для краси вішали. Там гвоздя забивають у стену... Так я ж кажу, хіба калісь такі хати були, як тепер. Тепер пажжали б вже і стену, а то такіє були хати, всякіє, в кого лутші, в кого хужіє, али ж гвоздя забивали і на гвоздя вішали рушники»* (с. Друцьке). *«Ну то так же й казали: “На Бога такий то, такий то...” Два вішали, один на Бога, а другий так. [На стіну, поверх. – Н. М.]. А на Бога абізатільно, і не начавала ікона без того. Хоч платочком на того... Платочкам»* (с. Дніпровське).



Рушник другої половини ХХ ст., с. Слабин. Фото Н. Телегей

Та не лише інтер'єр хати оздоблювали рушниками, кожна з церковних ікон покривалася тканим або вишитим виробом. «А

на пост у церкві, у нас же церква єсть, дак на пост усе знімали, тільки ікони аставалися. І таді вже ж паперуть за пост, <...> а перед Паскай уже ж вбирають оце в церкві рушники. Так і дома ж так роблять уже ж, шо вже ж у пост. Таку якусь хустачку накинуть на ікони, не паложино шоб... Шоб було красиво. <...> В пості знімали красиві рушники, а такіє, хуженькі вішали. Такі хужі тчуть або хусточку якую, чи шось такеє повісять» (с. Друцьке).



*Рушник середини ХХ ст. в церкві с. Слобода.
Фото Ю. Крикун*



*Рушник середини ХХ ст. в церкві с. Слобода.
Фото Ю. Крикун*

Змінювали рушники кілька разів на рік, переважно перед великими святами. «Ну знімали, уже паганиий вішали» (с. Ладинка). «Ну канєшино меняли. На Раждєство пастіраний же чи свіжий вішали, а таді на пост, так уже ж так вішали будніє. То святниє, а то будніє» (с. Дніпровське). Така зміна рушників на іконах створювала умовний поділ виробів на святкові та буденні. Різниця між ними полягала в яскравості кольорів та кількості оздоблення.

Рушник використовували також в певних обрядах, переважно на весіллі та похороні. «Да і маладих ветали, і в церкву шлі вен-

чаца з тими палатєнцами на іконах» (с. Слобода). Кожна дівчина до одруження повинна була мати не менше п'яти вишитих та тканих рушників. Саме кількість та красу цих виробів демонстрували всім на весіллі, засвідчуючи багатство та працьовитість молодої. «[Рушників. – Н. Т.] було багато. І две занавески. Це цюю занавеску вешала в свекрухи у мене на свадьбе» (с. Слобода). На похороні рушник клали під хліб, вішали на хрест, клали в труну. «Калісь ткалі набожнікі такімі, тімі саматканимі. Так мама вмерла, так мо в гроб палажилі ей. То ж ложать палатно. Чи в неї оббилі всередині гроб. Був набожнік здоровий, такий палатняний і казали натиканий. <...> Бувало, як якіє старіє набожнікі, дак яго ж абивалі всередині. А таді вже сталі матерьяли набирать» (с. Москалі).

* * *

Можна підсумувати, що традиційний тканий рушник Чернігівського району Чернігівської області був та лишається невід'ємною частиною життя населення. Різноманітність рушникових тканих виробів стає помітною завдяки певним назвам, а саме: *утирач; красний; орлистий; набожнік; кролевецький*. Кожен з видів рушників вирізняється технікою створення та характерним оздобленням, що дає змогу краще зрозуміти світоглядні уявлення жителів району. Зображення птахів та рослин, створені переборною технікою ткання, засвідчують майстерність ткаць, що підкреслює особливе ставлення до власного побуту та спробу передачі навколишнього світу. На жаль, на сьогоднішній день виготовленням тканих виробів майже ніхто не займається, але важливим лишається збереження пам'яті жителів про традиційне ткацтво.

Ганна Троценко

НАРОДНЕ ДЕКОРАТИВНЕ МИСТЕЦТВО ЧЕРНІГІВСЬКОГО РАЙОНУ

Вагомим завданням сучасності є фіксація зразків народної художньої творчості, знаходження нових цінних матеріалів про традиції минулих поколінь. На території Чернігівського району Чернігівської області існує унікальна можливість проаналізувати окремі збережені явища народного декоративно-ужиткового мистецтва, якому властива тенденція до поступового зникнення.

Описуючи локальні особливості обстеженого регіону у часовому проміжку першої половини ХХ – початку ХХІ ст., акцентуємо увагу на особливостях декоративного оздоблення сільських хат, церков, надмогильних хрестів на кладовищах, а також на традиційних виробках народних майстрів і творах художників.

У народному мистецтві Чернігівського району яскраво вирізняється художнє оздоблення сільських осель. Нині маємо можливість проаналізувати сучасний стан інтер'єрів та екстер'єрів хат та порівняти його з минулими роками. За розповідями мешканців сіл району, давні хати будували з дерева (*лісу*), адже, на відміну від каменю, цей матеріал на досліджуваній території наявний у значній кількості. Поверхню зовнішніх та внутрішніх стін обмащували глиною та білили крейдою. Ззовні шпари замазували глиною з половиною, соломою або кізяками (*шпарували*) або ж оббивали стіни тоненькими паличками (*удранювали*) (це стосується переважно господарських споруд). Інколи для увиразнення вікна його оббілювали по периметру широкою смугою до 0,5 м. У досліджуваному регіоні відсутня традиція розписувати стіни, могли лишень підводити печі. На Трійцю долівку в хаті встеляли запашними травами: любистком, м'ятою, айром, шовковою травою та ін. На Водохреще зазвичай малювали хрести крейдою на дверях, вікнах хат, інколи їх випалювали свічкою.

Своєрідною унікальною рисою народного мистецтва регіо-



Наличники віконні, 1970-ті рр.,
с. Довжик. Фото Г. Троценко

ну є дерев'яне оздоблення екстер'єрів хат. Насамперед це фігурні вирізьблені наличники вікон, які в народі називають: *аконниця*, *налічніки*, *облицовка* та ін. Візерунок наличників, завжди дзеркально симетричний відносно вертикальної осі, силуетно наскрізно вирізався, але зустрічається й комбінування ажурної та глухої різьби.

Найпоширеніші орнаментальні композиції: поєднання плавних хвилястих та геометричних ліній, комбінація з геометричних фігур (трикутники, ромби, круги, півкола, зірки, серця), орнітоморфні мотиви. У селі Рудня прослідковується на верхніх завершеннях наличників зображення силуетів птахів – голубів. Верхівка наличників у селі Довжик називалася *коньок*. Оформлення вікон виконували місцеві майстри, які вміли вирізьблювати й інші побутові та декоративні вироби з дерева. Деталі наличників обов'язково фарбувалися одним або кількома контрастними кольорами, що запобігало передчасному руйнуванню матеріалу. Часом використовували віконниці, які зачиняли на ніч. Для виготовлення деталей теслярі користувалися такими інструментами, як рубанок, фуганок, стамески, долото, коловорот, ручні пили лобзикового типу. Щоб зробити візерунок, спершу прикладали лекало з фанери – *модель*, обводили олівцем малюнок на дошку, за допомогою свердла просвердлювали отвори, потім просмикували ручну пилку (*циркульовку*) і випилювали внутрішні та зовнішні контури. Дерев'яною різьбою оформлюються також оздоблення церков, підкарнизні дошки хати, елементи веранд та колодязів.

В описах інтер'єру сільського житла варто зробити акцент

на декоративному оформленні хатнього кута. У куті розташовують дерев'яну полицку для ікон (*божень*, *образь-нік*), прикрашену вишитими, зрідка тканими рушниками (*набожниками*). Полички не розписували, лишень зрідка оздоблювали наскрізними різьбленими візерунками. Значна кількість хатніх ікон, які наявні в сучасних інтер'єрах, представлені в техніці літографії, вони зберігаються у рамках під склом.

Зрідка трапляються давні ікони, виконані на дошках олійними фарбами. Найпоширенішими вважалися дві парні ікони (чоловіча і жіноча) із зображенням Ісуса Христа й Богородиці, також популярними були Трійця, Миколай Чудотворець, Святий Феодосій, Великомучениця Варвара, Георгій Побідоносець. У селі Черниш розповідали про ікону Неопалимої Купини, яка допомогла врятувати хату від пожежі. А також згадували звичай, що коли хоронили померлого, то в домовину клали розпаровану вінчальну ікону, обов'язково виймаючи захисне скло, аби не забруднювати землю.

У внутрішньо-житловому просторі дерев'яні меблі відіграють значну роль в оформленні інтер'єру хати. Залежно від функціонального призначення, їх можна поділити на такі типи: 1) для зберігання хатніх речей – шафа, скриня, мисник (*паліца*); 2) для споживання їжі – стіл; 3) для відпочинку, сидіння, сну – лавки, ослони, *скамейки*, бамбетль, диван, ліжка, колиска. У селі Москалі розповідали, що колись робили столи на фігурних «оленячих»



Хатній куток з іконою, сучасна вишивка, с. Пакуль.

Фото Г. Троценко

ніжках. Також декорували побутові дерев'яні речі, наприклад, качалку для викачування тканини оздоблювали зооморфними зображеннями у вигляді голови змії, прикрашали декоративними лініями цурки. Ажурна різьба зустрічається на підлокітниках бамбетлів, спинках диванів, на різноманітних шафах.

Неодмінним атрибутом інтер'єру житла у 1930-х – 1970-х рр. була весільна скриня на дерев'яних коліщатах, зрідка ніжках. Здебільшого її виготовляли з опуклим віком (*веско покотом*), давніші – з пласкою кришкою, практично не фарбували, могли ще окувувати залізом. У переважній більшості скрині покривали однотонною фарбою, переважно темно-червоного чи коричневого кольору, зрідка застосовували художній розпис. У с. Дніпровське зафіксовано скриню, пофарбовану червоною фарбою з намальованими дрібними хвилеподібними лініями. З фронтальної сторони в окремій прямокутній зоні розміщений розпис з рослинним орнаментом простих форм: стилізовані квіти з листочками білого й зеленого кольору на жовтому тлі. Нижня передня частина скринь могла аркоподібно вирізатися. До скрині склали придане молодій: одяг, рушники, вишивані сорочки, *спадниці*, корсетки, *хвартухи*, постіль, підзорники, полотно, а всередині праворуч, у маленькій поличці (*прискриннику*) зберігали дрібні цінні речі, різноманітні намиста, персні, виготовлені з монет.

В обстеженому регіоні в середині ХХ ст. використовуються два типи дитячих колик: 1) повністю дерев'яні (низ і бокові частини) з виїмкою на верхніх бокових гранях, 2) у вигляді дерев'яної рамки, обшитої полотном (крамом). Колиски підвішувалися до стелі за чотири мотузки. З 1970-х рр. з'явилися виплетені з лози колиски-ліжечка, які ставили на підлозі.

Під час різдвяних свят інтер'єр оселі оформлювали солом'яним павуком. Для з'єднання деталей використовували сиру картоплю, в отвори якої вставляли соломини. Павука прикрашали папером, блискучими обгортками від цукерок (с. Хмільниця, Жеведь).

Найпоширенішим видом декоративно-ужиткового мистецтва Чернігівщини є вишивка. Неабияка кількість саме вишитих виро-

бів є в кожному сучасному хатньому інтер'єрі. Вишитими рушниками (*набожниками*) прикрашали ікони, пізніше – фотографії близьких, родичів. Жінки обов'язково вміли вишивати сорочки, хустини, скатертини, підзорники на ліжка, наволочки, занавіски, величезні орнаментовані килими. Для оформлення інтер'єру використовували складні вишиті картини. Дуже популярними у 60-х – 70-х рр. були композиції із пейзажами, зображенням птахів, павичів, лебедів, квітів, бузку. Також поширені однотипні сюжети – «Гуцул», «Трійка коней», «Альонушка», «Три Богатирі» та ін. Для вишитих виробів, зокрема рушників кінця XIX – початку XX ст., характерне застосування техніки хрестика, домінує червоний та чорний колір ниток. У той час на рушниках були поширені рослинні, антропоморфні, орнітоморфні та епіграфічні орнаменти. Вишивка містила зображення людських фігур, пташок, півників, квітів (троянд, маків), колосків, винограду, калини, «вазони», а також цитати з віршів, формульні вирази, ініціали.



Фрагмент вишитого рушника «Наталка Полтавка», 1938 р.,
с. Вознесенське. Фото Г. Троценко

Цікавим художнім вишитим виробом є весільний рушник із села Вознесенське, створений у 1938 році майстринею Соєю А. Г., 1920 р. н. На рушнику в техніці хрестика на домотканому полотні вишита постать жінки, яка несе на плечі коромисло з водою, ліворуч та праворуч розташовані рослинні орнаменти та пташечки, а у самому низу знаходяться такі слова: «*Наталка Полтавка паньського роду, не стижуся шити, прясти ще й носити воду. По городу коромисло гнеться, водиця леться, скажи моя рідна мати чи Петрусь вернется...*» Тут використані лише два кольори ниток – червоний та чорний, що для цієї місцевості є знаковою особливістю.

З середини ХХ ст. поширюється техніка вишивання гладдю, в якій було легко створювати пластичні елементи переважно рослинних мотивів з використанням широкої палітри кольорів. Сучасною майстринею художньої вишивки є Зінаїда Лук'яненко із селища Седнів, вона створила неймовірну кількість авторських рушників, панно, картин, працює також в техніці макраме, інкрустації соломкою, флористиці. Варто відзначити, що її твори мають унікальну стилістику, в роботах відбувається трансформація народних орнаментів, традиційні сюжети набувають нового звучання.

У селах Чернігівського району в середині ХХ ст. практично всі жінки займалися ткацтвом. Ткали полотно, рядна, килими, доріжки



Лук'яненко З. Вишите панно, 2018 р. смт Седнів. Фото Г. Троценко

в полотняному та саржевому (*йолочки*) переплетеннях. Композиція доріжок складалася з пістрявих різноманітних за шириною смуг, для основи брали льон, а для піткання – обрізки використаних тканин. Поширені прості поперечно-смугасті (багаточовникові) домоткані тканини (скатертини, *настольники*, рушники), з використанням біло-червоної гама кольорів. Дерев'яні ткацькі верстати були розраховані на дві або чотири підніжки (подножі).

Окремо слід відзначити традицію створення витинанок, якими зазвичай прикрашали вікна, так звані занавіски, фіранки. Вирізали ножицями з білого паперу або газет, закриваючи 1/3 – 1/2 вікна. В селі Слобода згадували, що раніше великими довгими витинанками оздоблювали хатні ікони, використовуючи їх замість рушників, адже не у всіх вони були наявні. Витинали різноманітні орнаменти, зубчики, *квітки*, *йолочки*. У селі Москалі пам'ятають про бабусю, котра нігтями вищипувала з газети ажурні витинанки (*вириванки*).

До Великодня сільські жителі розмальовували крашанки: яйця фарбували переважно в лушпинні цибулі, інколи в зеленці. Для отримання візерунків яйце могли обмотувати нитками чи прикладали листочки петрушки, берези. На свято Гробки (*Деди*, *Радоніца*) було прийнято тричі качати крашанкою коло по периметру могили або виводити на ній хрест.

Серед дитячих іграшок у 40-х – 50-х рр. ХХ ст. були поширені ляльки (*кукли*), виготовлені з тканини, хустин, латок та ганчір'я, дерев'яні коники-гойдалки, млінки (пропелери), тріскачки, барабани, свистки й сопілочки з верби, свищики з жита, глиняні свистунці. А от щодо глиняного посуду, то зазвичай його привозили з сіл Олешня та Ловинь Ріпкинського району. Це – гладішки, горщики, глеки, миски, полумиски, макутерки та ін.

З 1960-х років інтер'єр почали оформлювати картинами самодіяльних художників у техніці олійного живопису на полотні або на ДВП (оргаліті). Це поетичні сільські пейзажі з колористичним небокраєм, у той час, коли вечоріє або світає, саме тоді й з'являються складні відтінки кольорів, наприклад, ніж-

ний рожевий та жовтуватий. У роботах зображаються хатини, вкриті соломою, дерев'яні тини, дерева (тополі, верби, берези) та різноманітні рослини. Доволі поширеним в композиціях є зображення озера або річки, на яких ростуть водяні лілії та плавають білосніжні лебеді. Різноманітні сюжети картин (дівчата несуть у відрах воду, перуть одяг, плетуть вінки; козак залицяються до дівчини; діти рибалять та граються; козаки-вершники їдуть квітковим полем). Художники зображають селян у традиційному народному одязі. Цікавою є картина «Русалки» художника-самоучки Михайла Проковича Притиска (бл. 1920-х р. н.) з с. Ладинка, написана 1965 року. Тут зображені фігури двох дівчат у легкому прозорому вбранні на березі річки, за жестами створюється відчуття діалогу між ними. В роботі використана широка палітра кольорів, композиція ділиться на дві рівні частини, але фігури розміщені в цікавих асиметричних позах. Цей плідний художник залишив чимало робіт жителям Ладинки та навколишніх сіл.



Народна картина, середина ХХ ст., с. Ладинка. Фото Г. Троценко

У селі Роїще проживає молодий майстер по дереву Дмитро Миколайович Дубина, 1985 р. н. Він корінний житель села, закінчив кафедру різьби по дереву Ніжинського училища культури і мистецтв. Дипломною роботою була скульптурна рельєфна композиція «Купальська ніч» висотою близько 3 метрів. У роботі пластичне декоративне різьблення поєднується з наскрізними ажурними елементами. Аналізуючи його твори, окрім простих дерев'яних побутових виробів (дитяче ліжечко, настінний плоский годинник у вигляді пів-



*Дубина Д. «Купальська ніч»,
2010 р., с. Роїще.
Фото Г. Троценко*



*Церковна ікона Пресвятої Богородиці, кінець XIX ст., с. Слабин.
Фото Г. Троценко*

ника, набір шахових фігур), ми бачимо рельєфні панно в техніці скульптурної різьби з сюжетами: полювання на дикого кабана, мисливець, сова на дереві. Талант вирізування з дерева Дмитру передався спадково від діда, який дуже любляв цю справу.

У церквах Чернігівського району наявна значна кількість ікон, написаних у XIX

– на початку ХХ ст., принесених людьми з дому при відновленні богослужінь у новітні часи. Сучасним варіантом оздоблення інтер'єру вирізняється Михайло-Георгіївська церква в с. Рудка. Цікаво, що тут священик займається деревообробкою, створюючи фігурні авторські рами для ікон, дерев'яні деталі іконостасу. А ще у цій церкві чималу кількість ікон та настінних розписів ство-



Надмогильний дерев'яний хрест, 1974 р., с. Василева Гута. Фото Г. Троценко

рила місцева художниця-аматорка Валентина Стукач (дів. Гончар), 1972 р. н. Почала над ними працювати з 1996 року, з часу відкриття церкви. Її стиль характеризується застосуванням яскравих насичених кольорів, постаті святих узагальнені, статичні, виглядають цілісно. Крім картин з церковними сюжетами, вона також пише олійними фарбами дивовижні натюрморти, пейзажі, та особливо вирізняються її анімалістичні композиції.

Нині на кладовищах (*могилок*) обстеженого регіону зустрічається комбінація давніх та сучасних надмогильних знаків з різноманітних матеріалів: дерево, метал, граніт, бетон, рідше трапляються кам'яні пам'ятники (с. Дніпровське), очевидно привезені з інших регіонів. Вартими уваги є саме дерев'яні хрести, встановлені в середині ХХ ст., що відзначаються простотою, відсутністю декоративного різьблення. Типологічною ознакою цих хрестів є завершення рамен. Зафіксовано переважно рівнораменні заокруглені та трилісті (с. Василева Гута).

В деяких селах використовується конструкція з дашком (кришею), закінчення якої могли вирізати у вигляді «ластівкового хвоста». Для виготовлення застосовували дуб, рідше сосну, бе-

резу. Поверхню фарбували однотонно блакитним, синім, зеленим кольором, давніші хрести взагалі не покривали фарбою. Надписи були вирізьблені простими літерами або ж написані олійною фарбою, зрідка бачимо розміщення металевих медальйонів з фотографіями померлих, які почали активно кріпити на хрести в 1960-х роках. У багатьох селах поширений звичай пов'язувати на надмогильні хрести вишиті рушники. По кутах кладовища або в канавах хоронили самогубців. Проте у с. Бутівка в центральній частині кладовища встановлений надгробок самогубцеві. Скульптурна композиція, створена у 1970-х, складається з постаменту, на якому сидить орел, а поруч внизу знаходиться постать жінки-плакальниці. Розповідають, що пам'ятник був замовлений з найближчого міста, ймовірно Чернігова.

На основі матеріалів польових досліджень у рамках експедиційного виїзду сформувалося цілісне уявлення про структуру творчих принципів декоративно-ужиткового мистецтва. Характерною ознакою Чернігівського району Чернігівської області можна вважати достатньо широкий спектр видів народного мистецтва: вишивка, ткацтво, деревообробка, іконопис, живопис, художнє оздоблення інтер'єрів та екстер'єрів сільських хат і церковних споруд. Зазначимо, що ще досі працюють традиційні народні майстри: вишивальниці, столярі, теслярі, ткачі, а також радують новими творами сучасні художники. Приємно дивує те, що в сучасному побуті користуються деякими давніми виробами, особливо часто це артефакти художньої вишивки. Але є проблема в тому, що мешканці не завжди усвідомлюють значущість давніх традицій, знань та художніх побутових матеріальних речей, які мають духовну цінність і становлять інтерес для вивчення культурної спадщини України.

Олена Боряк

НЕСКІНЧЕННЕ КОЛО ЖИТТЯ: ВІД НАРОДЖЕННЯ ДО СМЕРТІ

РОДИЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ. Обряди, пов'язані з народженням дитини, відігравали й продовжують відігравати надзвичайно важливу роль у нашому житті. Поява дитини з материного лона завжди вважалася дивом, дарунком долі, радістю провидіння Господнього. Початок нового життя був повсякчас оповитий таємницею, а тому й народження дитини, і пологи сприймалися як подія надзвичайної ваги і супроводжувалися особливими обрядовими діями із залученням ритуальних предметів і символів, а також молитвами, побажаннями, замовляннями. З давніх-давен усім цим комплексом обрядових знань сповна володіла баба-повитуха – по-стать, яка користувалася на селі незмінною любов'ю та повагою.

У родильній обрядовості дослідники-етнологи виділяють кілька основних елементів: певні перестороги щодо поведінки вагітної жінки, віщування долі дитини, роль баби-повитухи, власне пологи (включно з діями, покликаними полегшити їхній перебіг; обрізання пуповини; заковування дитячого місця; перше купання й сповивання немовляти), провідини породіллі (родини), хрестини та хрестинний обід, пошанування повитухи, «пострижени».

Як свідчать етнологічні дослідження, здійснені в липні-серпні 2018 року членами історико-етнографічної експедиції Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф, усі ці елементи є характерними і для сіл Чернігівщини.

Особлива поведінка вагітної жінки. Заради народження здорової дитини та її благополучного зростання вагітна жінка (в досліджуваних селах Чернігівщини про неї зазвичай казали *беремена, груба, на сносях, в положенні*) мала дотримуватися особливих пересторог-заборон: *не пужатись (як побачиши огонь), не шити в празніки, щоб не обрізати долю (с. Хмільниця), не красти, не лаятись, не їсти на дорозі – дитя не наїсться* (сс. Мошенка Город-

нянського р-ну, Слобода), *не йти за мертвим на похоронах* (с. Василева Гута). *«Єслі ти у празнік великий будеш білить, то може дитя бутъ з родімим пятном. Єслі будеш шить, то може бутъ шо угодно. Можеш дитяті очі позашивать кажуть і губи... Це страшне, канєшно»* (с. Лемешівка Городнянського р-ну).

Баба-повитуха. Пологи.

Свого часу на селі всю допомогу при пологах здійснювала баба-повитуха – баба, бабуся, бабушка, та, що дитя бабіла (с. Рудня). Навички родопомочі передавалися з роду в рід, а тому під час пологів баба-повитуха діяла так само впевнено та професійно, як навчена акушерка.

Жінку в пологах називали *породєлля*. Зважаючи на те, що від 30-х рр. ХХ ст. на Чернігівщині в містечках і селах почали відкривати фельдшерсько-акушерські пункти (ФАПи), практика «доморощених» баб-повитух опинилася під забороною, а відтак пам'ять про них майже зникла: *«А баба..., колись сповивали баби. Я знаю родили не в больницях, то бабусі-повитухи були»* (с. Боровики).

Дитяче місце. Особливого значення надавалося обрядам, що здійснювались у перші хвилини життя дитини. Після появи тільця немовляти слідом мала «народитися» плацента (від лат. *placenta* – корж) – орган, що утворювався під час вагітності та забезпечував зв'язок між організмом матері і плода – відомий у народі під назвою *місце*. Отже, після виходу плаценти дбали про те, щоб не викинути її абикуди, а закопати у «правильному» місці, щоб не на-



Багатодітна родина, с. Хмільниця.

Репродукція В. Скібінського

шкодити ані дитині, ані породіллі. Наприклад, у с. Пакуль розповідали, що місце, загорнуте в ганчірку, закопували *під угол* хати; у с. Хмільниця – на межі, також *під забором, де ніхто не ходить, під вішенькою*; у с. Довжик вкладали у старий надщерблений горщик (або черепок від глиняного посуду) – *«лиш би не на перехресті, щоб коли сонце сходить, не світило туди сонце»* (с. Шибиринівка).

Пуповина. Пуповина або пуповий канатик – це сполучний тяж від плода до плаценти, що забезпечує плід киснем і поживними речовинами. Тому після народження немовляти наступав етап перерізування пуповини. За народним уявленням, це був сприятливий момент для наділення новонародженого важливими характеристиками. Після того, як пуповину відсікали, пупок загоювався, а край пуповини відпадав. Цей короткий відрізок пуповидного канатика зав'язували вузлом і у деяких селах ховали в надійному місці: *«Я родила, так пуповинки були, як я родила три дівочки. І забірала ті пупи. І в мене ті пупи лежали. Скриня у мене. Колись гардіропів не було. У прискрінку. І коли вона йде в школу, вона розривала той пупок. І тоді йшла вона в школу. Щоб ловко, мо, вчилась. Чи щоб здоров'я краще було. Бог його знає. Таке казали баби, таке і робили. Тепер такого не роблять»* (с. Василева Гута); *«А баба пупочок той уже там зв'яже його близенько. І поки засохне. Тоді опадав. Я той пупок забирала. Вже при мені перематувала, забирала. І хранила в скрині, пока виросте дитя. Як у перший клас іде дитя, я вже його оддаю, кажу: «На, розв'яжи цей пупочок, щоб учився, щоб задачки добре». – Да. Щоб задачки рішав. Все мої дитки, четверко було. Добре вчилися. Дочка тож пошла у школу сама перва вона»* (с. Хатилова Гута).

Після заборони користуватися послугами «доморощених» баб-повитух, яка поширювалася в селах з появою ФАПів, майже по всіх селах Полісся, зокрема й на Чернігівщині, їй на зміну прийшла «призначена» баба. Серед родичок або сусідок (*баба люблена, а куми суджені*) обирали жінку (зазвичай похилого віку), котра фактично перебирала на себе ключові обрядові функції «правдивої» баби, а саме: перше купання дитини, участь у родинних (з істивними *приносоми* йшла провідати породіллю), хрестинах (купала, спо-

вивала дитину, у тому числі перед хрестом, ішла з хресними до церкви – с. Лемешівка Городнянського р-ну), а також обов'язково брала участь у приготуванні ритуальної «бабиної» каші.

Саме баба першою купала дитину: *«Як з роддома привозять, звали жєницину такую в годах, мо мого возраста, щоб у жєницини не було місячних, як кажуть. І тоді клали, я знаю, що моїх дітей мила моя тьотя, мамина старша сестра. Тьотя Паша. Так в мене були любистики і чорнобривці, і як його – трави всякіє клали. То ж для того, щоб були дівчата чорнобровіє. Так казали. А любистик для того, щоб хлопців чи дівчат любили. Оце так розказували. І тоді оце ж купали цих дітей»* (с. Лемешівка Городнянського р-ну); *«Мені як посовєтували, так з тої баба хати, з тої хати і*



Дитяча колыска, с. Мощенка Городнянського р-ну. Фото В. Скібінського

кума. Баба йшла з настольничкою старенькою, а моя баба родная сорочку полотняну подрала таку уже староватеньку. На пельонки» (с. Рудня). У купіль (дерев'яні ночви) кидали зілля (любисток, череда), лили трохи свяченої води. Баба правила дитину, намагаючись через виконання певних дій «виправити» м'яке тільце новонародженої дитини – м'ряла його (навхрест по черзі з'єднувала ліктик із колінцем), «м'яла» голівку. Жінки досі пам'ятають про місце виливання води: *«Туди, де ікони. У тий вугол. У вугол, де*

ікони. Туди воду виливали. І тепер уже і дітей купали і мі, коли милися, мама завжди казала – не висипайте под ноги, под ноги не висипайте. А висипайте в уголок, де ікони стоять, то висипайте туди» (с. Мощенка Городнянського р-ну). Поширеним виявився вислів, що виливати слід там, *щоб ніхто не ходив або й будь-де*, що свідчить про поступовий занепад «правила» визначати спеціальне місце для виливання води з першої купелі дитини. Однак про заборону виносити купіль на двір після заходу сонця наразі пам'ятають. Після завершення процедури немовлятко сповивали: *«Не було памперсов. Такіє різніє старіє де в кого оце як в селє самі ткали полотно, усе. Драли сорочки, що вже десь подралося, тоже м'якеньке, легеньке. Де настольниця такая вже була, люди все придержали такєє старенькеє. Обматували, клали руки, щоб уже ж рівненьке було. Щоб ніжки ровненькі були і ручки. А воно ж бедненьке там мотається, мучиться, канючиться. Ручки повитягає. Я своїх ізв'язувала»* (с. Дніпровське).

Віщування долі дитини. У селах Чернігівського району (як і по всій Україні) було поширене вірування в те, що від самого народження життєва доля людини є заздалегідь визначеною. Унікальну здатність віщувати долю приписували повитусі. Йшлося про ту коротку мить, коли повитуха йшла до породіллі. Перед тим, як зайти до хати, повитуха зазірала (часом за порадою якогось «чужинця») у вікно, щоби «побачити» в ньому специфічні, яскраві знаки або картинки (варіант – чула голоси). Вона певним чином їх тлумачила й, відповідно, передбачала долю-фатум новонародженого. Видіння зазвичай зводилися до віщування надзвичайних обставин життя (напр., утоплення) або самогубства (повішання), проте віщували й про майбутню долю-щастя: «[Повитуха почула як. – **О. Б.**] два голоса сперечаються. Один каже: “Умре зразу, родиться і вмере”. – Другий каже: “Да не, хай пожеве. Хай пожеве до одінацяті годов”. – “А як же він умре?” – “Утопиться”. – Щоб утопівся. Всі баби ходіли да розказували. Щоб утопівся. Ну кум, його взяли, гостінці возить, а на вус мотає, як буде йому одінацять годов, так щоб обязательно ж прієхать, попередить. А у їх у дворі колодязь є. Так він приехал до їх, гуляють іменіни і, каже, колодязь

одкритий, а кури літають. “Чого ви колодязя не закриєте?” – “А он і на речку просівсі, хлопець, його нікуди не одпускають уже”. Гуляють. А кум стереже. І стерьог, стерьог до того, що нікуди його не пустили, колодязь прикрили, так упав на колодязь і умер. Оце таке брехали, так і я брешу. На роду, человек рождається, і на роду йому вже. А то там вже Бог сперечався, судьбу решили...» (с. Ваганичі Городнянського р-ну).

Обрядодії, пов’язані з першим відвідуванням породіллі.

Звичай приходу у перші дні після пологів близької рідні, а саме – жінок, щоби привітати породіллю з важливою подією, відомий на Чернігівщині здебільшого під назвою *родіни, отвєдкі* (с. Рудня); *йти на колибель малого, радіні* (с. Мощенка Городнянського р-ну). Ці перші післяпологові відвідини породіллі родичками й сусідками припадали на період, що розпочинався від наступного після пологів дня (або першого недільного дня) і тривав до двох-шести тижнів. Зазвичай неодмінним учасником родин ставала повитуха. Інформація про перше відвідування породіллі жінками (без чоловіків) на *родіни* є досить лаконічною і обмежується переліком специфічних «приносів» у вигляді готових до споживання страв. Приносили яечню, кашу, млинці, *гастинці* (печиво, *канфети*) або продукти (яйця, борошно, сало), які віддавали породіллі. У с. Рудня зафіксовано звичай, коли баба приносила на родіни млинчики або ще якусь страву, умочувала в неї свій палець і обводила ним рота дитині. У с. Хмільниця до породіллі йшли з чимось *солоденьким*, яке клали або в колиску, або біля дитини. Спільне частування обов’язково супроводжувалося виголошенням новонародженій дитині та породіллі добрих побажань.

Обрядодії, пов’язані з вибором кумів, хрещенням дитини та хрестинними гостинами. Відзначення хрестин – неодмінна частина післяпологових зібрань усієї родини за участю членів сільської громади. За церковними правилами, у подальшому житті дитини хресні батьки відігравали важливу роль. Їх обирали серед близьких родичів, а також добрих знайомих. Відмова від кумівства вважалась за гріх, і хресні батьки добре усвідомлювали, що

стають духовними батьками новонародженої дитини. Надзвичайно стійкою виявилася традиція брати на всіх дітей одних і тих самих кумів, тобто не міняти хресних батьків. Окрім того, подекуди існував певний «закон», за яким діти хресних ставали хресними батьками дітям похресників своїх батьків.

Подібно до перших провідин дитини та породіллі (родин), хрещення дитини в церкві також закінчувалося гостиною. Спільна хрестинна трапеза, що відбувалася в домі породіллі за участю кумів, батьків, баби-повитухи, а також родичів, близьких і сусідів, була подією надзвичайної ваги. На відміну від родин, провідну роль в організації та проведенні хрестин відігравали хресні батьки. Подекуди під час відзначення хрестин ключовими дійовими особами залишалися батьки новонародженого, нові «баби» та «діди», а також баба-повитуха.

Випровадження кумів із дитиною «до хреста» та повернення кумів з церкви до хати породіллі із охрещеною дитиною на руках мало символічне значення. Про особливість цього моменту свідчить розгалуженість словесних формул-побажань, які при тому виголошувалися. Спільний обід, що відбувався в день хрестин з нагоди цієї важливої події, мав усі ознаки колективної трапези, де ключовими були дії розподілу та споживання харчів. Особлива роль на хрестинному обіді відводилася хресним батькам новонародженої дитини, а також бабі – колись повитусі, згодом – назначеній. Кульмі-



*Підготовка до обряду хрещення в церкві, с. Дніпровське.
Фото О. Кондратюк*

наційним моментом хрестин був **обряд з кашею**. «Кругом варили кашу. Інакше не було. Де були хрестини, постійно варили кашу. То баба варила. Брали людину. Нерідну бабу брали. Кажуть, рідної баби не можна брать, потому що потім дитина буде болить. Це ж так казали. Так не можна. А нерідну бабу. Із чужих когось. Знайома хороша, сусідка, знайома якась хорошию, то брали цюю, і вона варила цю кашу. Ну, варили кашу в такому горщику, щоб можна було його потом на столі розбити. І кашу ж тую роздать усім, хто там був на хрестинах. І матері, яка родила цю дитину, якую хрестили, должни були дать перший кусочок, щоб було багато молочка. Саму першу грудочку давали матері, щоб для дитинки» (сmt Седнів). «У красівій такій приносили хустинці. Хустинка була. У горицику каша була чи макотра була. Розбивали об угол. Це я помню. Ходили ж по хрестинах. Кумов'я були. І баба ця, це не повитуха. Це баба окремо була баба. Крьосна, крьосний і баба. Оце, щитай, вони і гостинці носили. Розбивали [горщик. – **О. Б.**] на кусочки. Кум розбивав. Горщок бере і так наіскозь раз, і воно – хоп, і розпадається горицик і каша красіва стоить. Потім різали цю кашу. В черепочок брали кашу. Черепок і кашу брали» (с. Ладинка).

У дійстві хрестинного обіду яскраво представлена участь баби. Вона варила кашу, під час хрестинного обіду подекуди брала участь у розбиванні горщика (варіант – розподілі каші) й обдаровуванні породіллі. «Це кашу треба швидко розв'язати. Кашу треба швидко розв'язати, щоб не зав'язувати вузли на долі дитини. І щоб швидше розмовляла, бо як довго зав'язаний вузол, то довше дитина не розмовляє. Щоб швидше розмовляла» (с. Жеведь). Дійство супроводжувалося жартами або шутками, загальним сміхом. Одна із жінок рядилась у старий кожух, чоловік перебирався на коня, який під загальний регіт тягнув на собі «стару» бабу; головну розпорядницю дійства навмисно «застарювали» – чіпляли їй бороду, давали в руки кийка (с. Рудня).

Схоже «бешкетництво» могло відбутися під час проводів баби (варіант – кумів), коли отримані бабою подарки (полотно, сорочка) викрадали, нав'язували на коромисло, і в супроводі ряджених пер-

сонажів (дід, баба) процесія вирушала до її хати *подарки рубить; пироги отпсвать* (с. Петрушин), *подаркі мочить* (с. Хмільниця). Обов'язком баби було поставити учасникам дійства *могорич*: «Коли бабину кашу били, обов'язково визначалася баба. Це та повитуха, яка вже повинна бути у дитини. Так. Є хресна, хрещений батько, хрещена мати і бабуся. Коли хрестили дитину, обов'язково батьки цієї дитини повинні купити їм подарунки. Це обов'язково. Бабусі завжди купляли щось таке, що стосовно. Вона повинна цей подарунок прийняти. Але прийдучи на хрещення, повинна зварити кашу. Що робила вона – обов'язково треба новий горщик було купити. І в кашу вкласти гроші. Медякі. І кому із гостей попаде на зуб ця копійка, бо кашу обов'язково везли на хрещеному батьку або когось визначали з родичів. Одягали на його кожуха, садили цю бабу, і він уже на чотирьох повз. Хтось поганяв, тіпа як коника. І баба ця на ньому сиділа з цею кашею, вся одягнута. Могли зробити не саму бабусю, а когось бабою зробити. Бабуся не завжди давала згоду. І цей обряд обов'язково робили. “Ану гей, пішов, давай бистріше, каші не довезеш”. – Зі сміхом, з шутками. І це вже чоловік, кого брали, їхав уже ж» (с. Хмільниця).

Складовою обов'язкових обрядових дій, пов'язаних із хрестинами, було **несення бабі**, а також куму та кумі **пирогів**, ув'язаних у хустку. Це дійство називали *одкупитись од баби* (кумів), *помірять; помірять, на скільки дитина виросла* (сміт Седнів). Про таке дійство не тільки добре пам'ятають, але й досі відтворюють. Упадає в очі повсюдна стійкість часової прив'язки її виконання – *до году* (дитини) *несення непарної кількості пирогів* (3, 5, 7, 9) (виняток – у с. Мощенка Городнянського р-ну, де пироги носили *до пари*) й повернення до хати породіллі одного пирога. Серед специфічних дій – намагання хутко розв'язати хустку з принесеними пирогами, «*щоб дитина швидше пішла*» (с. Хмільниця). Подекуди вдалося зафіксувати мотиваційну словесну формулу обов'язкового дотримання звичаю: не віднести пироги – «*баба буде прив'язана до стовпа*» (с. Пакуль), «*щоб до хреста не була прив'язана*» (с. Рудня). У с. Василева Гута пироги при народженні дівчинки намагалися занести до року – «*бо дівка заміж не вийде*». «*Носять пиро-*

ги. До году, пока год дитяті справиться, пироги носять. Лішній повод погулять і горілки попийть. [Тепер. – О. Б.] кульок канхфет і подарок. Колись треба було чи дев'ять хлібин, чи пироги самодельніє. Щоб нечотне. Тоді мені приносили батони. У платку. Це ж колись хустки були. Є в мене і старовинніє, і бабині. Так у хусточках носили, а щас у платку. Зав'язують у платок. На місте один пирог оддавала і гроші. Із того, що вони принесли. Вони принесли пироги і принесли ще подарок. На плаття приносили. А я з того пирог назад брала і грошей туди клала. І оддавала їм назад. Гроші у вугол хусточки зав'язували, а те так. Угощались» (с. Шибиринівка). «Це як носять пироги за дитятко, вже ж мама несе до куми, до кума. То тоді зразу, щоб кума розв'язала узол, поставить на столі. Брала по три, по п'ять, по сім. Пироги пекли, чи хлѣб, чи щось вже таке. Ну, коли ж уже дитяті годік вийде, тоді вже носять, щоб уже ж откупиться щитається од кума. Щоб не должніє були. Да ото ж як не поносять пирогов, так прив'язані. Ну, хто знає, до чого вони прв'язані? Давали один пирог назад і гроші скільки там зав'язували у вузелок, у хусточку» (с. Слобода).

Пострижени. У першу річницю від дня народження дитини запрошували хрещених батьків, повитуху та близьких родичів на «пострижени». Посеред хати садовили дитину, і хрещений батько вистригав їй навхрест трохи волосся. Що робили зі стриженим волоссям, уже майже не пам'ятають (зберігали в скрині, в шафі, палили; пускали в воду за течією – с. Слобода). «Приходять, кум стриже. Ну просто постригти дитятко. Ховала мама [волосся. – О. Б.], лежало до яких пор, я і не знаю. Тоді ж воно як виросте, так покаже волоссячко» (с. Слобода). «Годок вийшов, стрижуть і тоді кажуть за течією пускали у воду. А я не знаю, де я [поклала волосся. – О. Б.] своїх дітей. Стригли. А я не знаю, де я дівала ті коси. Без понятія. Хто його знає» (с. Слобода). «Канешно стригли. Вистригали хрещиком. Так і так. Зматували його, і вобщем зматували, і клали, а потом палили. Зматували в бумажку його і палили. Бог його знає. Так сильно не влікались чого воно, но так» (с. Василева Гута).

ПОХОВАЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ. Комплекс поховально-поминальної обрядовості є не менш важливим, ніж обряди, пов'язані з народженням. Він є найдавнішим з усіх обрядів, адже перші поховання на теренах України належать до доби середнього палеоліту (100 – 50 тис. років тому), а численні археологічні дані свідчать про існування вже за тих часів досить складних ритуалів. Поминальні мотиви посідали першорядне значення передусім у календарній обрядовості; не виключено й поховально-обрядове походження річного циклу багатьох хліборобських ритуалів язичницьких слов'ян. Слід зазначити, що поховально-поминальні обряди відзначаються надзвичайною консервативністю, що обумовлювалося ритуально-сакральним ставленням до факту смерті та всього, що з тим пов'язане. Крім того, в цих обрядах тісно переплелися релігійні та народні уявлення про потойбічне життя.

Прикмети на смерть. У всі часи люди намагалися розкрити таємничу сутність смерті, вдаючись до тлумачення сновидінь, віщувань, передбачень. Знаки-пророцтва про наближення смерті шукали у навколишній природі, у особливій поведінці пред-



Кладовище, с. Василева Гута. Фото В. Скібінського

ставників тваринного та рослинного світів. Серед таких знаків зафіксовано такі: пташка вдарилась у вікно, виє собака. Найстійкішими у пам'яті опитаних мешканців сіл Чернігівщини залишаються специфічні знаки, що їх бачать уві сні – зуб випав, упав дах, паркан (с. Рудня). *«Собака може вити на болізню. Зуб випав. Це хтось умре. Єслі зуб з кровью, хтось з кровних родичів. Кінь сниться – це болячка. Єслі корова – це сто процентов смерть»* (с. Шибиринівка).

Обмивання тіла. Обмивання тіла померлого чистою водою є одним з етапів його підготовки до погребіння. Одночасно це є глибоко символічний акт, спрямований як на очищення тіла від земного «бруду», так і на надання йому ознак чистоти перед переходом у потойбічний світ. Вірили, що на атрибути обмивання від мерця переносилася шкідлива сила. На Чернігівщині при обмиванні мертвого тіла досі пам'ятають давній звичай: жінку обмивають жінки, чоловіка – чоловіки. Однак нині цього «правила» майже не дотримуються: *«Покойніку обмивають. У нас мужчин і женицин миють женицини. Звали суседей. Ну тепер вже, бачите, нема людей. Два чоловіки ходять. Миють, вберуть»* (с. Лемешівка Городнянського р-ну).

Воду з мертвого тіла виливають на угол хати (с. Пакуль), варіанти – під сухе дерево (с. Боровики); поширеною є формула *де ніхто не ходить*. Постіль, на якій померла людина, прибирають і невдовзі добре перуть. Подекуди ця буденна справа є проявом чергового піклування про покійного. Так, оповідається про сон, в якому мертвюк жаліється, що йому на тому світі все добре, *тільки постель грязна* (с. Рудня).

Атрибути, що розміщувалися в хаті поруч з тілом померлого. Вода для душі. За народними уявленнями, смерть людини наступала тоді, коли її тіло назавжди залишала душа. Тому наступні обрядові дії значною мірою були спрямовані на забезпечення поступового переходу душі мерця у світ пращурів. До етапів цього переходу належали перші після настання смерті дев'ять днів, коли, як вважалося, душа перебуває у своїй хаті, а також шість тижнів (40 днів), коли душа відвідувала місця, де за життя перебувало тіло.

Пам'ятаючи про це, в хаті залишали особливі предмети, що мали полегшити душі її останні дні перебування у світі людей, здійснювали специфічні дії. Серед таких дій: завішування дзеркала, екрана телевізора, зупинення годинника, запалювання свічки, яку встромляли у ємність із зерном, переважно житом (після похорону зерно сипали курям, але могли забирати з собою на кладовище і кидати в яму – с. Рудня); виставляння на підвіконні (рідше – столі) води (для покойніка), яка мала стояти 9 (40) днів і яку щодня міняли: *«Ставили воду і ложили кусочок хліба. А воду можна було ставити свячону, а можна було обикновснну. Ну єслі свєчіна вода, то сорок дєнь її не нада було мінять. А якщо вода обикновєнна, то її міняли кождий дєнь. Приносять свєсжу воду з колодязя. І воду цю наливали у чарку і ставили на окно. Хліба того, що клали, не міняли, він лежав до сорока днєй. І клали на окно гастинци. Там, на-прімер, канфєти»* (с. Лемешівка Городнянського р-ну).

По завершенні терміну «воду для душі» виливали надвір. Однак мешканці сіл Чернігівщини досі пам'ятають, що «правильним» місцем був *угол хати, де ікони стоять*: *«<...> уже сорок дньов воду мінять нада кожен дєнь. От чарку води поставиш, зранку щоб вилить її дєсь на фундамент, на рог дому, на угол дома»* (с. Боровики). Серед особливих предметів також – *утирач*, який подекуди вивішували на двері або хвіртку (*хворточку*) перед виносом труни, мотивуючи це словесною формулою, *«щоб не вмер следуюцій»* (с. Ладинка).

На теренах Чернігівського району поширеною є традиція приходити до хати небіжчика, щоби проститися з ним. Складовою традиції є принесення і викладання на підвіконня (або на спеціально виставлений біля небіжчика стіл) хліба, а також різного роду наїдків (печива, коржиків, *канфєт*). Все це називалося *гастинці*, подекуди з уточненням – *люди приносили для покійника* (с. Лемешівка Городнянського р-ну). Водночас маємо свідчення, що гостинці могли призначатися й «своїм померлим» як передача для тих, хто помер раніше. Наприклад, деінде практикувалося вкладання відвідувачами вузлика з хлібом (гостинцями) до труни: *«Я передавала. Умерла мого хазяїна двоюродна сестра, я туди не ходила. Щось*

таке, що я туди не ходила, а вони сюда на могилки везли її, так я гостинця узяла да й попитала; “Можна гостинці передати? – (що я не носила туди). – “Клади”. Я у гроб збочку і поклала. Бо я не носила туди, так у гроб положила. Щоб наче туди передали, і воно ж іде на той світ. Так щоб і їм було що з’їсти. Так я туди не однесла, так тут положила. Щоб не обіжалась на мене, що я нічого не дала. Вона ж мені родственниця, родичка, наче неловко так, треба щось. Так я передала їй. Я попиталась: “Можна?” – “Можна, клади”. Я й положила» (с. Дніпровське). Другім покойником також передавали речі, забуті при спорядженні небіжчика на попередніх похоронах.

Одяг для померлого або смертельне. Це набір звичних елементів убрання людини. На Чернігівщині згадують і про одягання вінчалного одягу (або окремих його елементів – сорочки, фартуха) – як жінці, так і чоловікові: *«Тоді у кожного була своя полотняна сорочка там, вишита, це оставляли уже на смерть. Так вишиті такі красиві носілі, а то шили, називалось белью такою вишивали внизу рукава. То вже на смерть оставляли. Даже, казали, в стіраному клалі. Да. Було так, що не було одежи, так перестірували і клалі в стіраном, чистеньке» (с. Черниш). Жінці старшого віку вбирали фартух – «буде гостинці носити і роздавати» (с. Рудня); за повідомленням із с. Боровики, у труну жінці могли покласти й додаткового фартуха; вкладали чоловікові взимку – шапку, а влітку – картуз. Серед специфічних атрибутів спорядження – льняне полотно (або хоча б латки полотна, також настільник) домашньої роботи, що підстеляли під плечі або вздовж усього тіла: *«Кладуть такіє кусочки под плечі так. Колись мені покойна баба казала: “Це кусочок полотна, щоб мені був под плечі”» (с. Шибиринівка); «Полотно. Любе полотно. Да, своєї роботи. Щоб він скоро вставав [як настане Страшний суд. – О. Б.]. Отож... устане» (с. Жеведь).**

Подушку (не з пір’я) накривали платком, а подекуди окремо вкладали рушника (варіант: у с. Рудня жінка приготувала для себе рушник – *«утиратися на тому світі»* й заповідала покласти його їй під спину); грошей в кишеньку (*40 коп. по копійці* – *«40 днів буде проходити митарства, по копійці за кожну ступень; щоб одкупив-*

ся» – с. Пакуль). Вважалося, що все те, що додатково вкладалося в труну – гроші («*щоб нічого з двору не забрав, наче одкупитись*» – с. Боровики), *платочок, полотенце* та ін. – належить небіжчику («*це його часть*» – с. Лемешівка Городнянського р-ну) і є своєрідною жертвою заради майбутнього добробуту родини.

Звичай зав'язувати небіжчикові ноги (руки) путом (мотузкою, стрічкою, *бінтом*) є добре відомим по всій Україні та, зокрема, в досліджуваних селах. Проте тут можна говорити про деякі його особливості: для цього брали червону заплоч (с. Рудня), після розв'язання вузла перед погребінням путо могли не класти назад до труни, як це зазвичай відбувалося; так само його не залишали як засіб проти болю в руках/ногах (і не віддавали на прохання комусь із присутніх на похоронах). Натомість у селах Чернігівщини згадують про намотування цієї мотузки кругом *бігуна* (*на п'яточку*) дверей, воріт (хворточки) до обійстя (с. Василева Гута) – «*щоб хазяйство не пішло*».

Ночівля біля покійного. Окремо застерігалось не залишати небіжчика на самоті, що передбачало також і нічне пильнування біля нього, «*щоб покійник сам не оставався*» (с. Пакуль). Пильнування супроводжувалося читанням священиком «Псалтиря», співами молитовних пісень або спогадами про небіжчика та тихою бесідою. Нерідко присутніх частували скромною вечерею. Під час вечері подекуди виконували обряд розламування гарячої хлібини й *роздавання її шматочків людям, що були при тому присутні* (с. Лемешівка Городнянського р-ну) (варіант – відкривання покришки посудини з гарячою картоплею, звареною напередодні вечері) – ці дії майже повсюдно позначені висловом-кліше, щоб *пар(а) пішов(ла)*. До «пускання пару» (переважно з хліба, але також колива, для приготування якого спеціально нагрівали воду) часом вдавалися на інших етапах поховального дійства, зокрема, під час покладання небіжчика в хаті після обмивання й вбирання в одяг (*пустити пар*), у момент винесення тіла з хати, під час поминального обіду (щоб «*пішла пара з хліба*» – с. Рудня) й навіть відразу після поховання тіла на кладовищі, для чого *на могили брали із собою тепленький хліб* (с. Боровики). Повсюдно поширеною

є словесна формула мотивації цієї дії – *«мертвий парку хватає»* (с. Ладинка). *«От допустім мертвяк умер ввечері, готовяться, ставлять на стол посне все. І обязательно, щоб пара по хаті пошла. Чи картошку зварили да вивернули, щоб пара. Чи киселик, але пара щоб пошла. Я не знаю чого, ну кажуть – дух, душа підніметься, душа буде тут»* (с. Пакуль).

Опитування мешканців сіл виявило той факт, що в досліджуваному районі побутувало особливе ставлення до **копачів** могили. Майже повсюдно вони мають специфічний і, крім того, унормований перелік як обов'язків, так і певних преференцій: копають могилу, тимчасом як для них несуть на могилки *сніданок* (горілку, закуску); вони ж виносять труну з хати, несуть її на кладовище, опускають в яму і засипають; їх віддячують полотняним виробом (*полотенце*) (подекуди розривали на шматки сувій полотна, на якому опускали труну, і ділили між копачами – с. Ладинка). Копачів запрошують на поминальний обід у день похорону (у с. Хмільниця їх садовили за окремий стіл); наступного дня вони повертаються до хати небіжчика, залишивши напередодні на подвір'ї свої лопати/заступи, щоб знову взяти участь у поминальній трапезі (мотиваційна словесна формула: *«Ми за лопатами прийшли»* – с. Боровики). Їх обов'язково кликали на поминальний обід на дев'ятий і сороковий день. *«От пошли копать, бутилку горілки да закуски. Вже ж наготовиши. Вони ж п'ють хочуть, аж трусяться випіть. Їм тільки аби давав. Вже поснідать. Бо це ж може і в обеди привезуть. А їм же хочеться випіть. Вони ж не напіваяються так, а вже випіли і вже вони довольні. Обязательно. Приходят на обід і снідать. Да, да. Бо вони вже лопат не забірають додому. А щоб снідать. Прийдуть поснідають, заступи забрали і пошлі»* (с. Роїще). Опитувані мешканці сіл Чернігівщини розповідали про важливу роль копачів у всьому поховальному процесі, адже, на їхню думку, копачі *«ладнають для померлого хату»* (с. Рудня).

Вихід з хати. Дорога на могилки. Винесення тіла померлого з хати, так само як жалобна хода селом до кладовища, вважалися відповідальними діями, спрямованими на запобігання згубному впливу «смерті». За традицією, похорон був спільною спра-

вою усієї сільської громади. Жалобну процесію розташовували в певному порядку. Процесія зупинялася на перехресті доріг, біля церкви, воріт кладовища. По дорозі на кладовище могли роздавати гостинці: *«Я прийшла [на похорон. – О. Б.], мені дали пакет з гостинцями в хустці зав'язаними, в платку. Я їх несучу, їх ціла торба. І роздаю людям, де хто сидить. Де на лавочке, де стоять, бо зустрічають покойника. Вийшли з кантори, вийшли з школи люди. І вони чекають, хочуть побачити, наче проведи. І я роздаю, роздаю ті гостинці. Що залишилось на кладбіще, ложем на могилки»* (с. Хмільниця).

У похоронах зазвичай брав участь хтось із родичів попереднього померлого. Він (вона) приходить у хату до небіжчика також із гостинцями (хлібина, пляшка горілки) й покладає у труну (до боку, під руку, біля голови) «своєму» померлому загорнутий у платочок хліб – передачу (с. Мощенка Городнянського р-ну). До кола обрядових функцій такого родича подекуди входило: відкриття воріт могилок при наблизенні поховальної процесії; участь у поховальній ході зі своїм вузликом хліба (хліб розламували та роздавали біля могили після погребіння небіжчика – с. Ладинка); обов'язкова присутність на поминальному обіді.

Кладовище. Похорон. У досліджуваних селах майже повсюдно фіксується добре відоме на інших теренах України вірування про те, що на кладовищі (або на його воротах, за наявності воріт) в очікуванні зміни «чергує» попередній померлий. На нього кажуть: *сторож, дежурить, стереже (кладбіще), стоїть, зменяє попереднього, побігав кругом могилок*. На кладовищі відкриту



*Кладовище, с. Роїще.
Фото В. Скібінського*

труну ставлять на край виритої могили. Копачі забивають кришку гроба й опускають його в яму на вузьких смугах полотна або й на рушниках. Люди вірили, що всі померлі виходять зі своїх могил «зустрічати» процесію, тому йшли до своїх могил тільки після закінчення церемонії прощання та поховання померлого.



Кладовище, с. Роїще. Фото В. Скібінського

Жалобний обід. Поминальні страви. Із кладовища учасники похорону повертались до оселі небіжчика на жалобний *обід*. Перед тим, як зайти до хати, у дворі мили руки. Обід обов'язково починався із споживання ритуально-поминальної страви – *колива* (солодка вода зі шматочками *печення*, хліба, коржиків) – беруть три ложки, *щоб з чоловіком на тому світі бачитись* (с. Пакуль). Перелік обідніх страв – загалом традиційний (борщ, каша, кисіль), проте спостерігається наявність звичаю готувати юшку з грибами (с. Боровики), рибну юшку (с. Петрушин), *куліш* пшоняний (с. Боровики); згадують також про квасовку (пшоняну кашу, варену із сушеними яблуками), *холодне*, голубці; на останок їли кисіль з ягід (сс. Пакуль, Боровики), подекуди – кашу (*грецька каша* – с. Рудня).

«Обов'язково готували борщ, щоб пара йшла, оладки пекли. Перед покійником ввечері, як сідали, борщ, кашу чи гречніва, чи рисова чи пишонянка – каша обов'язково. Там уже робили коли рибу. Це вже на сам обід. Смотри коли умер. Якщо в піст, пісне все робилося. Там і ладочка пісна, і голубець пісний міг бути, і рибка жарена пісна. А якщо таке, то Господі, вже готували все, що тільки можна. І налісники» (с. Хмільниця). Поширеним є також звичай залишати на ніч наїдки від жалобного обіду, адже «вони [небіжчики. – О. Б.] ще приходять» (с. Роїще).

На другий після похорону день родичі померлого знову йшли на кладовище – несли снідання покійнику. Це символічне спільне «снідання» мало всі ознаки ритуальної трапези: на могилі розстеляли полотно (рушник, настільник), виставляли скромні харчі (коливо, хліб, ковбаса, пряники), після чого гуртом поминали. Залишки сніданку додому не забирали. Серед особливостей – по дорозі (варіант – на зворотному шляху) зустрічним роздавали *гастінци*.

Поминальні дні. Наступні *поминки* (вечеря – с. Слобода), передусім у родинному колі, влаштовувались у дні, що відраховувались від дати смерті – на 3-й (*третіни*), на 9-й (*дев'ятіни*), 40-й (*сорок днів*), *полгода*, *год*, а також у спеціально визначені календарні поминальні дати (на 1-й день Великодня, *проводи*, *деди*, на *Спаса*). Є і згадка про звичай кликати на дев'ятини дев'ять осіб (с. Василева Гута). У ці дні також відвідували церкву, несли з собою хліб (та інші харчі), замовляли панахиду («гаряча служба»). Крім того, зі скромним набором наїдків (хліб, ковбаса, цукерки) і питвом ішли на кладовище, де знову поминали померлого.

Заборони на виконання господарських справ. Вторгнення смерті у життєвий простір людини викликало необхідність дотримання певних «правил поведінки», серед яких – утримуватися від виконання деяких господарських справ. Повсюдно відомі заборони не сіяти, не мести хати (с. Ладинка), не закривати банки (консервувати), а головне – не мазати/білити хату. Заборона тривала від 9-ти (40-ка) днів до року після смерті домочадця і мотивувалася тим, що такою дією померлому(ій) *очі замазуєш*. Однак поширеним виявився принцип при порушенні заборони залиша-



Поминання на кладовищі, с. Боровики.

Репродукція В. Скібінського

ти (кинути) небілену латочку / досточку / уголочек / кусочок на *столє* [сволок. – **О. Б.**]), але так, щоб не було видно. Інший варіант зафіксовано у с. Дніпровське: «Були такіє времена, що от хата грязная, колись коноплі тії на піч тягали да з печі, да пряли. Хата чорная, так до сороковин мазали хати. Так на покуть сковородку до гори дном. А скільки днів, щоб була, не знаю. Тоді вже хату мазали. До сороковин, щоб сковородка та лежала. Ну, а там містинка, щоб не трогана була. Вже, де мертюк лежав, щоб містинка не трогана. Сковорідкою накрили. І робили, що нада. І мили, і мазали, все робили».

Підсумовуючи, слід зазначити, що фіксація традиційної родильної та поховальної обрядовості у селах Чернігівського району Чернігівської області відбулась у максимально повному обсязі. Отримані методом польового збору матеріали інтерв'ю свідчать, що основні елементи поховальної (частково – родильної) обрядовості у селах району загалом добре збережені та досі відтворювані. Проведене дослідження підтвердило, що в поховальній, так само

як у родильній обрядовості, символічне навантаження має *вугол хати (де ікони стоять, знадвору)* – туди закопують дитяче «місце», виливають воду після купання дитини, «мертву воду» (після обмивання тіла померлого), також воду для «душі». Звертає на себе увагу присутність у обстежених селах своерідної термінології (*мертюк, пар/парка, смертельне, передача, проводник, гастінци* та ін.), які одночасно виступають змістовними складовими відповідного обряду. Зауважимо, що глибока архаїка виявлених і занотованих нами вірувань, пов'язаних зі смертю людини, і так само відповідних обрядових дій, свідчить про збереженість на цих теренах слідів ранньої стадії духовної традиції і лише часткову присутність християнської традиції. Цей факт відкриває можливість за допомогою етнологічного інструментарію здійснити глибоку реконструкцію поліського родильного та поховального комплексів як складових обрядів життєвого циклу людини.

Наталія Леценко

ТРАДИЦІЙНИЙ ВЕСІЛЬНИЙ ОБРЯД ЧЕРНІГІВСЬКОГО РАЙОНУ: СТАН ЗБЕРЕЖЕННЯ ТА ТРАНСФОРМАЦІЯ НА КІНЕЦЬ ХХ – ПОЧАТОК ХХІ СТ.

Соціальні та історичні фактори, що серйозно впливали на життя людей протягом ХХ століття, відобразились і на традиційному перебігу обрядових подій. Світові війни, голод, а надто ідеологія нового політичного режиму, який взяв під контроль усі сфери життя, масовий виїзд молоді з сільської місцевості тощо призвели до суттєвих змін і в традиційній родинній обрядовості. У записках весільного обряду, здійснених у ХХІ столітті, помічасмо зміни через сучасну моду на «європейські» тенденції, які бачимо в кіно та завдяки креативному впливу весільної індустрії. Незважаючи на трансформації, в сільській місцевості ще зберігаються консервативні уявлення про значення весільних обрядодій та повага до звичаєвості. Сучасний дослідник ще має можливість спостерігати збережені в сучасному побутуванні елементи традиційного обряду та записати спогади про реліктові явища від старшого покоління.

На кінець ХХ століття весільний обряд зберіг свою загальну структуру і основну атрибутику, про що свідчить і отримана інформація від респондентів 60-х – 70-х років народження. Головним маркером для наших висновків стало пригадування весільних пісень (коровайних, до весільного вільця, до свічки тощо) та словесних формул (благословення, жартівлива розмова під час сватання, запрошення на весілля, примовляння, з яким невістка входить до хати свекрухи тощо).

Спілкування молоді у другій половині ХХ – початку ХХІ століття ставало все вільнішим, але респонденти 30-х – 40-х років народження ще пам'ятають про неприйнятність контактів хлоп-

ця з дівчиною на людях, а тим більше з демонстрацією почуттів. Молодь зустрічалась увечері на спільних зібраннях, наприклад, коли влаштовувались танці. Хлопець міг провести дівчину, яка сподобалась до двору, але вдень вони тримались на відстані.

Якщо серед місцевої молоді з'являвся чужий парубок, хлопці мали з ним розмову, яка могла завершитись могоричем або бійкою: *«А хлопці, вони часто... – бойка була, як прийде у клуб, чужий хлопець з другого села. Свої не дапускали!»* (с. Пакуль). Серйозні наслідки могло мати бажання чужинця виявити інтерес до місцевої дівчини: *«Даже біліса, казала мая пакойна крьосна. Це ж у нас ніз, а то – гара. Дак хлопці гаравіє – ані за се біліса дручкамі, калкамі! Патом хлопці тие туди не йшли, а тие – туди. Ну, якось ані мерілісь, хто зна?.. Да маго дядька роднаго прібілі хлопці»* (с. Петрушин). Хлопці пильно наглядали за дівчатами зі своєї громади: *«Була приказка: “То не дівка, шо в чужее село пойшла!” Шо вже випустили іє з свого села в чужее село»* (с. Локотьків).

Строгі поняття про порядність дівчини зберігались й у повенні часи ХХ ст., хоча обрядодії, пов'язані з *коморою* (місце, де відбувалась шлюбна ніч молодих), вже не завершувалися перевіркою *на чесність* (незайманість дівчини). Хлопець міг відмовитись від одруження з дівчиною не лише тому, що вона втрачала цноту з кимось іншим, але й якщо піддалась на його вмовляння до шлюбу: *«А мені калісь казав Грицько: “Якби ти дала, так я тебе в жізьні не забрав бі!” Панятна?..»* (с. Ваганичі Городнянського р-ну).

Вибір часу для сватання та весілля. За молодості респондентів ішли свататись у суботу увечері, попередньо запитавши згоди родини дівчини – іти на параду. Весілля справляли невдовзі, проте головне, щоб не в піст. Більшість весіль відбувалось після Різдва: *«Ну, наприклад, це сьодні пасватали. Так. А таді назначають врем'я. Ну, свадьбу ж гуляли абично у М'ясаєд. А М'ясаєд – це свята. А починаєтса із Ражества. Ясно – таді вже ж гуляєм. На Міхайла можна свайбу гулять, о. А таді вже ж*

ото пест – таді вже ж не гуляють. На Петра гуляють свайбу. А таді вже ж после Петра – Петрівка зветься – тоже ж не гуляють» (с. Боровики). Ті, хто слідував за фазами місяця, то розраховували день: *«Третья неделя – це жневсец, дак ніколі нічого не садять, ні сеють і свататса не хаділі»* (с. Лемешівка).

У родині, де було кілька доньок, намагались віддавати дівчат по віку почергово, інакше, якщо молодша обігнала старшу, та могла не вийти заміж: *«Ну, старша дочка асталася. Меньша – вийшла. Дак каже: “Зачинила сестру пуд карито”. Така пага-ворка була»* (с. Москалі).

Сватання. Беззаперечна колись воля батьків щодо того, з ким має взяти шлюб дитина, протягом століття демократизувалась, і тепер сватання (Городнянський р-н) або магарич (Чернігівський р-н) відбувається за попередньої домовленості між хлопцем та дівчиною. Згадують про попередній прихід до батьків дівчини на *параду*, щоб розвідати та домовитись про день сватання. За пам'яті респондентів ішла мати хлопця запитати: *«Сказав же ж син: “Ісходеш да батьков да Лениних да будемо свататься”*. Дак я мовчки пашла. Там і дагаварилиса, шо в який день» (с. Пакуль).

Перед сватанням, як перед кожною важливою справою, могли проказати: *«Благаслави нас, Госпади, на добрие дела!»* (с. Рудня).

За сватів просили одружених чоловіків, які користуються повагою в родині. В тому числі хрещених. Респонденти наголошують на необхідності парної кількості сватів, їх дружини також могли бути присутні, щоб до пари: *«Даже як у свати ідуть – нельзя ні в коєм случаї, щоб ішли неодружені. Ілі сами там, наприклад, вдава вана, то не можна без чалавіка. У свати всегда ішли парами»* (с. Дніпровське). Без пари іде лише молодий: *«Ну, хлопець іде, дак – батька, матка, обізательна – хресний, хрещеная. Ну, там бере дядька з тьоткаю. Ну, в общем берут вани даговорятса, сколько буде сватов, тако. Ну, об'езательно, щоб не парне... Да, бо буде той же іще непарний маладий. Ідуть свататьса, щоб только були адруженіе. А тис разведьонніе, тис, шо умер чалавік уже, – вдови чи вдавец – іх не берут на сватавство»* (с. Пакуль).

Сватання зазвичай розпочиналось із жартівливих перемовин з батьками дівчини. Перебіг та формули розмови є класичними й поширеними майже по всій території України – про продаж телички та пошук куниці: *«Бегла куниця і якась маладая дівіца»* (с. Пакуль); *«Оце ж нам сказали, шо в Вас прадається теличка. Дак оце ж ми йдем покупать Вашу теличку!»* – *“Да, у нас є така теличка, шо можем і прадать!”* – *“Да шоб вже ж вана і не фальшива була. Шоб вже ж там і зателилась вана! Нада, шоб і малако добре давала!”* Да оце як начнуть вже там, та шо хто придумає! Тис – з тії сторони. Да це так уже ж шуткавали. А таді уже ж ложать пирога на стол. Уже ж вана разрезає той пирог» (с. Рудня); *«В нас – купец, а в Вас – дівка. Як нам, можна зайті, не дасте гарбузу?»* (с. Черниш).

Під час діалогу між батьками і сватами молода може десь недалеко сховатись, а вже після розмови молодий має знайти її та завести до хати. Жартівливо перевіряли чи не крива молода: *«Ану, па хате прайді!»* Маладая як уже йде – адевають ей вінця такій на голову. І тади вже дружкі зав’язують руку да вперехрест. Да ходять, водять вакаруг стала у хаті... Трі раза абійті треба, вакаруг маладого. Маладою на кут сажаяють, кажух стелюють. І маладою на кажух сажаяють. А под кажух кладуть пирог із хлеба, шоб багата була маладая» (с. Хмільниця).

Обов’язковим ритуалом, який був поширений по всій обстеженій території, було принесення продовгуватого хліба – пирога і розрізання його на столі дівчиною як знак згоди на одруження. *«З пирогом приходить, а пирог той зпечаний із жита, із меланого на жорні. Так намелолі. Пріходить сватат тебе. Кладе на стол того пирога тебе»* (с. Локотьків). Хліб розрізався навпіл (сс. Локотьків, Роїще) або навхрест (с. Пакуль): *«Да, хліб клали. Пірог – так то його matka, маладого, о. Довженький такий хлібець. Ну і вже малада разрезувала той... Як уже разреже, то вана вже согласна іти за його»* (с. Василева Гута). Явище розрізання на дві або чотири частини не має чітких ареалів поширення. Хліб споживався відразу під час вечері: *«Благаслави атец і*

мати маладой пірога парізати!» – Аответіли: “Благаслави, Госпади, хай розрізає, прийняти!”. А она розрізала й парізала той хліб й ідять» (с. Локотьків).

Молоді цього вечора скликають сусідів та родичів на магарич, що характерно для всіх обстежених сіл: *«Готує вечерю да гукають же на магорич молодий, молода – ходять по хатах і зовуть у хату. Шоб на магорич, горілку пить»* (с. Мньов). Сватання відзначали з розмахом, накривши стіл, запросивши родичів, іноді з музикою: *«Магарич – п’ють гарелку, гуляють ночь. Кажуть: “Уже прапили дачку!”»* (с. Василева Гута).

Сватам цього вечора мали роздати подарунки: *«А кали вани вже йдуть, дак абічна давали подарки таді – платки... Да, всім, бо це ж кали все саме главне... А мужикам – палатенца. Уже сколько було. Абикнавенние такие палатенца, меньшенькес. Палатняне, або куплене, уже купляли»* (с. Пакуль); *«А купляли. Купляли й палатенца, й скатерки, і рубашки – там мужикам такєє, не як женищинам... А раньше як дарили – дарили палатно ваабце! Па кусочку палатна! Палатна на кусочку дарять. Каму – довший, каму – каротий»* (с. Рудня).

Між сватанням та весіллям не проходило більше року. В цей період два роди взаємодіяли як родичі, приходили на свята, допомагали один одному в роботі: *«Ну, дак чого ж – приходили, мо. Батько прибежав до свахи, шоб же ж сто грам випить – так же ж! Уже, як родня! Свати ж уже! “Свахо, дай похмелиться!”»* (с. Рудня).

Після сватання молодий міг приходити ночувати до хати молоді: *«Ми, як засватались, як он прийшов да нас, то вже нас на кравате палажили, вже ми й спали вместе... Мамаша його і сердилася, шо не приходить дадому поратьса памагать. Як я винавата, шо он не йде?!»* (с. Рудня).

У селі Довжик респондентка пригадала звичай печу гризти, коли друзі молодого після сватання влаштували гулянку: *«А це, як сваталісь, як праходіло сватавство, на другій день ішли до маладого печу гресті. <...> Ну, в обцим, шли гарілку пить, а називали – “печу гресті”»* (с. Довжик).

Коровай. Коровай робили в обох родинах. Традиційно для цього запрошувались успішні в шлюбі жінки. Імовірно, коровайниці запрошували дві пари. На обряді могли бути присутні й чоловіки, наприклад у с. Локотьків молодого запрошували вимести піч перед саджанням короваю, у с. Пакуль це робив брат молоді.

Коровай мав круглу форму, прикраси зі здобного тіста випікались окремо і кріпились до хліба попередньо змоченими в горілці: *«Украшали з тістечка тими ж такими візеруночками, всякими птичками там. І птичками, й листочками, такий вже ж усякий. Хто чим прикрасить. Хрецик ложився тако. По центру»* (с. Рудня). Підперезували спечений коровай рушником і носили на вікові від діжі: *«І з дежи гірку знімали, як діжа накривається, то де-то те знімали і палатенцем застелали, і це каравай на ньому ставили»* (с. Рудня).

Разом з короваєм печуть велику кількість шишок: *«А шишки печуть, тади такіє шишечки те, дак дітям раздають увечарі. Кали ж дітей там буде куча, дак шишки будуть давать. Тепер уже цих дітей і нема»* (с. Пакуль). Виймання весільних хлібів супроводжується піснею: *«Каравайко наш грає, засланку аткриває. / Шишечки регочуть, у решоточку хочуть»* (с. Рудня).

Завершальним ритуалом коровайного обряду було свічення свічок та підймання діжі під супровід спеціальної пісні. Кількість свічок варіює: 2-3-4. Коровайниці тримали діжу й цілувались: *«Да, да, цілувались. Яюсь де так, шо наперехрестя чотирі, отако хрестікам уже ж цілувались каравайниці. Дежу ж ту держали в руках. І свечки ставили. Три свечки ставили на дежу <...> на бортікі три свічки. Та уже ж наспівають тие пісні. А тади свечки тие абурвають [опускають. – Н.Л.] туди ж у тую дежу і дежу уже хавають там у кладовку»* (с. Рудня).

За зовнішнім виглядом короваю намагались вгадати життя молодих: *«Як пишній – добре, а як пригорить, кажуть, не життя. Якщо хороший каравай, не гливкий – тоже хороше життя буде, якщо великий. Тріснув – то тоже будуть... або розбіжяться, або помре хто... Ну, недопікся – життя буде таке... Ну, да! Кауть – недогуляли і життя...»* (с. Шибиринавка).

Коровай молодії ділять між її родом, з короваєм молодого приходять по молоду, а пізніше разом з молодію забирають до молодого і ділять у нього вдома.

Вільце (йолце). Весільне *вільце, йольце або ельце* – атрибут, поширений по всій обстеженій території, але скрізь мав свої особливості. Загалом це процес прикрашання весільного деревця квітами. Повсюди його створювали обидва роди, сам процес мав назву *вити вільце*. Для західної частини Чернігівського району характерна назва вільце, воно мало вигляд трьох (сс. Локотків, Мньов, Рудня), п'яти, семи палок (сс. Роїще, Хмільниця), оздоблених квітами з кольорового паперу (часто для прикраси використовувались нарізані газети). Кожна гілка прикрашалась вгорі калиною та встромлялася в хлібину, яку теж іноді називали *коровай* (сс. Мньов, Роїще, Хмільниця), або в спеціальну дерев'яну підставку з дірочками (с. Ваганичі Городнянського р-ну), що переходила з весілля до весілля. У Городнянському районі (сс. Лемешівка, Бутівка) побутувала назва *йолце*. На межі Городнянського та Чернігівського районів прикрашали паперовими квітами гілочки з вишні та вставляли їх у спеціальну колодочку квадратної або круглої форми іноді з ручкою для тримання. На півночі Городнянського району та у східній і південній частині Чернігівського (сс. Слобода, Василева Гута) за основу вільця брали невелику сосну. Прикрашали так само паперовими квітами, встановлювали в дерев'яну хрестовину (сс. Мощенка, Ваганичі Городнянського р-ну) або в хлібину (сс. Бутівка Городнянського р-ну, Василева Гута, Петрушин). *«По метру, мо' восемьят сантиметров – отакіє, високіє булі. Ну, і так то – красивіє цвєточкі – хто вмєє делать, так красівєє вельце було. Ну, калиною украшалі. І житнєє каласочкі і той, то булі ще безсмертнікі»* (с. Пекурівка Городнянського р-ну). На кількість гілок у вільці могло вплинути сирітство одного з молодих: *«Тєє ж батька... дак дев'ять палак треба. А як таго ж, он уже ж нема батька, дак сем»* (с. Пекурівка Городнянського р-ну).

Доля вільця після весілля також мала свої особливості по всій обстежуваній місцевості. У західній та південній частині Чернігівського району (сс. Локотьків, Мньов, Рудня) вільце закидали на дах: *«А вільце ж за малодою, як ішли ад женіха приносили те вільце і тут його же ж аставляли у невести. Й закидували його тудя на кришу»* (с. Рудня); *«Адно в маладої, утам, ат маладої адин мужик. А кресній ейо, мо, дружок ат маладого. І б'ютьса за єє, єго. А тади закидають на хату. <...>*

Ну, оце так – аднимають адне у другого. Ну, балуютса так уже такиє, о. І тади в нас закидають на хату. І мір. Всьо харашо» (с. Дніпровське). На даху вільце лежало безтерміново.

У Городнянському районі та на півночі Чернігівського (с. Роїще) гільце розламували і розбирали: *«Хватають же ж із йольца тие прикраси. Шоб уже ж детям було добре. Да на сем'ї було у каждого да хараше»* (с. Лемешівка Городнянського р-ну); *«Тади вже ж, веселля канчаєтса, дак делілі каравай той родічям. І галюкі тие хрьосним давали да уже ж там сватам. В общєм, в маладої хрьоснаму і хрьоснаї; і в маладого – хрьоснаму і хрьоснаї. І уже ж свату. Ну, там ще каму. Ну, в овшем, адну аставлялі дома. А тие, а сем... шість галюк раздалі родічям уже, хрьосним»* (с. Хмільниця).

Весільні свічки. Старші жінки робили з воску велику свічку, оздоблену рядочками житнього зерна. Робили молодому і молодій часто ті ж жінки, що пекли коровай: *«Абезательна катали із воску свічку отакою здаровую. Наверно, це усередену паклю*



*Вільце, с. Шибиринівка.
Фото В. Скібінського*

клали. *А патом растоплювали воск. З воску туди качали туди – такую здаровую да белую. І тим, зернятками тако у рядочок абстрикували... Ну, та, яка шо вже ж місила каравай... Ну, тоже ж старшая, старшая вже сваха»* (с. Пакуль); *«От, стругали тоненька, станавілі в печ, шоб ані зрабіліса м'ягкі. Тади рабили венюк такий із марлі, із бінту. Уставлялі, качалі. А тади житам отак абштуркувалі. У маладога – сем разов, а в маладої – дев'ять. Так, рядочками. І так і паженіліса і жілі»* (с. Хмільниця). Респонденти пам'ятають, що свічки стояли на столі в хлібі або в зерні. Свічку прикрашали колосками вівса, калиною, квітами, перев'язували стрічкою або хусткою, які світилка після виконання своєї функції забирала собі як подарунок.

Прихід молодого на вечерю. Напередодні весілля молодий з боярином приходив до молодої в хату на квітку. Відбувалась спільна вечеря з обміном подарунками. Цього ж вечора пришивали молодому квітку: *«Баяри приносять гастинци. Знаю, шо тухлі там якіє чи чобати, чи що таке... Та, садятса вже ж вечерать “на кветці”. І вже ж падарак он ей кладе. А вана там платочек єму шось таке»* (с. Дніпровське).

Запрошення на весілля. Молодий з боярином (дружком) та молода з дружкою запрошують на весілля кожен своїх родичів. За пам'яті респондентів ритуал запрошення обмежувався словесною константою запрошення: *«Просимо на весілля»*. Під час запрошення на весілля молоді намагались ніде не перетнутись.

Шлях до молодої. Якщо молодий з іншого села чи іншого кутка, то його можуть перейняти ще при в'їзді в село чи десь по дорозі: клали вогонь як перешкоду та вимагали могорич: *«І агонь кладуть, падсмалюють уже ж його ж там. І гарелку требують. І викуп за мададу требують. Поки да села даєде – так можуть і тричі астанавить. Так шо бутилок треба! Бутилок паналивають і патом на бутилці дають»* (с. Рудня). *«Такіє булі хлопци, мол: “Мі на чужую уліцу не атдадім”. Дак станавіліс і давай вікуп! Давай хлопцам бутилку»* (с. Черниш). Чоловіче то-

вариство з роду молодої влаштовувало перепону за ворітьми (*заваротнє правити*): щоб прійшли за молодою бояри виставили могорич: *«На воротах стаялі хлопци такіє здаровиє»* (с. Мньов). Дійство супроводжувалось жартами та суперечкою. Іноді перепону брали силою.

Викуп місця у брата. Пройшовши усі етапи перепон, молодий має викупити місце на посаді. У селах Рудня, Мньов брат сидить на посаді поряд з молодою. У деяких селах молодий сідає за стіл, але має викупити місце для нареченої: *«Маладий за сталом уже сидев. І люді сидели. А тади – брат мене отак – ізв'язали його руку і маю насавіком якім там чі хустінкаю. І веде. І не там же, де мене треба сісти – і он туди сів. А тади каже: “Ну, давайте, вікупляйте!” І поки вже ж таргуютса, таргуютса – поки же ж ему там шо там кінуть чі угостять. Тади вілазять і уже ж всьо»* (с. Черниш).

Пришивання квітки. Старша дружка просить благословення пришити квітку молодому. Респонденти пам'ятають пришивання квітки до шапки або картуза, а також указують на пізніший варіант – до піджака. Якщо молодий приходив на вечерю до молодої в переддень весілля, то квітку могли пришити звечора (наприклад як в с. Рудня).

Традиційне благословення до обрядодій було дозволом громади, батьків, старости на його проведення. Повторювалось тричі: *«“Благаслави ж батько й мати маладим кветку пришивати!”*, *“Благаслави, атец і мати нашого Колю за молодою паслати!”*. *І це ж благословляють уже ж так: “Бог благословить”. І три рази...»* (с. Рудня).

Виряджання до церкви. У церкву їхали молоді з дружками, світилками й боярами. Батьки чекали вдома. Поблагословивши, услід молодим сипали житом. На вінчанні були присутні й хрещені батьки, які приносили до церкви хліб. Під час вінчання або вже в хаті спостерігали, як горять свічки, – як якась погасне, то на смерть одного з подружжя: *«Дак... хтось узав да перейшов перед імі. Прішли у хату – паселі. Засвятілі маладим свєчкі, шоб*

пагарелі ж у хатє. Узяла свєчка у маладої й патухла. Я стаю, – тади ж хаділі дівітса маладих, кажу: “Катя, Катя! Дівіся ж – у маладой свєчка патухлая!” – А ана вжє падашла, засветіла. Ну, разійшліса всє равно. Ужє недобриє прікмети» (с. Черниш). За поведінкою наречених у церкві дізнавали про верховентсво у сім’ї: «Хто переступить поріг первий, ось ідуть молодіє в церкву... хто первий в хату зайшов, поріг переступив – той і хазяєн буде в хаті. І на рушник в церкві, як первий став чоловік, то він буде господарем. А як жінка, – то вана буде камандувать, голова» (с. Шибиринівка).

Перейма на дорозі. Як повертаються молоді від вінчання, односельці виходять з хлібиною і перепиняють дорогу. Вимагають могорич. Бояри мусять пригостити. Під час весільних переходів, особливо, коли йшли молоді, заборонялось переходити їм дорогу: «То вжє ідуть, дак кричать: “Не переходьте маладим дарогу!”» (с. Мньов); «Затєм всігда ж ано так, шо дарогу нельзя переходіть. Як віводять маладих ужє ж [з-]за стала, і нака ж у машину, дак шоб ужє не переходілі. Так всєгда» (с. Бутівка).



Весільний поїзд повертається з вінчання, с. Хмільниця.

Репродукція В. Скібінського

Зустріч батьками молоді. Після приїзду з церкви починається частування у батьків молоді. Від воріт до порога розстилався сувій полотна, по якому заходили до двору молоді. Слідкували за тим, щоб ніхто не перейшов по полотну, доки вони не зайдуть: *«Прівезуть того... маладую, дак стелять дарожку. Так по весь двір настелять. І шоб на тій дарожце нехто не прайшов. Шоб тольки маладиє. Так сама – сватаються, шоб нехто пасторонній не ступіл. Ужє в нас і теперь. Мая тая, внука вийшла – так було, так ужє стелять тую дарожку. Дак адна сусєдка прійшла да на той дарожце пройшла. Ну, наче ні панравілась. Ну, ужє ж думая ніхто не прайде – наслалі на дароге, де нікто не прайде. Пазичала піїсят капєєк да прінесла. Калі маладиє прієхалі, ана пазичала піїсят капєєк і прінесла. І праїшла на той дарожке. Ну, в обцим, племянніца не жила. Усе, разойшлись. Дак це так»* (с. Роїще).

Батьки зустрічають наречених хлібом: *«Буханка хліба і виходять і кланяються: “Просім да хати!”*» (с. Мньов); *«Пацулував тоощу да й каже: “Здрастуйте, мать! Я ваш зять!”*» (с. Петрушин). Зустрічали обов'язково парою, отже, якщо когось із батьків не було, то просили когось із родичів чи хрещених бути весільним батьком обо мтір'ю: *«Нада, шоб була пара. Якшо немає там, значить, беруть або хресного, або роблять пару, шоб зустрічала дітей. Но не далжна мати адна – бере пару»* (с. Дніпровське). У с. Пакуль інформантка розповіла, що не можуть зустрічати молодих навіть розлучені батьки.

Посад. Традиційно молоді не сідали на голу лавку. Поширений в широкому колі регіонів звичай садити молодих на вивернутий вовною назовні кожух, який носії досі пам'ятають, поповнився новими осучасненими варіантами, коли *«слалі шось, чи кухвайку, чи шось пухове»* (с. Мньов). Молоді не пили за столом, їсти їм дозволялось.

Страви на весіллі. Респонденти назвали такі страви весільного столу: смажена риба, тушкована капуста, відварена картопля (*салонікі*), картопля з м'ясом, налисники, вареники тощо. Під

час опитування була відзначена різниця між весільним та поминальним столом, що полягає у відсутності борщу в першому (с. Василева Гута). Наприкінці застілля подавали кисіль: «*В нас кажуть “кисіль – вишибайло”*» (с. Слобода).

Покривання або завивання молодої відбувається на посаді в хаті молодої (сс. Мньов, Рудня) двома сімейними жінками з роду або з обох родів. Сам ритуал респонденткам точно відтворити було складно, згадують про те, що жінки ставали на лавку, гойдали хусткою над головою молодої, під час обряду кількаразово відбувалося цілування цих жінок: «*Це вже ж як забіруть маладу – так таді вже ж. Адна, наприклад, женціна ат маладого; адна, наприклад, ат маладой разбирає косу. Становятса на лавки і зачесують маладу, знемають єе той уже ж, у якому вона наряді буде. Веночок ізнемають і запинають хустачку... Їх же... і гарелачку їм дають, щоб випили. А тади пацелуютьса же*» (с. Василева Гута); «*Дак станавилиса на ослон ми, і ми... я па одну сторану, вана – па другу. Тут сидить маладая з маладим. Маладому на голува платок адевають – накідають, щоб він не бачив. “Руки памерзли”, – казали, – і шо пагретса нада!*» [натяк на те, що потрібно налити горілки завивальницям. – **Н.Л.**] *І нам па сто грам наливали. І патом, уже ж кали завили, – целувались отако, я знаю, щека аб цоку – сваха з свахаю*» (с. Дніпровське). Ці ж жінки знімають вінок і придавлюють ним голову молодій, а потім так само тиснуть тарілкою, на якій подають хустку для покривання. З молодим можуть робити те ж саме: «*На покуті, перед іконаю сидить там же ж маладая, дак ізнемають венок і тади тее, тая уже придавлює, ат маладого – та стараєтса кріпше придавить* [вінком. – **Н.Л.**]. *А тая* [що від молодої. – **Н.Л.**] *же ж жаліє. Ну, знімають венок і так, наче, придавлюють тие венки. А тади вже... Тепер вже – дак нечьо, а тади же ж чіпак ще надявали. Таку, такую, наче, красненьку шапачку пад коси заматують пад ту шапачку. І таді платок напинають*» (с. Пакуль).

Розподіл короваю у молодої. Коровай у хаті молодої ділять після її від'їзду, гроші, подаровані гостями, залишаються мате-

рі. Подарунки молодим від родичів молодой привозять уже до хати свекрухи: *«Береш кусочок каравая, тільки же не в пустие руки. А чем-нібудь – палатенцем чи платочкам. І гроши кладеш за кусочек каравая. <...> І маладой везуть падарки»* (с. Пакуль).

Шишку з коровай віддають дружкам та боярам: *«Ну, в общим каравай, так у караваяе шишку ж із верхов... А тади цю шишку вірезували й кидали дружкам. Дружки вже ж... Хто ухватить – чи баярин, чи дружка! Єслі дружка вхватить перва – значить, плигає на ослін і танцує. А як баярин вже ж оте – дак таді баярин»* (с. Боровики).

Весільний звичай «точок». Після від'їзду молодой у її хати ще якийсь час гуляють: *«Ну, шо, – солому носят і тади ж тацьок справляють. І кувиркалися, і танцювали, і шо хоч... Салома є салома!»* (с. Дніпровське).

Переїзд молодой у хату свекрухи. Молода прощається з родом та дає дружкам отклін: *«Ну, кланяетса, целуетса з каждой, кланяетса, о. Працаетса, щитайте»* (с. Боровики). Батько виводить молодих за поріг: *«Їх отак берут за руку, а батько їх веде. Вани так набрались це ж. А батько так їх узав да й веде... за варота ж отводить, отлучилиса, да і всьо»* (с. Боровики).

Молодих везуть разом до двору молодого. В дорогу батьки молодой посипають їх житом (с. Роїще). Близько до двору чи на воротях традиційно палять солому (*підсмалюють молодих*), де мають переїхати коні чи перейти молоді: *«Дак оце дарогу цюю парастілают саломаю! А маладіє там ще трохи далі – покуль дайдуть – шоб загарілося!... Уже адні коні нармальна йдуть, а є, шо на дибущікі становятса і баітса, шо буде гарить... А я ще, мо' в школу хаділа, – бегла маладіх дівітса – падсмалюють»* (с. Довжик).

На півночі Чернігівського району поширеним було явище снування нитками подвір'я свекрів, які молоді розривають ідучи до хати: *«А тади, калі маладую уже ж привозять, дак таді у дваре отак заснують тими, нитками таково. І там маладую держатъ. Ідьот маладой – абриває ніткі тие. Так було в нас»* (с. Роїще).

На порозі батьки молодого зустрічають молодих із хлібом і проводять до хати: «*Три рази кланялися. А вани: “Приймаєм із Богам в хату!”*» (с. Слобода). На півночі Городнянського району при зустрічі молодих на порозі свекруха сипала жито за комір дітям.

Ще один звичай, якого могла дотримуватись молода – сипати жито дорогою: «*Везуть. Таді вана вже ж єде да свекрухи. І пудв’язували молодій хвартуха. А у хвартух жито сипали. І кались вже єде малада да того, і вана кидає патроху – вже ж жито те сее, о. Усю дарогу. А таді вже ж да свекрухи приїде да то встала, висипала пуд стил і всьо, – астачу*» (с. Боровики).

Респонденти пам’ятають про заборону молодій дивитися у піч або заглядати на піч свекрухи, що могло принести негаразди родині. Деякі жінки згадали шептання, яке молода проказувала, заходячи у хату: «*Ну, так давали, наведнею дєдаву: “Гадюкаю паганяю – варагам рєд замовляю! Ваша столя, мая воля. Ваша пєч, а мая рєч! Як цяму храму не вигинатся, так мені вас не баятса!” – Усьо. Оце такеє. І казали маладїй, шо як у хату увєдуть, так шоб на пєч уперед не дивилася, бо будеш век пєктись. От. Це такеє. А так всьо, більш не буде нічьо такого*» (с. Боровики); «*А ти кажи сама сабе: “Ваша хата, мая рада! Ваша столя, мая воля! Ваша пєч, мая рєч!”*» (с. Черниш).

Перевезення скрині. Після того, як молода поїхала, заміжні жінки з роду молоді (закосяни) приїздять зі скринєю та вузлом з подушками. На цьому етапі відбувається ще один викуп тепер уже приданого. По приїзді вміст скрині демонструється у хаті свекрухи: вивішується на жердку, замінюються вивішені в хаті рушники, нова скатертина стелється на стіл.

Заміжні жінки їхали прикрасити хату новими рушниками, а люди сходились подивитись, які рушники надбала молода, все відбувалось дуже весело: «*Увєчарі вже ж павєзлі менє туди, да його. І закасяні, мо’, душ п’ять, маладїци з чалавеками. І тади, у тіє... увєчарі і пастель вже ж паслалі нам – маладиє будут спать. І мі пашилі спать, а ани давай рушнікі вешать. Тіє скідать*

свекрушиниє, а маї уже всшать. А на завтра навставалі, так пріходілі саседі аблевать нас. Пааблівають нас: “Пойдем пааблівають маладих!” Дівітьса набожнікав – уже ж щіталі, сколько набожнікав, сколько скатерак... Ну, тади же ж везлі, так неслі падушкі, так бачілі. Щіталі, сколько падушек і періни. І калісь же й періни булі, і падушкі. Сколько круглов, а сколько – довгіх. І періни» (с. Хмільниця).

Комора. Старші жінки мали обов’язок стелити постіль молодим. Це відбувалось у коморі або, пізніше, у хаті. Жартома в постіль могли покласти полінья дров абощо. На чесність молоду, за пам’яті респондентів, не перевіряли: *«Перевіряли. Ну, дивились там так – у нас такого не було. Ну, вивешували, де вивешували красну латку»* (с. Боровики). У постіль молодим також клали речі, прогножуючи первістка: *«Клали й все – і шапки клали, і платки. То шапку клали на то, щоб на первих хлопець. А платок – щоб була перва дівка»* (с. Боровики).

Розподіл короваю у молодого. Середина короваю конусом, разом з голубами, вирізалась для молодих. Решта короваю по шматочку розподілялась між присутніми на весіллі, починаючи з найповажніших. Під час розподілу хтось жартома дряпав кочергою або писав вуглиною на комині, хто що дарує молодим. Потім, після весілля, ремонтування комина було першою роботою молоді у свекрушиній хаті.

Кури. Повсюди *кури* або *цигани* були головним повесільним етапом. Під час цього родичі зносили або весільна ватага ловила курей, а на подвір’ї молодого їх скубли, смалили й готували. Переодягнені різними персонажами гості робили бешкет: *«Одна адявалась у тес... на врача – халат, так. А друга каже: “Ой!” – (Це отут, у хаті в мене...) – “Ой, живот забалев!” Врач тая і каже ей: “Нада банки Вам наставить. Банкі!” Шукають гаршок такий, і она лажитса так грить, людина. І становіт на живот банку. А патом така качьолка й б’ють по том гаршку. Усьо. Уже й живот перестав балеть!»* (с. Слобода); *«Звались циганами. Везуть матку да того... Хресниє вазили да магазі-*

на – там адеваюцца же ж хресніе у кажуха, накладають на тачанку шо папало. І везуть, і везут на дарозі після свадьби й переварачують із тачанки. І далі вже ж хресна іде, да тие ж везуть її мужики... Стали. Значить, стали – це вже ж “кони патамиліса” – нада гарілку налівають!» (с. Боровики). У с. Петрушин згадали, як гуляли на весіллі в с. Ведильці: «Ну, у начьовки ті тяглі вже ж – хрьосних тяглі, матку тяглі маладой. І хрьосних – і тех тягалі. Калісь такоє було. Ну, вже... А ше я їздила в Ведінці на свадьбу калісь. Дак там тоє... прівезлі маладой да маладой... прішлі маладого родічі. Паставілі дежку тачую без дна – жлукто называласьо. Дежку на парозе без дна. А тади в тую дежку, хто пралезав дежку – таго пускають. А хто не пралезеть... Дак адін дед, я помню – здаравенний такий, товстий. Дак теглі, тьоглі – неяс не помаглі пралезть у ту дірку. Дак так уже смеялісь, шо не можна було вдєржіть!» Везли матір маладой через хвіртку, де висів «мішок із салом»: «Як вже її у двор уносять да маладого єе, в дваре астановяцца на улїце, а таді вже зайдуть, дак навєсят торбу там у них на фортацци, шоб вже ж прівезти тую тецу памєж торбаю тею, через торбу ту... Торба вісїть ота так посередїні. А фортачка теє, атчинета, шоб чи стукнулась, чи шо. Так таді торбу навєсят і торбаю тою буває – бах! – і морду патавкуть їй!» (с. Довжик).

На півночі Чернігівського району на третій день весілля на воротях у молодого вивішували ляльку-опудало з імітацією чоловічих статевих ознак (наприклад, морква та дві цибулини або бурячини). Пояснювали це тим, що має бути видно, де відбувається весілля. «Це вже тада на завтра там якась чіпляли. Не тут же, кагда прївазілі, а назад, на завтра кагда прївазілі. Да тольки ляльку на варота чєплялі. <...> Такою здаровую вже ж там на палку вже. І так напнуть на варотях уже» (с. Москалі).

Тиждень по весіллю (гастьова неділя) гуляють по черзі у родичів молодих: «Кожен сам да себе перевозить у хату. Гатовить і перевозить. Тиждень – гастьова неділля. Кожен, кожен день гуляють... На тиждень шість чоловік. Кошет день: в од-

ного, на другий – другий, усе. Кожен сам до себе переводить. Щоб свадьба була всігда» (с. Локотьків).

Лише після того, як скрізь відгуляють, не менше ніж через тиждень, молода разом з чоловіком може поїхати в гості додому: *«Через тиждень далжни уже удвох пайти да дома. Да тиждень уже ж на неділі – ждуть»* (с. Пакуль); *«А покі гостей не атбудтса – да маткі хадіть маладим нільзя було»* (с. Хмільниця).

Весільна обрядовість Чернігівщини 50 – 60-х років ХХ ст. має чіткі традиційні риси, які в подальшому мали впевнену тенденцію до значного скорочення, спрощення та вилучення окремих обрядодій та атрибутів. Шляхом детального опитування у Чернігівському та Городнянському районах ще є можливість фіксувати традиційний перебіг весілля, але для цього необхідне опитування кількох інформантів з однієї місцевості, адже інформація в сеансах потребує уточнень та доповнень.

На сьогодні на обстеженій території весілля відбувається за осучасненим сценарієм, де присутність традиційних елементів визначається професійним ведучим. У сценарії зазвичай присутні в адаптованій формі такі елементи: викуп, зустріч молодих, пришивання квітки, покривання голови, розподіл короваю та запалення свічки. Весілля триває 2 дні. Найбільш насичений народною звичаєвістю є другий день весілля – *кури* або *цигани*.

Надія Ковальчук

ТРАДИЦІЙНІ ЗВИЧАЇ ТА ОБРЯДИ КАЛЕНДАРНОГО ЦИКЛУ

Народна календарна обрядовість формувалася протягом багатьох століть, вона тісно пов'язана з сезонною господарською діяльністю та давніми язичницькими віруваннями, які ґрунтувалися на шанобливому ставленні до небесних світил та природних стихій, поклонінні язичницьким божествам та померлим предкам. З часом віхи народного календаря тісно переплелися із календарем християнським, заснованим на Євангельських реаліях та подіях із життя християнських Святих. У сільському середовищі свою цілісність традиційна календарна обрядовість зберігала ще до ХІХ ст. Із розвитком промислового виробництва простежується значний вплив міського середовища на народну культуру, внаслідок якого відбувається поступова руйнація народних традицій. Але найбільших втрат вони зазнали за радянської доби через антирелігійну пропаганду, Голодомор та колективізацію. Тому до сьогодення дійшли лише окремі фрагменти традиційного календаря, а їх носіями є лише старожили вісімдесяти-дев'яносторічного віку, за розповідями яких здійснена спроба реконструкції бодай основних ланок народної календарної обрядовості.

У минулому календарний рік розпочинався із настанням весни. Перехідний період від зими до весни припадав на час від свята *Стрітенне* (Стрітєння Господнє, 15 лютого²) до скресання криги. На *Стрітенне* (*Стрічення*, *Срєтєне* тощо), за народними уявленнями, зустрічається зима з літом: «*Стрекаєця зима з літом, хто кого переможе*». До цієї дати приурочений звичай освячувати свічки та воду. Принесену з церкви освячену свічку називають *стріченська* (*срєтєнська*), а в деяких селах на півночі

2 Дати відзначення свят подано за новим стилем.

району – *громнічка* (*громнічна*). Згаданий звичай відомий не у всіх селах, адже на період 1930-х – 1980-х років діючих церков було мало, і через значну віддаленість від деяких сіл у багатьох випадках до церкви ходили лише в найбільші свята. *Стрітенську* свічку використовували для захисту від природних стихій – запалювали під час грози чи буревію або просто клали на вікно, а також тримали в хаті *од поганих очей*. *Стрітенська* вода, за місцевими повір'ями, наділена особливими властивостями: її вживали з лікувальною метою, *як щось болить*, від вроків (*зглазу, пристріту*), але найчастіше використовували для захисту від людей, які могли зробити щось недобре іншим: «*Стриченською водою нельзя пирскать никого, а пирскать кала фурточкі, щоб не заходили паганіе люде*» (с. Петрушин); «*Шоб ніхто не вrouch, пирскали стрічаню водою. А як батюшка кого хоронить, то шоб стріченї води не давали йому пирскать*» (с. Дніпровське).

За погодою на Стрітенне прогнозували погоду на всю весну: «*Як до Стріченя вул нап'єца води, то посля Стріченя і воробей не нап'єца* [буде посуха. – **Н.К.**]» (с. Шибиринавка). У селі Пакуль побутує повір'я, що в той день тижня, на який випало згадане свято, весь рік не слід розпочинати важливої роботи, *шоб діло добре робилося*.

Для Масляного тижня характерні заборони на роботу вечорами – *Святї вечори*, спорадично поширена заборона прясти, ткати, вишивати, білити хату та прати протягом усього Масляного тижня: «*Не робили, і не білять, не стірають. Бо як стірають, то буде жовте, бо масло жовте. Матать нельзя* [прясти і мотати клубки. – **Н. К.**], *бо дитина народиця і буде пупок обмотаний, як мотать в празник*» (с. Рудка).

У минулому в чернігівських селах побутував масничний обряд *колодка* – *в'язать колудку, тягать колудку* (не простежується лише у групі сіл південно-західної частини району). Нам удалося зафіксувати два варіанти обряду: 1) нежонатому хлопцю (іноді й незаміжній дівчині) молодь прив'язувала до ноги дерев'яну колодку або прив'язувала такого хлопця (дівчину) до лави чи до сто-

ла тощо; той, кого прив'язали, мав відкупитися випивкою; 2) гурт дівчат і хлопців (або чоловіків і жінок) тягнули на мотузці (або несли гуртом в руках) колоду до родичів чи сусідів, зазвичай до тих, у кого в сім'ї були неодружені хлопці чи незаміжні дівчата, і в тій хаті гостювали й гуляли: *«Для інтересу було: сидіть гуляє молодьож, а хтось пронік под стол і прив'язав за ногу до стола, або до ноги колодку. В'язали незамужнім і нежонатим, і дівкам, і хлопцям. <...> Як знять, то міг знять, але могли пошутить, шо став магарич»* (с. Роїще); *«Колудкі тягалі, хто за ногу зацепить мотузкою якою, хто як. Длінну найдуть, так удвох несуть. Калісь же ж хаділі, оце як Маслена, хаділі сьогодні в одного, завтра в другого, празновалі Масляну. Збираюца сем'ями і або несуть, або тягнуть на мотузці ту калудку, і з нею в гості. Її вносять у хату. Як є в сем'ї незамужніє чи нежонатіє, так єї розпилюють. А як нема такіх дітей, то нічого, притягнуть, погуляють і порозходілісь. <...> А колудку притягнулі, то вже оставляють, не забирають. А як назавтра йдуть до когось другого, то вже другу колудку. Це всю Масляну збираюца, спевають, в кого є родічі, до якіх мона ходіть»* (с. Рудка).

Наприкінці 1950-х років, коли йшли до родичів тягати колодку, замість дерев'яної колодки іноді брали подарунок для дівчини чи хлопця: *«Замужніє і жонатіє колодку тягалі до хлопцов і до дівок, шо замуж не повиходілі, то треба до них колодку тягнуть. Ми до небогі ходили, брали матерію [відрізок тканини. – Н. К.] і йдем. А як до хлопця хто йде, шось друге бере. У нас в роду не було хлопцов, то не знаю шо, а ми ходили до небогі. А вони вже знають і готовляца, і вже вечер гуляєм»* (с. Жеведь).

Першого дня Великого посту прийнято було випікати спеціальні пісні сухі коржі, які іноді називають *жилавікі*. Таке ритуальне печиво вживали з певною метою, *«шоб сильной буть, шоб здоров'є було»* (с. Слобода); *«шоб були жилавіє на весь год»* (с. Ворохівка); *«шоб жилавими буть в пуст»* (с. Дніпровське). У Василевій Гуті записано відомості про приготування згаданого дня пампушок (*шоб телята були гладкі*).

Співання веснянок, яке символізувало зустріч весни, на жаль, зафіксувати не вдалося – місцеві мешканці стверджують, що за їхньої пам'яті веснянок уже не співали. Прихід весни очікували від присвятка Явдокі (Євдокії, 14 березня): *«Явдокі – зими не докі»*; *«Явдокі – морозу не докі»*; *«Явдошкі принесуть тепла трошкі»* – приказки, добре відомі в районі. До весни господині мали закінчити прядіння й розпочати виготовлення полотна: *«Прийдуть Явдокі, вже сидить не докі [сидіти за прядінням. – Н. К.]»* (с. Москалі); *«Явдокі – пора куделю кавдохать, щоб куделю справ і всьо пахавав, прадку і прасницю цю, шо куделю прив'язувать»* (с. Рудня). Побутувала заборона працювати на Явдокі: *«Цього дня в хаті нічого не рабили, щоб весь год діло рабилося, щоб вся работа у пользу шла»* (с. Пакуль); *«Шоб все у діло шло, на Явдокі шоб не робили»* (с. Дніпровське). За погодою згаданого присвятка передбачали чи будуть цього року гриби: *«Як на Явдохі сніг іде, то будуть гриби»* (с. Москалі).

Середа на четвертому тижні Великого посту в південно-західних селах Чернігівського району відома як *Хрєсна* середа, а в північних селах – *Хрєсті*. Цього дня в західних селах району готували ритуальну випічку – *хрєсті* (*хрєщики*). У такому хрєстику іноді запікали копійки: *«Пекли хрєщики, штук п'ять, і капійку тудя вліплюєш і кажеш дітям: “Ну шукайте, котрий найде капійку, той щасливіший буде”»* (с. Василева Гута). З випеченими хрєстами виганяли навесні худобу на пашу та брали на поле при першій оранці та сівбі.



*Цибуля Матрона Юхимівна,
1927 р. н., с. Пакуль.
Фото Н. Ковальчук*

Характерний для обрядовості Чернігівщини звичай випікати на свята *Саракá* (Сорока Севастійських Мучеників, 22 березня) сорок вареників (згадане правило не простежується лише у південно-західній частині району). А в селах Пакуль і Петрушин ще й виготовляли *птічки* (*голубкі*) – булочки у формі пташки: «*Колись, ще давним, ще до того, як я стала вже понімать, пекли якісь такі птіци, галубкі. З тіста качають такає придовгенькєє, тоді з тіста таку головку ставят туди і дзьобик роблять. А тоді таке ізнов із тоненького тістечка викачують тіпа крилець, наче хвостік. Тоді получаєца наче птічка такая*» (с. Пакуль). Якщо на *Саракá* був приморозок, то очікували ще сорок приморозків потому. Поширене також повір'я, що цього дня сорока приносить сорок палок на кубло. На *Саракá* відбирали для засаджування картоплю та вносили її до теплого місця, «*шоб [на картоплині. – Н. К.] сорок расткув було*» (с. Василева Гута); «*шоб було по сорок картоплин под калевом [під кушем. – Н. К.]*» (с. Рудка). Звичай вносити картоплю з приуроченістю до свята Сарака не простежується лише в деяких селах на півночі району, там це робили після Благовіщення або на присвяток *ТЬóплий Алексей* (Прп. Олексія, 30 березня). Саме від *Алексея* вже очікували теплої погоди, з цим днем пов'язували також повернення з теплих країв лелек, скресання криги та нерест риби: «*На Алексея бусликі [лелеки. – Н. К.] прилетять, тепло буде*» (с. Дніпровське); «*Корова на верес, риба на нерест, а рибалка в човен*» (с. Василева Гута); «*Алексей люд ламає*» (с. Локотьків).

У період до *Благовіщення* (Благовіщення Пресвятої Богородиці, 7 квітня) старалися не зачіпати землі, не ставити загорожі, бо «*нельзя рушить землі*» «*і колочка не можна забивать*», оскільки «*земля спить*», «*Бог не поблагословив землю*». У смт Михайло-Коцюбинське того дня тижня, на який припадало *Благовіщення*, весь рік не розпочинали важливої роботи. Відзначали на Чернігівщині і наступний після *Благовіщення* день (Собор Арх. Гавриїла, 8 квітня), відомий переважно як *Благовісник*, а в деяких північних селах – як *Благовєській Гаврило*.

Вербна неділя (6 неділя Великого посту) відома церковними ритуалами освячення верби. Свяченими гілочками верби били по плечах одне одного бажаючи здоров'я та сили, а потім їх ставили за іконами чи на покуті, іноді в хліві біля худоби. Такою гілочкою виганяли весною худобу на пасовище. Свячені гілочки верби, які зберігалися в хаті, охороняли оселю від грому, а через рік їх спалювали в печі при випіканні пасок.

Великий четвер. Спомин Тайної Вечері (четвер на 7-му тижні Великого посту) у народному календарі Чернігівщини відомий під назвою *Чистий четвер* (*Стр́асті, Стр́асний четвер*). Цього дня прибирали оселю, білили стіни, вичищали хлібну діжу, закінчували ткати кросна, прали: «*Мазали [білили. – Н. К.], подмазували, прали сорочки: як попереш в четвер, тоді шість неділь можна прати і в четвер, а як не попереш, то тільки у вівторок і середу, а в четвер уже нельзя*» (с. Василева Гута). У деяких південно-західних селах району прийнято було до сходу сонця обмітати по колу помешкання та господарські споруди, щоб не з'являлися тут вужі та гадюки, а також, щоб уберегтися від хвороб і нечистої сили: «*Кругом хати обметеш, щоб всяка нечисть не лізла в хату. І сміття з двора нельзя виносить*» (с. Боровики). Мешканка села Петрушин пригадала цікавий звичай, який мав оберігати оселю від усіляких комах: «*Тоді ж жуки були, так ана [мама. – Н. К.] чи паймала жука чи як, да в посту́л [постіл. – сезонне взуття, плетене з лика. – Н. К.]. Тегла [жука в постолі. – Н. К.] да приказивала: «Ну йді жук, щоб тебе ніколі не було», – так треба було, до сонца [до сходу сонця. – Н. К.] витягти з хати, щоб в хаті в нас не було жуков*»».

У *Чистий четвер* на світанку обов'язково купалися вдома чи у відкритій водоймі, щоб позбавитися хвороб: «*Утром милися, щоб хвороба не приставала, щоб чистими бути*» (с. Пакуль); «*Купалися од корости у халодной ваде*» (с. Боровики); «*Да сонца на болоті, там ставок, купалися у сорочках полотняних, щоб всегда чистие були*» (с. Черниш) тощо.

Увечері йшли до церкви на *Стр́астя* і приносили додому за-

палену свічку. Вогнем страсної свічки викопчували хрестики над дверима чи *в куточку перед образами, на траму*. За народними переказами такі хрестики захищали хату від грому і буревію. Та й саму свічку також використовували як оберіг – її запалювали під час грози. *Стрітенська* свічка, яку в церкві на *Страстя* запалювали під час служби дванадцять разів, вважалася *найсильнішою* з усіх свічок (с. Шибиринівка).

Із святкуванням Світлого Христового Воскресіння, Пасхи (дата святкування вираховується за принципом церковної пасхалії), пов'язаний цілий комплекс звичаїв, обрядів, вірувань. Незважаючи на значні відстані від багатьох сіл до найближчої церкви, паску старалися посвятити всі. Якщо дійти до церкви на *Всюношну* (*Всіночна*, *Усеіночна*) не дозволяло здоров'я, паски та крашанки передавали односельцям. Зустрічаються поодинокі випадки, коли до села приїжджав священик і освячував паски та ритуальні страви в селі біля Хреста. Подекуди з освяченою паскою несли додому й запалену свічку. У селі Роїще зафіксовано свідчення про викопчування такою свічкою ще одного хрестика, поруч із тим, який робили у *Чистий четвер*.

Першої великодньої ночі намагалися не спати: *«Не будеш спати, то найдеш яйця уток. На ранок ішли уток драть, яйця шукали, так було заведено»* (с. Ворохівка); *«Будуть гриби шукаца, як спать не будеш»* (с. Петрушин). Колись цієї ночі не гасили в хаті світло: *«Святисе ходять, Ісус Христос ходит, шоб їм було видно»* (с. Петрушин).

Першого дня Великодня відвідували могили померлих родичів – *«йшли поздравить родітселей і качали яйца»* (с. Шибиринівка); *«носили святесє»* (с. Слобода). Другий день свята відомий звичаєм відвідувати маленьких похресників з крашанками, паскою, гостинцями. Коли ж діти підростали, то самі бігали по хатах *хрестовать* до хресних, до родичів, а то й з хати до хати, не обминаючи нікого, вітали господарів тричі промовивши: *«Христос Воскрес!»* і отримували від них крашене яєчко або який інший гостинець – *хрестованне*.

Шкаралупи зі свячених яєць зазвичай віддавали курям, *щоб добре неслися*, або закопували на городі (на полі).

На півночі Чернігівського району побутує повір'я, що вранці першого дня Пасхи сонце особливе – воно *красується, міняється, переливається*. А у південно-західних селах до пасхального обрядового комплексу входили також молодіжні безчинства: «Хлопці познімали хвурткі, двері зняли, у хвойнік позаносили, дровами закладали, що хоч видумляли» (с. Боровики); «Робили шкodu – хвурточкі знімали, лавочки повіривають і де що попало придумляли» (с. Дніпровське) тощо. Такі витівки зазвичай робили біля тієї хати, де жила незаміжня дівчина.

Четвер Великоднього тижня – *Кривий четвер* – відзначали лише в деяких північних та західних селах. Цього дня заборонялося працювати по господарству: «Нічого не рабілі, щоб не було кривою. Адін на Кривий четвер шось рабив і родився в нього син з кривою ногою» (с. Петрушин).

Церковна відправа на кладовищі проводилася через тиждень після Пасхи в понеділок (іноді – у вівторок) – *правили дєди*. *Понеділок* скрізь так і називали – *дєди*, а вівторок – *Радуніца (Радониця)*. У багатьох селах на кладовище ходили увечері в понеділок та з обіду у вівторок. Священик *правив панахиди* і освячував могили. У минулому не у всіх селах проводилася поминальна відправа на кладовищі, але люди однаково збиралися у ці дні біля могил померлих родичів: «*І без батюшкі виходили*» (с. Локотьків); «*Вже тепер батюшкі, а тоді ми саміє ходили*» (с. Ворохівка).

Звечора напередодні *Радуніци* або



Малафей Марія Данилівна, 1932 р. н. (переселена із с. Локотьків), с. Вознесенське.

Фото В. Скібінського

на *Радуніцу* перед тим, як іти на кладовище, вдома залишали на столі їжу, ложки та чарки для померлих: «На столі завжди оставляли і ночувало <...> для померлих ставляли і стояло до другого дня» (с. Ладинка); «На ноч трошки шось поставиш, і ложку, і хліба, і чарочку вина» (с. Рудка); «Коливо робили і оставляли в хаті зранку, а все шо ше наготовиш, на могілці брали» (с. Роїще). На кладовищі проводили поминальну трапезу, а на могилах залишали налиту чарку, яйце, шматочок паски тощо. Прийнято було обкачувати могили крашанками – качали яйця. У більшості випадків яйцем викачували на могилі хрест, а також по колу (проти руху сонця) обкачували могилу.

Інші дні традиційного поминання померлих в календарному річному циклі – *деди* (*діди*) – пам'ятають погано і нині вже практично не відзначають. Частіше респонденти розповідають про *поминальні суботи*, які пов'язують з церковною відпавою. У минулому поминали *дедів* вдома в п'ятницю ввечері та вранці в суботу. На вечерю готували гарячі пісні страви (вважалося, що душі померлих харчуються паром) та кликали на вечерю померлих. Зустрічаються свідчення про необхідність поставити для померлих воду у відрі та повісити рушника, адже як прийдуть, будуть мити руки. Після вечері на столі (іноді на вікні) для померлих залишали їжу. Наступного дня (в суботу) готували скромні страви і справляли поминальний обід.

Найвідоміші на Чернігівщині *деди* (окрім згаданих попередньо) наступні: *Масляниє* (перед Масляною), *Троєцкіє* (напередодні свята Трійці), *Дмитровиє* (напередодні свята Вмч. Дмитрія Солунського, 8 листопада), *Михайловиє* (напередодні свята Собор Архист. Михаїла, 21 листопада). Зазначимо, *деди на Радовницю* визначають як «саміє главніє деди», *деди* напередодні свята Трійця у більшості випадків вважають такими, що «для вішалників», «для тих, шо патапилсь», а *Михайловиє* – «законніє деди».

Середа на четвертому тижні після Великодня (Переполовения П'ятдесятниці) відома як *Переплавна середа*. У північних се-

лах району цього дня садили гарбузи, а у групі сіл на крайньому південному заході – висівали огірки, щоб були врожайними. Від *Переплавної середи* вже дозволялося плавати у відкритих водоймах: «*До Переплавної середи не купаюца, бо ше Господь не переплив. А тоді вже Спасітель перепливає через реку, і вже можна купаца*» (с. Локотьків).

Свято Вознесення Господнє (сороковий день після Пасхи – четвер) у низці сіл відзначали два дні – у середу і в четвер, при цьому часто середу називали *Вшєстя*, а четвер – *Вознесєне*. Проте народна назва *Вшєстя* іноді стосується власне четверга і співіснує в народному побуті паралельно з назвою *Вознесєне*. У селах Черниш та Шибиринівка записано повір'я, що на *Вшєстя* висипається «*шесть мешкув мошки*», яка перестане допікати місцевих мешканців лише після *Десятухи* (10-й тиждень після Пасхи).

Свято Вмч. Георгія Побідоносця (6 травня) відоме під назвами *Юрія* та *Георгія (Григорія)*. Цього дня сусіди чи родичі збиралися гуртом *на полі на межі* чи поблизу *річки* або в *садку*, розкладали вогонь, смажили яєчню (чи приносили зготовлену вдома) та гуляли. Часто саме на *Юрія* вперше виганяли худобу на пасовище – *запасювали худобу*: «*Щитасца, шо нада на Юрия, але бувало, шо виганяли й до Юрия*» (с. Роїще). Пастухам давали *вигонщину*, а ті святкували на пасовищі. Деінде зустрічаються звичай на *Юрія* виганяти корову на росу (якщо вона ще стояла до цього часу в хліві), садити гарбузи та сіяти огірки. У деяких селах відома прикмета: якщо цього дня в житі сховається ворона, то буде добрий урожай. Поширене також прислів'я «*До Юрія щоб було сіно і в дурня*».

У минулому в деяких чернігівських селах на *Юрія* здійснювали Хресний хід на поля та освячували вруна. Іноді освячували ще й пучки зеленого жита, які згодовували худобі: «*З корогвами, процесами на жито йшли, становілі стол і робили одправу. А зелень нарвали і пучочки палажили, і воду святят. І дома дають тую зелень худоби*» (с. Шибиринівка); «*Рвали пучкі жита, святілі і оддавали скоту*» (с. Москалі).

Свято *Весняного Миколи* (Перенесення мощів Свт. Миколая Чудотворця, 22 травня) є ключовою датою завершення весняної сівби та висаджування розсади. Зокрема, напередодні або після свята висаджували розсаду капусти та садили гарбузи. Такі городні роботи здійснювали у близькі до *Миколи* дати: 19 травня – на *Вйова* (Прав. Іова), 21 травня – на *Головатого* (с. Роїще) чи *Товстого* (с. Шибишинівка) *Івана*: «*Вйов – гарбуз навйов*» (с. Шибишинівка); «*На Галаватого Івана капусту висажують, щоб великі галовкі були*» (с. Роїще). Із *Миколаю* пов'язують і збільшення кількості мошки: «*На весняного Миколу мошки мішками пускають*» (с. Черниш); «*Прийде Микола псиком, так принесе мошок мешком*» (с. Василева Гута). А день, наступний після згаданого свята, подекуди вважають *Градобойним* – забороняється працювати в полі, щоб град не знищив урожаю.

До Свята Трійці (*Троїца, Зелена неділя, Зельоніє празнікі*) хату, подвір'я та господарські споруди замаювали зеленню: гілками клена, липи, в'яза та різним зіллям, квітами – *любістіком, м'ятою, каніфором*, а також айром, який має чимало місцевих народних назв: *пахуча трава* (у південно-західних селах), *плюшніяк* (с. Слобода), *строчки* (с. Ладинка), *піску́лки, піщу́лки* (сс. Локотьків, Рудня, Шибишинівка), *п'яюр* (с. Роїще), *яюр* (сс. Черниш, Петрушин, Клочків), *ягур* (сс. Ворохівка, Василева Гута, Боровики). Трійцьку зелень розвішували по стінах, біля ікон, ставили на вікна, нею встеляли долівку. На заході Чернігівського району побутував звичай вкопувати берізки біля воріт чи перед порогом хати.

Трійцьку зелень (*май*) через тиждень збирали й спалювали або зберігали з певною метою: як оберіг *від грому*, для купання дітей, для того, щоб покласти у подушку для померлого. Айр могли також використовувати для сплітання у вінки цибулі, обкурювали ним господарські приміщення, щоб не заводилися миші. Гілочки *маю* іноді застромлювали на полі для захисту від шкідників: «*Тое, шо забирали з хати, становлять на город, штрикалі на картоплю од тучкі*» (с. Черниш).

Старожили сіл Хмільниця та Жеведь пригадують, що на Тро-

їцькі свята молодь робила гойдалки: *«Качелі строїли, гульня якая була!»*. А в селах Черниш та Ключків побутував звичай *вить вєху (вєльце, вільце)*: *«На Тройцу вєлі вєльце – така висока-висока жердка, а там зелєнь, цвєти, яюр, і обвивають тую жердку ціми цвєтами, зелєнню ізверху да данізу. Єї там вкопують, і це вєльце стаїть целый тиждень. Потом бурають [розкідають. – Н. К.], ну і там хто вив, так собирають на стул, уже вечерають. <...> Воно зовеца не вєльце, а всха, кажуть: будем вить вєху»* (с. Ключків); *«Робілі палку здаровую і вили вільце, спивалі. Це це моя тьотка, і там на кутку було людеї багато. Ставили на Тройцу вільце, зверху такоє брижжамі з бумагі робілі. <...> Ставілі в Зєльону суботу і три дні коло нього гулялі»* (с. Чениш). У деяких селах на півдні району на Зелєні свята встановлювали на жердці колесо: *«Колесо ставілі, крали цвєти по дварах да украшалі. Колесо із воза да на високу жердку хлопці становили, убиралі його і тоді вкопують. <...> І качєлю в лесу ставілі, гармошка, дівкі танцовалі»* (с. Жевєдь).

Третій день Трійці – *Траяня* – подекуди вважають градовим днем: *«Не можна полоть на Траяню, бо град поб'є»* (с. Роїще).

Четвер троїцького тижня майже повсюдно відомий як *Сухий четвер* (за винятком кількох сіл на півночі району). Цього дня не просапували городину, бо інакше вона посохне, а також саме цього дня пересушували на сонці одяг: *«Пересушували все, щоб муль не заводілась»*. Проте лише у південно-західних селах нам удалось записати повір'я про русалок, які в Сухий четвер виходять з води на землю і сушаться: *«Русалкі вилазять з води да сушаця на бєрезі»* (с. Пакуль). Русалки – душі померлих чи утоплених та троїцькому тижні. За місцевими уявленнями вони перебувають у воді, а тиждень після Трійці ходять по житах. Згаданий тиждень на Чернігівщині називають *Зєльона (Святая) недєля*, іноді – *Троєчна чи Русальна недєля (Русалочний тиждень)*. Із перебування на землі русалок пов'язані такі традиційні заборони, як купатися у водоймах, йти в жито, спати вдень, *«бо русалкі будуть возить на тобі дрова»* (с. Шибиринівка).

Останній день перебування русалок на землі – понеділок через тиждень після Трійці, відомий зазвичай як *Русáлки*, а подекуди – *Русáльний день*, *Русáльний понеділок*, *Прóводи*. У низці Чернігівських сіл нам удалося записати спогади мешканців-старожилив про давній обряд *проводи русалок* (у с. Петрушин – *строїть русалкі, русаліть*), який побутував ще у 50-х роках ХХ ст. Суть обряду полягає в символічному випроваджуванні русалок за межі села до місць їх постійного перебування. Обрядові дії здійснювали в день *Русáлки по обіді* або *надвечір*. Заздалегідь дівчатка (у с. Локотьків старші жінки) плели вінки з волошок та інших польових квітів, а в селах Локотьків та Пакуль вінок скручували з березових гілок. Іноді використовували також і кропиву (сс. Рудка, Шибиринавка), її вплітали у вінок чи в коси або прикріпляли до вінка виплетену з кропиви косу. Вінки одягали на голову і гуртом йшли за село (іноді з хлопцями). *Проводили русалок* до жита чи до води (річки чи ставка, якщо такі були в селі), а у південно-західних селах району – на кладовище. (Зауважимо, що в кожному з сіл обряд могли здійснювати кілька гуртів у різних місцях). *Дорогою співали*: «*Проводили русалочки, проводіли, щоб вони до нас не ходили, щоб вони до нас не ходили, житечка нашого не толочили*» (с. Пакуль); «*Проведу русалочки до бору, а сама вернуса в камору*» (с. Дніпровське) тощо. У житі (чи біля води) учасники обряду бігали, бавилися. Хлопці *пужали* [лякали. – **Н. К.**] дівчат: ховалися в житі чи деінде, а потім вискакували і доганяли їх, щоб лоскотати. Дівчата втікали або били хлопців по ногах косою з кропиви. Згадані ігри не проводилися лише в тому випадку, якщо русалочку проводили до кладовища. На кладовищі віночок клали на могилу або кидали через загорожу і чимдуж тікали додому. Якщо ж місцем випроваджування русалок було поле чи річка, то вінок кидали на жито або пускали на воду і також тікали: «*На могількі кінем веночки і біжимо назад*» (с. Боровики); «*Як кинули віночки у жито, утекали, щоб русалкі не поймали, не залоскотали*» (с. Дніпровське). Бувало, що віночок приносили додому і клали на капусту: «*Нам вже загадали* [сказали напередодні. – **Н. К.**] *одівать на капусту,*

шоб в'язалася капуста» (с. Локотьків); *«А тоді тис віночки приносили і клалі на капусту, шоб росла капуста»* (с. Шибиринівка).

Останній день перебування русалок на землі знаменував початок Петровського посту. На цей період припадав і присвяток *Десятуха*. З приуроченістю до цього присвятка іноді проводили Хресний хід на поля – *«ходили процесії на поле, молилися за дощ»*, шоб захистити поля від посухи. Від *Десятухи* очікували зменшення кількості мошки та комарів: *«До Десятой багато мошки, после Десятой уменшаєця»* (с. Москалі); *«До Десятой неділі десять мешков мошки должно висипаца»* (с. Рудка); *«После Десятухі токо десята мошка останеца»* (с. Боровики).

Традиційних обрядових дій, приурочених до *Івана Купайла* чи *Івана Петровського* (Різдво Іоана Хрестителя, 7 липня), мешканці обстежених сіл практично не пригадують. Святкові дійства, які



Ковальчук Н. проводить опитування Геращенко Галини Іванівни, 1936 р. н, с. Дніпровське. Фото В. Скібінського

проводяться у селах Чернігівщини в останні десятиліття, у свідомості старожилів ніяк асоціативно не пов'язуються з роками їхнього дитинства та молодості. Проте побутують перекази про цвіт папороті, який з'являється купальської ночі. За народними переказами, хто знайде квітку папороті, «буде все знать». У селі Дніпровське саме на *Купайла* спостерігали, як красується сонце – «всіма цвітами блистить».

Свято *Петра* (Апостолів Петра і Павла, 12 липня) яскраво відзначали у селах західної частини району – тут встановлювали *релі* [гойдалки. – Н. К.]: «*Гайдалися, колихалися і діти і великі*» (с. Дніпровське); «*Качелі ставили, гуляли, качалися дівкі і хлопці по двоє*» (с. Москалі). Після *Петра* перестає кувати зозуля, бо, за місцевими повір'ями, її б'ють пташки, що не висиджувала сама своїх пташенят. Перестає в цей період співати й соловейко, бо «*вдавився ячмінним колосом*»: «*Патерав соловейко голос через ячний колос*» (с. Локотьків). На *Петра* вже готували страви з молодої городини та подекуди випікали хліб з нового врожаю: «*Шоб Петро сів з новим хлібом їсти*» (с. Василева Гута).

Наступний після *Петра* день називають *Полупетро*, проте святкували його мало. На *Петра* чи *Полупетра* в деяких селах розпочинали жнива як у колгоспах, так свого часу і в індивідуальних господарствах. Проте частіше зажин робили залежно від стиглості зерна та погодних умов: «*Зажинали, коли время пришло, день не начитаний*» (с. Локотьків). Перші жжаті жмені збіжжя приносили додому і ставили на покуті, з них робили *вітку* (*вєтку, віночок*). Або ж таку *вітку* виготовляли з останнього зжатоного жита. *Вітку* іноді освячували у церкві на *Спаса* (Преображення Господнє, 19 серпня), а зерно з неї змішували з посівним. У Шибиринівці перший сніп залишали до *Щодрухі* (надвечір'я *Нового року*, 13 січня) і перед святковою вечерею здійснювали його ритуальне молотіння. У минулому побутував звичай залишати на полі після завершення жнив певну кількість незжатих стеблин збіжжя, залишені стебла називали *борода*, подекуди – *козіна борода* (с. Локотьків). Такий жмутик незжатоного колосся

зв'язували угорі стрічкою або закручували вузлом. Під бороду клали крайчик хліба та сіль, іноді – огірок, воду тощо.

З-поміж церковних свят, які припадають на жнивний період, дотримувалися заборони на роботу в полі на *Казанську* (Казанської ікони Божої Матері, 21 липня) та *Пантелеймона* (Вмч. і цілителя Пантелеймона, 9 серпня). На *Макрїни* (Мокрини, 1 серпня) очікували дощів, як і наступного за цим днем свята *Іллі* (Прор. Іллі, 2 серпня). До *Іллі* старалися вибрати з городу цибулю та прибрати з луків сіно, бо «*Ілля наробить гниля*». Поширена заборона купатися після *Іллі* у відкритих водоймах. Від цих днів ставали холоднішими ночі, бо наближалася осінь. «*Прийде Спас, бери рукавиці при запас*», – застерігають народні прислів'я. Мухи, передчуваючи похолодання, дужче кусалися. Про таку їхню поведінку нам удалося записати цікаву оповідь від мешканки села Василева Гута: «*До Спасовкі [піст напередодні свята Спас. – Н. К.] муха на себе насеца, а це вже як Спасовка, так на пана насеца, так ето вони ше кусачійшиє*».

Свята *Макавеї* (Мчч. Макавеїв – 14 серпня) та *Спас* відомі церковними обрядами освячення маку, зілля, пучечків із колосків збіжжя; на *Спаса* освячували ще й плоди. Жінки, у яких померли діти, не вживали яблук і груш до часу їхнього освячення. У протилежному випадку вважали, що *на тому світі* дитина не отримає яблучка, бо нібито її яблучко з'їла мати.

На *Сéмена* (Прп. Симеона Стовпника, 14 вересня) застерігали від сівби, посіяне цього дня могли повикльовувати птахи: «*Семен – нельзя нічого сіять, а то повідають птіци*» (с. Роїще). З-поміж осінніх свят особливими заборонами виділяється і *Галавасéк* (Усікновення глави Іоана Хрестителя, 11 вересня) – заборонялося різати, рубати та вживати овочі й фрукти круглої форми, а також скоромну їжу. У Василевій Гуті особливу увагу приділяли забороні на вживання грушок: «*Не можна їсти грушок, бо нариви будуть*».

На свято *Чудо* (Спомин чуда Архистратига Михаїла, 19 вересня) уникали роботи по господарству, бо може *чудо случиця*. Добре

відоме в районі прислів'я: *«Пречиста каже, що не буйся мене, а буйся мого Чуда»*. Згаданого свята часто траплялися різні біди і насамперед з тими, хто, нехтуючи заборонаю на роботу, похвалявся: *«От зроблю роботу, і буде чудо»*. Поширені також оповіді, як чоловік не знав, що Чудо, і посіяв цього дня жито, і воно добре вродило, а як наступного року посіяв на Чудо умисне, то жито зовсім не зійшло. Характерними для низки сіл північної частини Чернігівського району є обрядові безчинства, які здійснювали хлопці звечора напередодні свята: знімали хвіртки, витягували лавочки, перегороджували дороги, зав'язували чи підпирали двері тощо – *чуділі, рабілі шкóду: «Поразкачують калудкі, дрова, лавочки повитягують да на варота повішають, гарбузи з городу поприносять на вулицю, перегородять дороги, поперек вулиці гарбузи порозкладують»* (с. Рудка).

До Пречистої (Різдво Пресвятої Богородиці, 21 вересня) сталися прибрати городину: *«Прийшла Пречиста, щоб на городі було чисто, – щоб уже на гароді прибрали»* (с. Роїще). На свято Здви́жене (Воздвиження Чесного Хреста, 27 вересня) не йшли до лісу, бо за місцевими повір'ями саме цього дня до купи збираються всі плазуни перед тим, як ховаються на зиму. Зустрічається повір'я, що цього дня земля *здвигається*: *«Гаварилі, що вже земля здвігнулася, вже не нада сеять»* (с. Роїще). Загалом завершення посіву озимини найчастіше приурочували до свята Пречиста, Здви́ження чи Покрова, оскільки посіяне пізніше буде погано сходити. На Покрову (Покрова Пресвятої Богородиці, 14 жовтня) передбачали погоду на зиму: *«Як вітер з холодної сторони, то холодна зима»* (с. Москалі); *«Яка погода на Покрову, така буде зима, як дощ, то зимою буде сніг»* (с. Роїще) тощо. До Святої Покрови часто молилися дівчата про заміжжя: *«Святая Покровочка, покрой венцом мою головочку»* (с. Хмільниця).

А вже на Михай́ла закінчувався сезон випасу худоби – власне до цього свята зазвичай домовлялися з пастухом, якого наймали господарі: *«До Михайли пасе, а після вже друга плата»* (с. Роїще); *«До Михайли платили пуд жита чи пшенички, а після Ми-*

хайли вже дорожче» (с. Хмільниця). Деякі господарі при розрахунку давали пастуху *вигонцину*, однак згаданий звичай частіше приурочували до першого вигону худоби навесні. Іноді *вигонцину* виносили на Пасху чи у храмове свято.

У період *Пилипівського* (Різдвяного) посту відзначали *Введенне́* (Введення в храм Пресвятої Богородиці, 4 грудня), *Митрохвана* (Свт. Митрофана, 6 грудня), *Катеріни* (Вмч. Катерини, 7 грудня), *Андрея* (Ап. Андрія Первозваного, 13 грудня), *Варвари* (Вмц. Варвари, 17 грудня), *Сави* (Прп. Сави, 18 грудня), *Микóли* (Свят. Миколи Чудотворця, 19 грудня), *Гáнни* (Зачаття прав. Анною Пресвятої Богородиці, 22 грудня). На згадані дні поширювалася заборона на прядіння. Добре відома в районі приказка: *«Введенне́ празнікі наведе»*. Мешканці багатьох сіл переконані, що від цього дня вовки збираються зграями: *«Вовкі збираюца тічками і співають, всіють в адін матів»* (с. Шибиринівка). На *Катеріни* та *Андрея* дівчата ворожили на женихів: *«На Катеріни вишеньок три рузочки бралі, як зацвите, то замуж вийде»* (с. Локотьків); *«На Андрея коноплі сеялі: “Андрею, Андрею, я на тебе коноплі сею, присніся во сне з кім віку даживать мнє”»* (с. Хмільниця) тощо. Від присвята *Варвари* помітним ставало збільшення світлового дня, про що свідчить досить поширена приказка: *«Варвари ночі ворвалі, а дня натачілі»*. Про свято Ганни говорили: *«Ганни всім празникам панни, бо вже до Рожества ніяких празніков нема»* (с. Рудка).

Надвечір'я Різдва (7 січня) в народному побуті відоме переважно як *Посна Кутя*, іноді – *Бідна* (*Рождественська, Святая, Перва*) *Кутя*. Головну ритуальну страву вечері – кутю – ставили в горщику на сіно на *покутя*, *«там, де богі»*. На сіно або на горщик з кутею клали крайчик хліба (пиріг) та сіль, які лежали там до Хрещення. Під час перенесення куті з припічка на покутя примовляли: *«Кутя, кутя, до покутя, а на палу діти, так щоб добре гледіти»* (с. Ворохівка); *«Кутя, кутя, йди на покутя, а ти узвар іди на базар»* (с. Слабин); *«Кутя, кутя, йди до покутя, а ви діткі чули зозульку, щоб і на той год почувли»* (с. Жеведь). Іс-

нували й спеціальні примовки, щоб добре неслися кури і квочки сідали: «*Кутя, кутя, іди на покутя, а ви курочки чиріть да яєчка несіть*» (с. Пакуль). З цією ж метою курям згодовували вершечок з куті. Іноді на *Першу Кутю* кликали Мороза (проте для Чернігівських сіл згаданий звичай більшою мірою характерний для надвечір'я Хрещення). У с. Боровики перед вечерею обходили навколо хати з горщиком куті. Побутував звичай залишати цього вечора на столі їжу та ложки для померлих, «*щоб мертвіє приходили в гості, кутю їли*».

Відомі різдвяні ворожіння на врожай: роса на покришці від горщика з кутею означала хороший урожай зернових, а за наявністю зірок на небі визначали, чи будуть рости гриби. До того ж, як всі три куті у різдвяно-новорічному циклі випадали на пісні дні тижня, то цього року очікували багато грибів (с. Слобода). Поширеними були й дівочі ворожіння на долю: дівчина з першою ложкою куті підслуховувала під вікном чиєсь хати розмову – почуте мало віщувати, чи вийде вона заміж протягом наступного року; з кутею в роті вибігали на дорогу і за тим, як звався випадковий перехожий, визначали ім'я свого нареченого.

Вечори від Різдва до Хрещення вважали *Святими вечорами* і нічого не робили по господарству, а особливо заборонялося шити та пряти. У деяких селах на Різдва святі прийнято було носити кутю до хресних чи хресним батькам відвідувати хрещеників (сс. Локотьків, Дніпровське, Рудка).

За комплексом звичаїв, обрядів і вірувань виокремлюється й надвечір'я *Нового року*, яке означалося у традиційному календарі переважно як *Багата Кутя*, іноді – *Щодра (Друга) Кутя*, *Щадруха*, а винятково у с. Слобода зафіксована назва – *Кринічки*. Обрядові дії з кутею аналогічні до тих, які здійснювали у надвечір'я Різдва. Подекуди саме цього вечора кликали Мороза, постукуючи кулаком чи ліктем у *луточку* (віконну раму).

На *Багату Кутю* в селах західної частини Чернігівського району вистеляли на стіл обмолоченого снопа (*куля, околот*) і символічно молотили його кулаками чи качалкою. За кількістю зернинок,

які випадали з *куля*, ворожили на кількість *полукóп* у полі наступного року, а пізніше ці зернинки висівали. Із соломи скручували перевесла і ними перев'язували плодів дерева цього ж вечора чи наступного дня: «*Солому наступни́цей накривають і молотять, скільки намолотять зернин, стільки буде й полукоп. Помолотять і пов'язуть дерева, а тоді вечеряють*» (с. Боровики); «*Околот на стул, застилили скатеркою, помолотять, може де зернятко випаде. І те зернятко вже схавали, щоб сіять його, а соломою дерева в'язалі*» (с. Пакуль). Ритуальне обв'язування дерев простежується в низці сіл на заході та на півдні району. Дерев ще й лякали, постукуючи по стовбуру обухом сокири та примовляючи: «*Як не будеш родить, то буду рубить*» (с. Ворохівка).

Святкові обходи дворів із виконанням обрядових пісень здійснювалися як дитячими та молодіжними гуртами, так і гуртами старших чоловіків і жінок. Зазвичай діти й підлітки *щедрували* (*колядували*) вдень, а гурти старших – ближче до вечора. У Василевій Гуті на означення ритуальних обходів дворів з виконанням приурочених пісень зафіксована народна назва – *ходять чікають*: «*Назавтра Новий год, а сьогодні чікають увечері ходять: “Чіку-чіку місячику, ізийди рано, постуй мало, покi воликi позапрагаєм, поки дітки позасевають”, – а тепер уже різних понаучувалися*».

Для обрядового новорічного комплексу Чернігівщини характерне розігрування народної драми «Коза». *Козою* (іноді – *Козлом*) наряджали когось із учасників дійства або ж виготовляли ляльку-козу, яку носили на палці: «*Вивернут кожуха догори вовною – оцьо тобі й каза, співає, а тоді впаде дай лежить: “Тут каза впала нежива стала. Устань козонько, схаменися”, – сама каза й встане*» (с. Боровики); «*Старшиє з прибраною козою: платок надєвали под бороду казе, а барада з льону, рогі – таке моталі на палці, очи здаровіє*» (с. Черниш); «*Один кожуха переверне – козьол був, маску якусь рабилі з льону, бороду, рогі і хвоста. Войде в хату, качасця, а дівкі співають*» (с. Василева Гута). Іноді в гурті щедрівників було два ряджених – коза і козел: «*Іде мужик*

з палкою, у його рогі і шапка така, а жєницїна без нічого, платками подвєзанає і буси вісят – козел і коза» (с. Пакуль). У деяких селах гурти з рядженою козою носили також звезду: «Коза і звезда, хлопця одівали в кожуха, а дівкі в платкі, коза падає, мекає, а дівчата щєдрують. <...> І звездуносять» (с. Боровики); «Казу вадили і звезду вадили на пригласєнію <...>» (с. Слабин).

Уранці на Новий рік ходили засеvать (посевать). Засівальниками могли бути як хлопчики, так і дівчатка, хоча місцеві мешканці не приховують: краще, як першим до хати посівати прийде хлопчик, «то в хазяйстві все буде добре». У селі Василєва Гута приход першою дівчинки означав, що як потелиться корова, то буде телїчка, якщо ж першим приходив хлопець – то буде бичок. Посівання супроводжувалося побажаннями здоров'я та багатого врожаю.

Вечір напередодні Крєщєнія (Хрєщення Господнє, 19 сїчня) називають Голодна Кутя (їноді – Посна чи Крєщєнська Кутя). Загальновідомий християнський обряд освячення води у надвечір'я свята відбувався у храмах, а вранці в день Крєщєнія – переважно біля відкритих водойм чи біля колодязїв. Подекуди вважають, що кутєvая вода (освячена звєчора) важнїша. Свячену воду вживали, лили в криниці, окроплювали нею свїйських тварин, житлові та господарські будівлі. Іноді воду не освячували (у зв'язку зі значною віддалєністю церкви), а просто набирали у колодязі і вважали освяченою, оскїльки «цього дня вода свєтиться по всьому свїту». Звичай писати крейдою хрєсти на дверях хати зустрічається рїдко, за переказами місцевих мешканцїв такі хрєстики зазвичай писав свєщєник.

Вечєря була досить скромною. Ритуали з кутєю значною мїрою повторюють ті, які здїйснювалися у надвечір'я Рїздва. На Голодну Кутю кликали Мороза, стукаючи у вїкно або й виходили на двір: «Мороз, Мороз їди кутєvать, а лїтом шоб тебе не бувало» (с. Локотькїв); «Мороз, Мороз, їди кутї їсти, в Петрувку не бувай, жита грєчки не збивай» (с. Рудня) тощо.

У с. Черниш особливе значєння придїляли дню тижня, на який припадала Голодна Кутя: «Запомїнають, у якїй день Галод-

на Кутя, і в той день з погребя вносять перву карзину картошки» [яку садитимуть. – Н. К.]. А також у згаданому населеному пункті в надвечір'я Крещенія молодь робила безчинства. Напередодні Крещенія дівчата ворожили на заміжжя: «На Крещенську Кутю рабили калодязі такіє з палочок, квадратіком покладуть і под краваттю поставлять. І кому шо присніца» (с. Клочків).

Після завершення різдвяно-новорічних свят пиріг, сіно та кутю з покутя віддавали худобі: «*Пиріжок корови, кутя, шо осталася, курам, і сінце корови оддають»* (с. Боровики).

Огляд календарної обрядовості Чернігівщини засвідчує наявність у ній загальноукраїнських рис та низки особливостей, що надають обрядовому життю місцевого колориту. Вихід із побутування багатьох явищ закономірний, він викликаний кардинальними змінами суспільного життя й побуту, проте в календарній обрядовості криється ще не вичерпане джерело надання повсякденному й святковому життю додаткової окраси та емоційності. Водночас спостереження річного циклу свят та обрядів спонукає й до роздумів про споконвічний рух хліборобського життя, його дивовижну стійкість та постійне оновлення.

Володимир Галайчук

ДЕМОНОЛОГІЯ ЧЕРНІГІВЩИНИ (ЗА ПОЛЬОВИМИ МАТЕРІАЛАМИ З ЧЕРНІГІВСЬКОГО РАЙОНУ)

Однією з яскравих виявів духовної культури поліщуків Чернігівщини досі залишається демонологія. Попри відносно добре висвітлення цієї теми на сторінках спеціалізованих наукових та місцевих краєзнавчих видань, нові польові дослідження суттєво їх доповнюють. У цій публікації пропонуємо увазі читачів відомості, які автор зафіксував у Чернігівському районі Чернігівщини у липні-серпні 2018 р. в експедиції Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф.

Одними з найкраще представлених на обстежених теренах демонологічних персонажів є **русалки**. За традиційними народними уявленнями, вони походять із померлих (чи народжених і померлих) у *Русальний тиждень* (*Русальну недзелью*) або ж із потопельників: «*Русалки із людей, а з когó ж. <...> Із могілак виходит... Смертюкі*» (с. Пакуль); «*Ото ж кажуть, як умре отой тиждень послі Троїци, дак це вже, кажуть, буде русалкаю*» (с. Боровики); «*Ну, це ж кажуть, на Русалний тиждень хто вродицца і вмере, той русалка*» (с. Боровики); «*Отее, шо втапілась людина, утапілась, – то русалка. Отие всі втопленики – то русалки*» (с. Локотьків).

Бачили русалок зазвичай як дівчат (хоч зрідка і як хлопців): «*Ви знаєте, дєтки, кались я їх бачила. Малою була, гусі насла. Я сама з Лєсак, да це тут замужем. Дак гнала гусі, – там, у нас, Скїнбалаве, звецце. Аж вигнала – а на дарозі дєвачки – так скачуть!.. Я приганяла туди гусі, там дєд Матвей у нас пас гусі. Дак кажу: “Дєду, що вано ото за дєвачки, скакали такіє?” – А вон і каже: “То ж русїлки, це ж Русїльний тиждень, так то русїлки!” Не кожен же і бачить...» (с. Боровики).*

Остерігаючись русалок, у Русальний тиждень не спали вдень, не йшли до жита і до води: *«На Русальний тиждень неззя спать, бо будуть русалки дрóва вазить, – так старіє люди казали. Казали, на житю неззя хадить, бо паймають русалки да заласкочуть. Кала вади – тоже ж, кажуть, – купаюцце вани»* (с. Боровики); *«Русалки хадили. В беле адевалиса і хадили. Щика́ли, кусали, били, – отаке було»* (с. Пакуль).

У четвер Русального тижня русалки начебто «пересушуються»: *«Ну, це гаманєли. Шо у Сухий четвер русалкі всегда сушацце, на сонці. Послі Троїци»* (с. Василєва Гута); *«Сухий... Вже буде доц, бо русалки сушацца. Патаму шо уже ж русалки – дак пасушацце, тикі пуд доц»* (с. Боровики).

Особливо остерігалися русалок у Русалачний понедєлак (на Русалкі): *«Ну, Русалачний панєдєлак – послі Троїци через тиждєнь. Нє ходзяць на рєчку. Нє перуць. Нє ходзяць – ні трави, ніде нічога, ні па щавель, ні па гриби нє ходзяць. Ну, кажуть, запутає русалка. Сваїмі касамі»* (с. Москалі).

У цей день русалок «проводили» за межі села – у жито чи до води, на кладовище: *«Перед Троїцаю вани виходєть і сушацце. І ходєть тиждєнь. А тади їх правєдуть, послє Троїци в панєдєлак, і вжє тади їх нема, нє ходєть. А то ходє вани крїпко. Венки плєли ми. Із берези наломим венков панарабляєм, на голови адеваєм тїє венки із берези, праводим і спєваєм: “Праводили, русалачки, ми вас правадїли, шоб ви да нас бульш нє хадили да нашого житєчка нє ламили. Нашє житєчка в каласочках, а наши хлопчики в пясочках, а наши дєвачки у веночках”. Нада їх правєсти в житю»* (с. Локотьків); *«А, вадзілі русалкі, вадзілі. Плєлі венкі, на луг хадзілі. Там у нас жєрелó було, рєчка, за сєлом, аколїца. Ірвалі цєти на лугу там, венкі плєлі. А патом хадзілі з венками з тїмі на капусту кїдали. А тади – в кагó жита, дак хадїлі па житю па том – да вітапчєм чиста, малимі, так, шо... шкода цє була. Ну рабилі так, хадилі все равно. Ну, мо’, шоб расло ж уже луччєє, чи шо... Так уже ж русалкі... Русалку вжє, там <...> убиралі. Каторая сагласїцца ж уже. Надевалі сарочку на єї вишивану, і вє-*

нок на девалі ж, і ваділі єї, там... І русалку ж тую, на житу паводім єї, а тади венкі тие – дак і на воду венкі пускалі, і капуста ж уже втакая, дак і на капусту ж клалі тие венкі» (с. Петрушин); «Це туди да кладбіца мі праводили. Венкі плели з цвѣтов. А таде на капусту клали. Бачили, каже, шо такіє дівки, хлопци такіє, павбирание – сидять і сушацца. А вже ж праведуть – каже: “Праведу русалачку да бору, а сама вернуса да батька в камору”» (с. Василева Гута).

У с. Черниш зафіксовано відомості про ритуальну годівлю русалок: «Кались у давнєє врем'я праводілі. З гармошкаю, каже. Хлѣбец пѣклі. <...> Не на Русалкі, а в п'ятницю хлѣбец сей пѣклі. Толькі так, каже – адна святая вадічка, солька, і всьо, нічим-нічога. Тади, вѣ вже ж, каже, русалак праводілі, там, з песнямі, з гармошкаю, каже. <...> Хлѣбец кришиллі кїдали у вадічку русалакам. На Русалкі, на сáміє Русалкі» (с. Черниш).

Подекуди, провівши русалок, чимдуж тікали додому: «Кались праводили, я сама праводила. Венки плели і праводили за село. “Праведу русалачку да бору, сама вернуса в камору”. Йшли, й співаєм, багато нас було таких девак, а тади аттуль бегóm б'єгли. Ну, шоб русалки не дагнали. І тие венки матка забірала і клала на капусту, шоб добра капуста радила» (с. Боровики).

Трапляються у селах Чернігівського району й згадки про **водяників**, які начебто водяться у ставках: «Ви знаєце, я сама бачила... Ну, толькі кажущь, шо яни ось на ставках є. Устала якась, віхадная була. Устала я дуже рана. Отут за селом у нас скірди стаялі, дак я саломку дьоргала, наскубу да пѣчку таплю. Йду я... Бачу – такоє якоєсь пливє на нашом тут озері <...>. Такоє – галава наче і людськяя: отут череп голий, абикнавенний череп голий, тади – втак якієсь не руки, а вроді і не крила, а шось широкає такоє, шия така... мо', й ат вади яна така наче разававатая, такая длінная-длінная шия. Тади втак – сюди-туди, сюди-туди, – вочи так... іскóсілась, вочи здаравлющие, наче на яблаку, – скóсілась отак на менє. <...> І яно так дівілась-дівілась на менє, вочи так іскóсіла, тади бачу – разварачивасцца, і яно развернулає і да-

плило... І бачу, що хвост. Такій хвост длінनावатий-длінनावатий, цемनावатий такій хвост. І яно, толькі бачила, що яно даплило да палавіни озера. І тади парну́ла – больше я его не бачила. Ну тут дєдок живє. Я з цім дєдам – давай расказавать. А йон і каже, що то вадянік. Ну, йон, каже... Йон може зло рабіть толькі тим, хто каму зло рабіть. <...> А еслі у вас врагов нема – йон вам нікада нічога не зробіть. Аби, каже, ви такіє паганіє, шоб міслі такіє булі в вас паганіє, да йон би, каже, виплигнув би... Йон, каже, плигає... йон, каже, може плигануть на павтара метра із вади. І йон би вас задьоржав на кускам, і шкуру би зняв, і йон би вас да смертельних абра́дав би заде́лав. Оце такоє...» (с. Черниш).

У с. Москалі лякали дітей такою собі **Рєвою**, яка нібито може забрати їх крізь комин: «Рєву звалі, знаю. Як дзіця спаць не хацєла, дак тєє... А зімою ж абично цємнеє рано, шоб тєє дзіця спаць хацєла, – а в трубу ж гудзе вецєр да снєг, да ета: “Онъ, Рева, адкривай наслухай, як ета самає!.. Дзівісь, зараз прилеціць!..” – Пужалі. Шоб ціха да лажився спаць. Рева була...».

Крім того, дітей лякали бабаєм і **дамавиком**. Про бабая відомо лише те, що він може «забрати». Про домовика ж нерідко можна почути, що він живе у кожній хаті: «Так казалі, що у каждого ж є, там дєсь в каждой хатє живє» (с. Петрушин).

Локалізують домовика на покуті, під піччю чи на горищі. Хоч зазвичай домовика не бачать, трапляються й відомості про нього як про маленького оброслого бородою «дідка» чи волохату істоту: «Казалі, такій мálенькій, з барадою» (с. Петрушин); «Нихто не бачів. Ну, такіє предпа́лаженія булі, що – чєлавєк, і не чєлавєк. Толькі небритий, абросиий весь, голий. Ну, як ото медведь, – начє в шубє» (с. Роїще). За місцем локалізації під піччю домовика іноді ототожнюють з цвіркуном. Локально його сприймають і як небезпечного для людини *смертюка* – покійника, що «ходить» після смерті.

Поширений поділ домовиків на «добрих» і «злих» (мовляв, «які господарі, такі й домовики» чи «кому як пощастить»): «Дамавік, кажущь, довжен буць у каждой хаці. Ну є хароший дама-

вік, а є паганій дамавік. *Шо здаєцца людям – то па хаці ходзіць, то тее, то тее...*» (с. Роїще). Також важливо чи «полюбить» домовик господарів: «*Законна – єсть у каждого свой дамавік. Як палюбіть – нічога не буде рабіть, незлюбіть – всьо прападе: і памрете, і скот паунічтажає, і радіть не буде*» (с. Роїще). Невдоволення домовика може спричинити негідна поведінка хатніх: «*У каждой хате є свой дамавік. <...> Єслі ти будеш ік єму харашо атносіцца, і он <...> будзе цебе памагаць*» (с. Петрушин); «*Є дамавій в каждой хаті, в каждом домі. Якішо сем'я ціхая, не бунтуєцца, не суче мацюков, не наказує па локоць, – дак і йон же ціхенька й седзіць*» (с. Довжик).

Трапляється, що домовик ніби налягає на людину уві сні, гнітить її: «*Був калісь дамавій. От, спиш – вано на тебе наляже, і павернуцца неззя*» (с. Василева Гута); «*Ну, казали. Пра дамавіка казали. Шо приходіть дамавік, і кого вже ж не любить, дак давить, там, чи шо*» (с. Слобода). По ночах він заплітає коням гриви: «*Заплетає гриву – дак то, кажуть, дамавік. Кажуть, шо то не ловко. А хто його знає...*» (с. Боровики).

Іноді домовик так дошкуляв, що зверталися до шептухи або висвячували хату. Аби не шкодив, на столі лишали щось солодке: «*От дамавік – чула. Кажуть же – дамавік живе в каждой хате. І ось я вам причину расскажу. Захавала я самагонку на хате, як хата криєцца, дак возле крокав, і пріметіла там. <...> Тади – міне треба було – палєзла – нігде не найшла гарелкі... <...> Узяла і знов панєсла, такую саму бутилку, четирьохлітрова. І паставіла. І знов нема... Значить – дамавік забірає. Забірає дамавік. Бо ніхто на хату не лазів, і сама не трогала. І оце в мене такі две причти, шо я й веру. І ноч як спать ляжу – у мене стукає. Дак міне сказалі, шо – ставляй на стол канхвети. Шоб усегда булі на сталє в цебе канхвети. І я ось стала ставіть канфети, і – слава Госпаду Богу – спакойна. Ніхто мене не тривожиць. У мене дамавік добрий, бо гарелкі, відімо, осє віцяг... [Сміється. – В. Г.]» (с. Петрушин).*

Подекуди вірять, що коли господарі переселяються до нової хати, домовик іде з ними: «*Єслі другий дом пастроїлі, тот же*

дамавик переходів туди, на тес жительство, і на чердаку там свище» (с. Роїще). Якщо не забрати свого домовика, немає певності, що домовик з нової хати не почне шкодити господарям: «*Дамавік – тоже сурйознає дєла. Лічна міне самой було. Неправильна я ввийшла в цюю хату, – деткі маі, шо в менé рабілося, шо чуда такое з сатварення міра було, сколькі я пражсила – не дай Бог нікому горя. Це дєд мой жив, двоє дітей, – нікога не чепало з сем'ї, а мені спокію не давало. Адчиняє вакно, заходіть, і вце так – ідьоть-ідьоть-ідьоть – да самага горла, і мене душіть, шо спакою нема. Страшилїце було!.. <...> Цеперь – я цєє вже ж расказую, а женицинка старєнька сідела на стульци там, у церкві. І вана міне каже: “Ти переходіла в хату сваю, ти дамавого забрала сваго? <...> Ви, – каже, – єго сваго бросілі, а той вас незлюбів. І то такое тварілася, – каже, – в вас”. <...> Каже: “Адєньте всю гразну адєжу. Не такую, шо дєсь у людї ідєш, в церкву чи куди. А такую, ну, щадєнну адєжу. І тагди, каже, вазьмі баханачку хлеба, заметай (ну, дє якая лахманінка, палатєнце, там, чи платочкам, – шо пад руку падойдє, шоб не голаю рукою). Сядь на аслоне і скажи: “Дамавой, дамавой, пайдьом са мной! Дамавой, дамавой, пайдьом са мной! Дамавой, дамавой, пайдьом са мной!” То у цьой старой хатє, як ідєш уже в другу хату. І тади вставай і віходь надвор із хлєбцем. Тади, – каже, – йон із вамі пойдє і вас будє ахранять, як той ангєл-хранітель. <...> Хлєбец, – каже, – расходууй <...> на хазяйства: курачкам, парасятку, каровкам, но не сабакам, каже, і в єду не пускай. Цєє все заметі-заметі, іді, дє в вас там калюжка вадічка, чи речечка, чи балотце. Толькі не в цьом будинку. Заметі-заметі цєє все і вінесь ля вадічкі. Тока не сип у воду. Ямачку пракапай – і всьо. Засип светою зємелькаю, зємля сє светая. А там шо нада, яно, – каже, пріймє”» (с. Черниш).*

Повсюдно в селах району поширена віра у **відьом** та інших «знахарів». Джерелом відьомства, як правило, вважають так звану «Чорну магію» (чорніє кніжскі, чернамагій).

Набути потаємних знань можна було й знайшовши цвіт папороті (мовляв, *шо ти знать будєш багата чого*). Витримати страхи

купальської ночі міг, однак, не кожен: «*Ну, папарать... Папарать – така ана дуже валшебна. Калісь мой бацька... Це матка мая пакойна расказувала. Шо яна цвіте, папарать, тока в двінадцять часов ночі. Тади батька мой пас коні. Пас, каже, коні, ну, хтось і каже: “Знаєш, Алексей Гаврілавіч, давай мі такі пабачим, як же ана цвіте, тая папарать”.* Ну, якраз же двенадцять, папаходілі сюда да лесу, пападганялі коні. Ну, де-та трі мінути да двенадцяті – калі коні, каже, хваста пападнімали і – навтьокі. Ми, каже, аста́лісь. Тади, каже, як загаварилі деров'я, як завеялі всякімі такімі страшу́цімі... ну, с ума сийті... чи вавкі, чи шо яно такос... Тади, каже, такіє бегают – маліє такіє якієсь зверькі такіє, на одной назе, с хвастами, голаві такіє велічённіє, – с ума сийті... Дак мі, каже, папужаліся і болей не приходілі. Ну, яно, каже, так – бліснула, як мольнія. І всьо, де шо й делося. Ну, каже, папужаліся, с ума, каже, сийті як» (с. Черниш).

Розпізнати відьму можна було за тим, що під час служби смикає священика за ризи, а у воді не тоне: «*Адна тоже тут така була. Отак – тягне за ризу. У церкві ж. То це я сама бачила. То страхкіє люди були. Падивицца на самого – всьо – іс'єсть із усим на светі»* (с. Пакуль); «*Як їх, кажуть, узнать, – кідать у воду в'їдьму, дак вана не тоне»* (с. Локотьків). Трапляються уявлення про так звані шабаші відьом: «*На Здвіження, це ж гадюкі сабіраюцца. А то ж якось день, шо ведьми сабіраюцца. <...> Шо тут у нас в лесі, кажуть, є такій гарбочок, дак усе казали... Ну, ніхто не бачив, да казали, шо отам збіраюцца ведьми. Дак мо', й на Купала»* (с. Хмільниця).

Як весілля чорта з відьмою подекуди сприймали вихор: «*Віхар – чорт свадзьбу гуляє. <...> Казалі – треба нажа кідаць, щоб ета самає... Бо то ж нечиста сіла гуляє. А тади в сєле будзе – той, у когó рана будзе на наге замотана. Хто гуляв тади. Ведзьма ж була. Дак оце втакеє було...»* (с. Москалі).

Щоб чинити людям шкоду, відьма нібито змінює подобу: то бачать, як опівночі з її двору *вистіркує лич* якась корова, то бачать собаку (*наче цєля, а очі в єї – чєлавєчєскіє*), *робєцє* відьми вов-

ком, котом, свинею, навіть голкою чи клубком пряжі, дерев'яною колодкою: «*Кажуть, і сабакаю, і катом, і на голку даже робецеце. Ну, голка от лежить – а то вієдьма. Вієдьми і на вавка робецеце, і на сабаку, і на когó хоч*» (с. Локотьків), «*Ну, розказувалі, шо було такеє, но при майом времені такого не було. То ведьми, мо', тие перекидаюцца, чи шо ано... То в сабаку, то в вовка, то в ката, то клубок, каже, кáтіцце... Рассказувала ще калісь баба старая, каже: “Котіцца клубок па дарозі перед табою. – Каже: Пугаю смагані – на завтра встанеш – на ліце – рассеченеє так ліцо”»*. Такеє розказувала» (с. Роїще).

Поширене уявлення, що відьми опівночі скачуть перехожим на плечі: «*Їх лавили. Ішов чалавік, а вана на плечі плиганула, дак он за руки іє, да приньос дадому, да паадрубубав руки вієдьмі. І вана вмерла*» (с. Локотьків); «*Рассказовалі, шо сабака йде, скочить на плечи... Даже цєперь тут хтось ішов, дак шось такеє скочіла*» (с. Роїще); «*В нас на краю там жив дзед-ведзьмак. Він варажив, а баба атварожувала. У його було шєсцєра жєнак, і ніяк ні адна не приживалася. То на адну кошка пригнула... ну, ведзьма ж пригнула на плечи, і вана стужалася ж, наверна, ат інфаркту вмерла. Сказалі, шо ведьма. Пака не пришла баби Машина матка. Тая пере... бóльша ведьма була*» (с. Москалі).

Відьми та інші знахарі могли за допомогою різних засобів звести людину зі світу (*заєлать казу, загнать за сіню хмару*). Доволі часто на позначення цих засобів можна почути слово *хімереда*. Зокрема, у певний спосіб ставили свічку в церкві; *забіралі слєди* і відносили на кладовище; робили *перелів* – переливали дорогу водою, якою змивали свої болячки; підкидали на чуже обійстя яйця; розкидали на перехрестях дріб'язок; напихали людині у подушку всяку *пустіню*; могли щось *пуднєрти* людині у горілці; дати з чимось випити *ййце вужа*, так що «вуж» заведеться усередині; підсипали попід хати землю з *неаплаканай магїли* тощо. Повсюдно пам'ятають про такий різновид *химороди* як *завітка (закрутка)*, яку відьма *на вмируєє* чи *на балєзнь* закручувала на збіжжі.

Особливо поширені в селах району розповіді про те, як *вієдьми*

каров із'єдали, мучили – відбирали від чужих корів молоко. Іноді вони робили це, так би мовити, дистанційно: «*І забирають і запраста. Або віскубне хваста, самую макавку, або десь заложить у хвост булавку – і карова може в'абице не дат тобі нічого*» (с. Рудка); «*Ну, матка моя жила, у Рудні жила, на хуторах. Да кум у їх був, шо детей хрестив, – да хадив уночі даїв карову. Закрутку адкрутить, становить ведро – і малако – цюрком бежить. Ну, на закрутку ж свердлилось. Из теї дирки. Дак хазяїн паймав. Каже: “Паадрубую руки”. А вун тади: “Кумец, любанький, я больш да тебе не прийду...” А ведьми хадили на платах... Тади ж агарожи не було сьое, а із дубцов же... Були ведьмаки...»* (с. Пакуль). Відібрати молоко можна й поглядом (при цьому врочать не обов'язково відьми): «*Були такіє люде. От, уречуть – і нема малака*» (с. Боровики); «*Оце ж цей Арсень, давелось карови пасці, і пазавідував на карову, і карова да вєчера не даїлась. Уже ж шепталі тую карову. Ну, Арсень був паганій на зглаз*» (с. Антоновичі). Іноді ж відьми пробиралися безпосередньо в хлів: «*Ну, такеє расказувалі калісь люді старіє, шо бежиць сабака... <...> Шо каров хадзілі даїць ноччу, дак хазяїн падсачів да атрубав лапу. Наутра, кажє, всталі, а в баби руці нема. Перетворувалісь ото у катов, у сабак. Це калісь, я ще мала була, дак пакойна баба, – паслі каров, дак ана пра старіннає...»* (с. Роїще); «*А як жениціна ходіть калодачкаю із ведерцем, доїть карови?.. Жениціна така, шо ростам із тебе чи з мене, – абінавснна йде калодачка, із сучками, ведерце несе на сучку – повнає ведерце малачка. У сусєда падаїла і пришла дадому. От як можна...»* (с. Рудка).

Також відьма може «лишити собі молоко», продаючи корову в чужі руки. Це уявлення яскраво ілюструє бувальщина, у якій відьмі протистоїть литвин-магілєвец: «*В Антоनावічах, як заєжжаєц – з нашої старани хата. І це крайня хата – магілєвци жили. <...> Калісь мая баба хадзіла у Довжик на базар. І напросіла магілєвца, оце вцєгó, шо хата з хрестом: “Падмажи міне, Арсень”. І він пашов, кажє. Ходзім на базару, вібіраєм карову. “От і ловка карова, Арсень?” – “Не...” І другу, і треїцю – не... Адна карова, уже*

ж вібрали, і бабі панаравілась, і Арсень... Каже: “Карова ловка, да хазяйка малака не аддає”. І цена падхадяща, каже, от би і забрала – “не аддає...” – “Ну, – каже, – забером...” Ну і дзед хадзів-хадзів, а там – смик! – бабу за апонку (а в ёе падтійкнута була пад ецім). Раз!.. І каже: “Всьо, купляем”. За руку – і купіць. Вана: “Не, я за такую ціэну не прадам!..” (Уже ж дагаварилісь, па руках ударилі. Баба карову прадавала, малако – не). Оце етакую бувальщину расказувалі в нашой сём’е» (с. Москалі).

Загалом же як відьмарство сприймають усілякі примхи при купівлі худоби, тоді як в інших місцевостях вони є цілком прийнятними звичаями: «Я сама парасята прадавала. Адна пришла, – я пашла в хату, – вана шуми укинула в кишеню, поки я в хаті пабула, – дак міне тади вот асталась [показує дулю. – В. Г.]. Два годи не було ни парасят, нічого. Друга хазяйка – укидає жопаю. Кажу – дак то ж галавою кідають. Дак вана вже як укинула, дак міне жопа й асталась. Два годи сестра давала шкварок-сала» (с. Пакуль); «У нас було такое, шо теля хатела купіть. Ну, дак прийшла ж яна, тата і мама булі... А на іе казалі, шо яна пагана людіна. І яна на маму: “Давай крузь хвартух міне повад...” Дак мама, каже: “Ото всякіє прікмети, – за теля за тое... – Іді, – каже, – не буду я табе нічога давать”» (с. Петрушин).

Від «нечистої сили», зокрема й від відьом, захищалися по-різному. Хату оберігали хрестики, проставлені на Водохреще й на Чистий четвер, троєцький май: «На Крещенне – ну, тепер вже ж батюшка ходіть з абхаждєннем, крейдаю рисує. Калісь – свечкаю хрещик, шоб нечиста сіла не заходіла. Дак на дверях, на лутках ва всіх хатах. І на Страсній четвер, як із церкви приносилі свечку, дак малєвалі ще ж на багах, там, де лампада вісіть, тоже хрещики ставилі. Ось, де ікони, в красном углу. Свечку запалювалі капцілі. Ось і в нас у всіх хатах стаяць хрести» (с. Москалі); «Ну, то ж – ад всякой нечисті. В нас на варотах чепляють клєні абично. А у хаті, кажуть, – ягур. Па-научному айр» (с. Василєва Гута); «Кльон, ліпа. А па масту аюр, м’ята, любістік, – це я ше в детстві, знаю. Ну, кажуть же, злих духав одганяють» (с. Петрушин).

Поле оберігали від відьом освяченою вербою, осиковим кіллям: «*Я устрикала свету вербу́ у грядки, шоб наче – ад людей наче ад паганих. Дубчики тіє*» (с. Боровики); «*Казалі калісь іще, шоб ведзьми нічога не нарабілі, дак асінавіє калкі нада на гародзе зага- няць. На четирах углах, шоб нічога ведзьма не зрабіла*» (с. Роїще).

Поширеним апотропеєм був освячений мак, особливо само- сійний (відук, відун, цекун): «*Светілі його на Спаса і скот аб- севалі. Відук – називався*» (с. Москалі); «*Светили мак, а таде на Чистий четвер кругом двара абходили і трусили вже ним. А шоб всяка гадасть не залазила. Відун, наче*» (с. Василева Гута); «*Відун. Абсипали. Отак усе памещеніє, шоб ведьми не ззели, не нарекли*» (с. Боровики).

Оскільки відьми часто шкодили коровам, закономірно, що ціла низка охоронних засобів стосується першого вигону худоби на пашу. Зазвичай корови починали пасти наприкінці квітня – на початку травня, *кали ж уже сніг растав, уже паша нарасла*, не- рідко ж перший вигін приурочували до свята Юрія (*Юрея, Гри- горя*). Корову поганяли освяченою вербою (як варіант – з двору виганяли недометеним вінником, а вже тоді вербою), перед поро- гом хліва чи перед хвірткою клали замок і ключі; поножі (ниті); сокиру чи ножа, косу, іноді пилку; чоловічі штани; сипали перед порогом грань чи попіл; обсипали корову свяченим маком; виган- яли корову з освяченою паскою чи середопісним хрестом, бла- говіщенською проскуркою тощо; зав'язували біля рогів мішечок з освяченою сіллю, маком, шматочком паски.

Обереги використовували й тоді, коли уперше заводили худіб- ку на обійстя: «*Це калісь, як купляси чи куреня́, чи карову, чи шо, дак перед хвортачкаю так, як у двор заходіть, дак лажилі там чи платок, чи хварту́х, чи шо, шоб карова переступала, шоб у двор нечиста сіла не йшла*» (с. Роїще).

Даючи комусь молоко, його підсолювали. Так само й той, хто повертав посуд, не повинен був його мити, натомість укидав у банку підсоленого хліба для корівки.

Якщо відьма відібрала-таки молоко чи наслала хворобу, звер-

талися за допомогою до *шептухи* (*шептуна*), і ті давали ради лиху (*студілі, глядєлі, адшептували*), якщо чулися на силі. Зазвичай вони допомагали, нашіптуючи на хліб чи воду. Допомогти від відьми може й інша відьма. Для цього, однак, вона також повинна бути «сильнішою»: *«Ведьма ведьму ненавідить. Адна ж тее, а друга адшептувала. Або ще, як кажуть... ну, одна ж умёрла... тоже ж – адшептувала баба дуже добре. Дак казала: “Оце тая зрабіла, я ат єе не адшепчу, можеєе да мене не приходзіць. А цюю – адшепчу...”»* (с. Москалі).

Відьми важко конають, відтак щоб «пустити дух» – зривали дошки у стелі (*у паталку, у стóлі*) чи у підлозі (*мастніцу зривали переварачували, ну, му^ост, пу^л*). Як менш поширені варіанти – *у паталку забивали гвоздь, нада у стóлі дирку вертєть, свердлили у масту дирки, пракиривáлі зáсланку*. Яскравим прикладом кончини відьми може бути ця бувальщина: *«Калісь у нас тут такімі дєлами дуже паганімі займалєся жєницінка, Лісавєта Зурóчкава. Тади – Катя ж Іváнава... Каця нічога не знала. Яна тулькі увійшла да бабі да цєї. А яна і каже, я чую – кашиляє. Вєйшла в хату падівілась – недє, й на печи, й нідє нєма. Пад печ падівілась – пад печчу нєма. Аж ана каже: “Ой, цє ти, Катєчка? Памажи менє вмерті”. Ана у печ, каже, залєзла, в сажу вїмазалась, стрáшка дівіцца, каже. Тади каже: “Кацєчка, мїленька мая, ісарві хоч двє тисє... із гари дóскі. Або снізу сарві. Шоб душу мінє вжє Бог прійняв”. Ну дак шо я – буду зривать чужіє доскі? Да нічога не рабіла. Дак каже, четвєра сутак, як ана вмірала, – шо й кричала, шо й па-сабачи гавкала, шо й па-кацячи кáвкала, шо тулькі рабіла, – на четвєртиє суткі, каже, вмерла, ужє сєред мóсту, каже»* (с. Черниш).

Варто зазначити, що респонденти здебільшого переконані, що тепер відьом навіть більше, ніж колись. Усе ж, колишніх «знахарів» вважають обізнанішими: *«Тєпер, дєткі, я вам скажу, шо панакуплювали багата кніжєк разних, і яни робєт шо папала людям. Дак калісь давніє кніжкї, тоже ж пробували куплять, – дак ізробіть чєлавєску, і атробєть. А ось такіє, шо тєперашніє – наплұтає людям шо папало, і всьо»* (с. Черниш).

Низка демонологічних уявлень пов'язана з **померлими**. Оскільки «з тамтого світу ніхто ще не прийшов і нам не розказав», чи не найбагатшим джерелом відомостей про потойбіччя є сни. Зокрема, там, як вірять, людина займається тим самим, що й за життя: *«Я знаю, кались моя пакойна баба Мотя, так там па сусєдству тож така стара вмерла, ще в Дніпровськом це, ну док от їй наснилось. Кажє: “Уляно, а що ти там робиши?” – “А шо я раблю... Так, як і там рабила, так і тут раблю, – кажє, – ось, хажу сєно грєбти...” І іде, кажє, з граблями...»* (с. Василєва Гута).

Повсюдно вірять, що коли помирають господар чи господиня, вони можуть «забрати» з собою щось із господарства (*іздохнє або карова, або кабан...*). Щоб цього не сталося, закладали у завісі хвіртки клапоть з того одягу, в якому покійний помер; закидали на горище обривок «смертельного» покривала; одразу після виносу тіла закривали ворота; обіймали дверну лутку; просили покійного на могилі, аби нічого не забирав; не треба було й шкодувати чого-небудь.

Особливо остерігалися шкоди від повішеників. Аби ті нічого не «забрали», у домовину клали окраєць хліба (подекуди цього звичаю дотримувались і щодо інших покійних). Повішеник наче може «забрати» за собою й дощ: *«Ну, такєє павер'є давно ж тутакі гамбнєть. Дак це той навєсівєє – па цьом будє дощ, а втой навєсівєє – дак не будєє два мєсяци, бульше саракa днєй не будєє дащ»* (с. Довжик). У такому разі поливали могилу самогубця водою.

Душу повішеника забирають «чорти», що засвідчує і відомий дослідникам сюжет про «хлопців», які «висватали» дівчину-самогубицю: *«Ось оцьоє маладіци бацька і Нікалай же наш – аб'єжжалі скірди. І був же празнік, Пречиста наша. Ну, й ани надвипівши трохі, паєхали ж отуда, як ад Звєнічева єхать, кажє, даєжжаєм отуди, дє хверма канчаєцца, шо мостік отам, і лєса. Кажє – вїходять. Такіє, кажє, чєтирі парня, із гармошкамі, кажє. Да нас сєв – два спєреді, два ззаді. А у нас, кажє, – отак – воласи дибам пасталі. Да кажє – ну шо (на їх), паєхалі. Мі, кажє, єдем, і*

яни ж едуць. І гавораць. “Ну, – каже, – ми, – у яком-то селє, сказали, – сабе дзєвку висватали” (Павєсілась). І едуць, каже, спєваюць, і гармошка ж іграє як слєд... Даєхали, каже, ми в це ж уже жс... І яни з намі. Каже – кругом скірт там абійшли, нічога... А ми, каже, вжє ж дє той і хмель дєвся. Даєхали, каже, і яни з намі. “Оце шє ж, – каже, – нам нада якогось хлопца вісватаць”. Каже, отсюди ж даєхали, як уже в сєло в’єжжаць, каже, – як раствариліся, дє й деліся. Так ми, каже, нє знаю як паприсєжжєлі дадому, – начє й нє пилі» (с. Петрушин).

До сорока днів душа покійного ще виявляє себе серед живих, відтак для неї у хаті на вікні залишають їсти й пити, а також дотримуються певних заборон – *даже гваздá нігде нє забівали, ні мазали, ні белілі, ні красілі*. Якщо ж була потреба побілити хату, душі залишали «вікно»: *«Як умрє пакойнік – на пєчи ж нє бєляць, шоб жє ж пакойніку було акно. Кїдаюць. Вжє ж як забувся на пєчи пакинуць, дак дєсь за дзєвєрами чи над акном, шоб вжє ж єму, мол, відна було. Ну, на пєчи, я чула»* (с. Москалі).

Душі померлих виявляють незадоволення, сняться, якщо їх не поминають («залишають голодними»), якщо могилу заклали кам’яним надгробком (бо їм «важко лежати»), якщо за ними надто плачуть (бо їм там «мокро»). Коли покійник уві сні за чимось побивається, цю річ «передають» з наступним померлим: *«Чула, шо оце так наснівсє сон, дак несуть, там, гастінци тому каму у гроб передають да вжє ж пакойніку на уха шєпчуть, шо – перєдайцє, там, маєму батьку чи матци»* (с. Москалі).

Як це типово для Полісся, побутують у Чернігівському районі й уявлення про те, що у поминальні дні (на *Дзєді, Дєді*) діти можуть бачити душі «своїх» померлих (*дзєдєв*): *«А, дак то ж на тїє Дзєді, казалі, дак то ж у прódзерку дівіліся. Малїх дзєцєй засилалі на пєч, і ото ж пєч, комин, і вто ж между коминам уже ж прódзєрак той – дак: “Дзївєцєсь... Садзєцєсь і дзївєцєсь панідзєдєв...” Як дзядї будуць іцци. Дзївіцца в прódзєрак. Калі ж це цїє Дзєді... Яні ж разнїє буваюць... Дак загадували дзївіцца в той прódзєрак, дзєці ж цїпа бачаць. Це, наверхна, у Піліпавку...*

Бо яни ж на Піліпавку кросна вносили у хату, ткали... Дак оце я знаю, шо калісь казали, і дзеці бачили тих дзедов. Ніхто не бачив, толькі малиє дзеці. “Дзів’єцьєсь, дзеді...” І яни вже ж кажуть – ціпа, мёртвіє йдуць, дзеді. Там... чи Пракоп, чи Іван, чи Кирила...» (с. Довжик).

По смерті ще може являтися живим той, хто не завершив при житті якоїсь роботи: *«Калісь старіє люде, я там хадила, дак сходецце так гамонять. Шо адна – кросна калісь ткали – дак адна баба умерла і не даткала. Дак на Деді (зімою ж Деді) – дак хтось там уже йшов – аж вана йде, і навбійку несе на сабе. Мертва, з того ж свету, а йде, і навойку... Таке вже йому увиділось» (с. Боровики).* «Ходять» по смерті й відьми: *«Дак то ведьма. Ну, да радних яна приходіть чи куда. Єслі калок, казали, не вбіць, асіनावий... Убівалі. Казали, каму ж, у нас ото в селе...» (с. Петрушин).*

Узагальнюючи, констатуємо, що демонологічну палітру Чернігівського району в основному формують лише кілька персонажів. Це русалка, домовик, водяник, відьма й «знахар», шептуха, «смерть» і загалом душі померлих. Наскрізно усі демонологічні теми пронизує поняття «нечистої сили» (зрідка уособлене в образі чорта). Така картина є типовою для Полісся. Прикметно, що, попри залісненість, на обстежених теренах лише у прагматичному ключі сприймають явище блуду. Не зафіксували ми й характерних сюжетів про лісовика, ляки, про неохрещених дітей тощо. На запити щодо цих уявлень респонденти налаштовані доволі критично. Водночас в іншому, зокрема у контексті «відьмарства», за багатством мотивів і зображувальних засобів місцеві оповідки та бувальщини не поступаються традиції інших українських теренів і вражають залишками глибокої архаїки та неповторним східно-поліським колоритом.

Олена Кондратюк

РЕЛІКТОВІ ЯВИЩА ТА ТРАНСФОРМАЦІЇ СІМЕЙНОГО ПОБУТУ НА ЧЕРНІГІВЩИНІ

Сім'я – мінімальне соціальне групування, засноване на шлюбі чи кровній спорідненості, що пов'язувало людей спільним побутом і взаємною відповідальністю. Сім'я (родина) здавна була підґрунтям будь-якого традиційного суспільства. Для Чернігівського району (XX ст. – початку XXI ст.) характерна мала розширена (батьки-діти-онуки) та мала нуклеарна (батьки-діти) сім'я як історична форма шлюбно-сімейної організації: *«Ми жили разом: батько і матка батька мого, мама моя – їх невістка, я і брат мой. Батька на війні забілі»* (с. Пакуль).

І лише на певному етапі проживання фіксуємо повернення до спільного перебування під одним дахом кількох простих сімей: *«Коли мого хазяїна бабушка жила, чотири чи п'ять невісток було умісті, жили. <...> Худобу держали. Багато, землі було багато: вместе арали, сапавали вместе. <...> Патом розишились вони, по сем'ях, паатделялись»* (с. Рудня); *«Хороше жили: по две – три невестки, а тепер одна не вживетса. Раньше спали, хто де бачив: і на палу, і на печі»* (с. Пакуль); *«Я ж кажу, шо ятровки он: Аксиня і Хима були, і вік удвох прожили. В одній хаті. <...> Мирилися, чоловіки їхні з війни обидва не поприходили, так вони свекра і свекруху доглядали <...> так вони всю жизнь прожили в одній хаті. Аксиня всю жизнь дояркою проробила, а Хима, так у ланку ходила»* (с. Ладинка).

Більшість сільських родин району дотепер є багатодітними, тобто мають більше трьох нащадків. Утім, спостерігаємо стрімку динаміку до зниження народжуваності. Якщо у 20-х –30-х роках XX ст. народжували в середньому до дев'яти дітей, то нині це двоє-трос: *«Як кутя – то і дитя»* (с. Василева Гута); *«І там сем'ї великі були. У мого деда було семеро дітей, і у Свирида – дев'ятеро було дітей, і це, шо я знаю, у Митруни тоже семеро»*

<...>» (с. Рудня); «Нас семеро дітей і батько, і мати ж була, а тади ще брат женився да взяв невестку, радила, дак нас було десять, одинадцять душ» (с. Дніпровське); «<...> нас було двоє: брат і я, і мама, і дід, і баба, а по сусідству там було, мо', 15 чоловік» (с. Пакуль).



Интер'єр хати, музей Ю. Дахна, с. Москалі. Фото Р. Омеляшко.

Незважаючи на склад сім'ї, до середини ХХ ст. внутрішньо-сімейні стосунки, права та обов'язки членів родини залишалися суворо регламентованими та трансливали устрій великої патріархальної сім'ї. Її головою вважали представника старшого покоління – діда, а по його смерті – бабу чи старшого сина (або батька): «Самий головний свекор був, свекрухи вже не було» (с. Рудня); «Старшиє – батька й матка» (с. Пакуль).

Для традиційної сім'ї визначальною завжди була чітка ієрархічна структура, заснована на батьківському авторитеті та підкріплена нормами звичаєвого права. Безумовною повагою ко-

ристувалися всі представники старшого покоління: батьки, діди, старші брати та сестри. Вербальним виявом цієї поваги було використання звертання «Ви»: «Тади на маму, тату токо – “Ві”». *Все радітелєв звали на “Ви”. А на мене – ось “ти” <...>* (с. Роїще); «*Все було на “Ви”* [діти зверталися до батьків. – **О. К.**], *вот у маєй падружски там звали на “ти”, я так завідувала <...>. Так навчили [в сім’ї. – О. К.], шоб на “Ви” звали. А маї [діти, онуки. – О. К.] всі на “ти”, і мені харашо. Я не привчала дітей, шоб звали на “Ви”, і внуків так само не привчала, і правнучак» (с. Дніпровське). На початок ХХІ ст. уже більшість представників молодшого покоління, звертаючись до найближчих старших родичів (батька, матері, діда, баби), вживають звертання «ти»: «*Тади тільки “Ві”, вот тепєрь уже “ти”, а тади на “Ві” звали: “мамо, Ві” чи “тату, Ві” <...> тепєрь “ти”. А чаго, я вже не знаю. <...> І ще правнука, каже на дачку – баба, а я – прабаба, так каже – Галя, а на мене – Ліда. Звоніт і каже: “Ліда ти де?”*» (с. Хмільниця). Зі слів респондентів можна зробити висновок, що наслідком відходу від звертання «Ви» стало відчутне падіння поваги дітей до*



*Лацина Валентина Михайлівна, 1935 р. н., с. Роїще.
Фото О. Кондратюк*

батьків. На підтвердження своїх думок вони наводять приклади з повсякденного життя своїх односельчан: «*Як товариши о, считаєца, як на “ти” <...> А внуки вже, широко живуть внуки на те не здумляють, один внук уважає [завертеться на «Ви».* – **О. К.**], і попрошу, дак машиною куди треба одвезе» (с. Василева Гута); «<...> я жила отут у хаті, невістка з сином жили там, а це я купила хатинку, як дід умер <...> тепер старих не хочуть <...> я собі в хаті, як хочу, так є, а там невістка, внук є, внука <...> не хочуть» (с. Василева Гута).

Серед найкраще збережених термінів кровної спорідненості – слова, що вживали для означення найближчих родичів (*батька / тата / папа, матка / мама, брат / братко, небога / племянніца, небож / племяннік*). Також добре зберегли своє смислове навантаження та активно функціонують у повсякденному вжитку терміни свояцтва, що відповідають 1 ступеню спорідненості від двох родів (*тесть, теща, зять, невістка, свекор, свекров*). Решта (*девер, зовиця, свояк, ятровка, швагер, свєсть, дядіна*) перебувають у пасивному лексиконі людей старшого та середнього покоління і майже зовсім не відомі молодшому. Деякі терміни ввійшли до прозового фольклору: «*Зять любить взять, а шурін очі зажмурит, да не хочет дать*» (с. Хмільниця); «*Ятроха ятрохе годіла, шоби та без сорочки ходіла*» (с. Пакуль); «*Ятровка на ятровку в'є веровку*» (с. Хмільниця); «*Ятровка ятровке годіла, шоб боса да гола ходіла*» (с. Василева Гута.); «*Дядіна, як гадіна*» (с. Рудня).

До середини ХХ ст. розподіл праці в сім'ї здійснювався на засадах патріархального устрою відповідно віку та статі. Чоловік (*хазяєн, челавек, батька, тата, вун*) забезпечував родину.

Він працював у полі (орав, сів, збирав урожай), лузі (заготовляв сіно), лісі (заготовляв дрова), клуні (молотив збіжжя). Усіма хатніми справами керувала господиня (*хазяйка, баба, мати, жонка, вуна*). Зазвичай це була дружина голови, рідше одна з невісток. Жінки виконували всю хатню роботу: готували їжу, прибирали, прали, забезпечували водою, доглядали дітей: «*Одна коло печі, а друга коло худоби, а третя піде по траву телятам жать. Телята*

годували, так треба трави наносить каробкаю. <...> Свекруха, старша вже невістка була коло печі, а тії младшії йдуть у расход: карови доять, свині гадують і таке по хазяйству» (с. Василева Гута.); «Мужска [робота. – **О. К.**] – дрова напилять, наготовить, сіно накосить, привезти шось, а женицина вона ходе по хазяйству, кола печі, на городі, постірать, наварить» (с. Пакуль); «А-а, ну, казалі, от мужская [робота. – **О. К.**]: то дрова рубас, то косит, то арс, оце такая, а бабска – це вже в поле, то ізготовить [приготувати їжу. – **О. К.**]» (с. Петрушин); «<...> по хаті тільки женицини, тільки женицини убирали» (с. Рудня).

Найменшими дітьми обох статей завжди опікувалася мати. Поряд неї чотири-шестирічні дівчатка і хлопчики опановували найпростіші процеси господарсько-виробничої сфери: «Дітей приучали рабить змалку» (с. Боровики); «<...>гадов у п'ять помогає варить <...> батьки тіки подивляються, шоб правильно било» (с. Слобода); «<...> у хаті сама прибирала, а там уже дочка подросла і усе помогала» (с. Хмільниця).



Хатнє начиння, музейна кімната с. Слобода. Фото В. Скібінського

Обов'язки, які покладали на дітей, з урахуванням їхнього віку, закріплювали за ними сталі назви: «У десять год [хлопчик. – **О. К.**], то вже пастух, корови пасе, а в 13 – косар. І дівка так же: нянька [з 5 років. – **О. К.**], палола жи ж, то так же і пальоха – год у восьм» (с. Слобода). З десяти-дванадцяти років дітей привчали доглядати худобу: «<...> сечані накришить поросятам, уткам. <...> у 12 годов, ана [дочка. – **О. К.**] хаділа со мной на роботу, в поле хаділа, на сінокоса езділа і дома також [допомагала полоти. – **О. К.**]» (с. Хмільниця); «<...> годов у восьмь, девять отак, пасли і свінї, і гусі паслі» (с. Слобода).

За непослух чи відмову допомагати батьки застосовували до дітей фізичні покарання та психологічний тиск: *«Булі, калісь ткали такіє, трапкачі, шо тчеш, да пакінеши от такеє, да тут узліков назав'язуєш на тех нітках, да тимі узлікумі [били дітей. – О. К.], як не послухає, да шось ізробить, то разоб'є, то порве... Калісь же і на гречку ставілі, но ми не ставілі»* (с. Хмільниця).

Зауважимо, що дівчата виконували переважно чорнові підготовчі етапи головних процесів, зокрема, чистили картоплю, рва-



Місце для снання, с. Петрушин. Фото О. Кондратюк

ли щавель, але не варили страви; пряли куделю, мотали мотки, але не снували та не ткали: *«А так, шо ні обуця, ні одітца не було <...> і матка покойненька казала: “Преди, не нада в школу ходіть, а преди!” <...> Да приходили вчителя і все, а матка каже: “Я хажу на работу, а вона хай преде!”»* (с. Рудня); *«Я у школу ходила мало. Я ходила на торф, мо’, десять чи дванацить [років було. – О. К.], бо посля войны було. Батько на войні погіб.*

<...> *Дак я ходила хліба кусок заробити. Ну приходив директор і завуч приходив, дак ми ж їсти хатіли <...>*» (с. Пакуль). Відтак, допомагаючи батькам заробити на прожиття, багато дівчаток залишилися неграмотними.

До середини ХХ ст. в осінньо-зимовий період жінки весь вільний від хатніх справ час пряли та ткали на потреби сім'ї: «<...> *колись ткали, льону було багато, ткали і шили*» (с. Пакуль); «<...> *сама ткала, сама шила*» (с. Рудня). Окрім того, мати мала забезпечити дочок приданим (постільна та натільна білизна, рушники, скатертини): «*Дарили ж обезательно! <...> давали рубашки, сорочки, рушники і утирачі, <...> великіє падушки. [Як. – О. К.] дівку замуж оддають, так робили обизательно – падушку. <...> Казала пакойна баба Марфа, <...> тре, щоб по 7 сорочек пошили, щоб вишитис. <...> Там як вийшла замуж, так тоді шо ти на пряла, вже тоді будеш чоловікові шити*» (с. Ладинка).

Практично до 60–70-х рр. ХХ ст. (коли готовий одяг та взуття у магазинах стали доступнішими) кожна жінка займалася виготовленням одягу (сорочок, штанів, *спадниц*, фартухів, крайок, *керсеток* і навіть хусток) та постільної білизни (*постелок, ряден, каців*), *рушників, утиральників, настольниць*, матраців (*падушак*) та ковдр (*п'ярін*).

У патріархальному селі досить довго зберігалось чітке розмежування між чоловічими й жіночими польовими роботами. Як уже зазначалося вище, до обов'язків чоловіків належали: оранка, сівба, косовиця, скиртування, обмолот збіжжя. Жінки на сінокосі згрібали сіно, пололи посіви, при збиранні врожаю жали, в'язали снопи і клали їх у *капи* (*копни, палукопни, палукапки*), допомагали чоловікам молотити ціпами. На городах всю роботу, крім оранки, виконували жінки та частково діти: «*Мужики касили, стаги кидали, баби гребли, жито жали баби вручну, сапавали, капали, мужчини цього не робили тоді*» (с. Пакуль); «<...> [чоловіки. – О. К.] *сіно касили, орали, бо вручну орали, це ж нада напахать і на озимую, оце начинали, щоб озиму сеять жито то там шо, стали орать у це время*» (с. Рудня).

Виконувати жінкам чоловічу, а чоловікам жіночу роботу було не прийнято, більше того – вважалося ганебним, особливо для чоловіків: *«Ну як нормальний мужчина, він уважає женську роботу, так буде помагать. Раньше [чоловік. – О.К.] не помагав. Я от прошу: “Дед, помагай мені сапавать!” – А він: “На чорта я тебе брав?!” – тепер помагає, дак уже позно»* (с. Пакуль). Лише зрідка вдавалося зафіксувати інформацію про те, що чоловіки, шкодуючи своїх дружин, допомагали їм у виконанні жіночих видів робіт. *«Ну як там, я не знаю як у кого, а у нас так: я із чоловіком раблю, маю роботу робимо, шо я сама не зраблю, а шо йон робить да я йому помагаю»* (с. Хмільниця). Відтак нові історичні обставини (відсутність власного поля та багатогодинна зайнятість у колгоспі) вносили корективи до гендерного розподілу праці.

До кінця ХХ ст. у сільських сім'ях зберігся стійкий стереотип, що всі хатні роботи – не чоловіча справа, а відтак всі вони виконувалися виключно жінками. Своім корінням він сягає традиційної патріархальної сім'ї, коли такий розподіл праці на жіночу та чоловічу був економічно обґрунтованим та виправданим: чоловіки працювали в полі, а жінки господарювали вдома.

Домашнє повсякденне життя узгоджувалося з народним календарем, сімейними святами та роковинами, а також фазами місяця та днями тижня. Скажімо, *«у суботу передівалися, сорочку передівали, спідниці не, спідниці редко прались. В суботу всегда передівали сорочки, а тоді ото як назбирається по сьомь сорочок, так ото сьомь і перуть»* (с. Ладинка); *«Кажуть як переодєваєшся в понеділок, так будуть люди про тебе гаварить [пліткуватимуть. – О. К.], калісь так казалі»* (с. Хмільниця). До останньої чверті ХХ ст. окремого одягу для снання не було, у чом хаділі, у том лажилісь. Мати забезпечувала родину чистим одягом: *«Стірати це в панеділак. Це ж колісь сорочки залили, а я перу тепер»* (с. Рудня). Ще до 50–60 рр. ХХ ст. натільну білизну (сорочки, штани) та постіль, пошиту з домотканого полотна, прали способом зоління: *«У жлукту складали. Наверх сипали попел. На попел керпечину якусь, шоб прижимала, і таді кип'ятили у печі воду, сипали туди, а тади на речку»* (с. Пакуль); *«<...> каждый тиждень за-*

лили. Жлукто такеє, ну дерев'яноє, наче діжка. Туди ми складали його [білизну. – **О. К.**], позмочуєм, мила ж не було, позамочуєм, в жлукто поскладаєм, піч топили, і там попел був, Ви панімаєте, шо воно, тим попелом присипали зверху, а тади кип'ятили киятки в печі і туди заливали в тес жлукто. Випареться воно, а тади йшли люди прали, як улітку так на кладці, а зимою на льоду. Прали тие сарочки, полотняне це було, полотняна була і сорочка, полотняна була і кохта, полотняна була і спадніца, і платок полотняний, бо тади ж не було нічого» (с. Рудня). Зауважимо, що в жлукто закладали лише речі, виготовлені з домотканого полотна, крамні тканини у такий спосіб ніколи не прали.

Мати забезпечувала дотримання санітарно-гігієнічних умов. Задля дотримання чистоти у хатах, що мали глиняну долівку, її не лише підмітали, а й мазали глиною: «Каждую неделю, хто такиє культурниє, дак мазали вже гліною [рівняли долівку, заробляючи нерівності. – **О. К.**]



*Автунич Катерина Пилипівна,
1940 р. н. з с. Слабин
пере біля річки*

ялючи нерівності. – **О. К.**])» (с. Роїще); «Гліною так уже ж к празнику, у суботу чи п'ятницю уже гліною помажут, уже прибрана хата» (с. Хмільниця); «Долівку змазували <...> красна гліна була, це ж ізмажем і окна, <...> це ж і Храм даходить, і окна красною гліною намажем» (с. Слобода). Прибирання полегшило облаштування дерев'яної підлоги (мосту) та її часто не мили, через небезпеку згноїти: «Тільки жєницини убирали. А як вони тади, дітки, убирали, я це знаю, ой-й Господи. Тепер же можна в хату увійти. Кали кажу, ой, нада мост памить.

А пакойний дед, каже: “Маню, ти знаєш як масти мили, не спеши, – каже, – бери заступа пашатир так, калісь такіє масти були грязніє”. В год це мили только мост к Пасце, а к Ражеству й не мило його, да мо к Тройце, да к Покрове. Це стільки тади масти мили, тоді не мили так, як тепер» (с. Рудня).

Сільська сім'я дотримувалася певного розпорядку дня. Прокидалися рано, лягали пізно: «*Уставала у 5 часов»* (с. Петрушин). Усі піднімалися одночасно, та інакше й бути не могло, враховуючи, що більшість сільських хат мали одну, рідше дві житлові кімнати: «*Хата була здорова, адна. <...> Пул був од печі да стяни, з таких здорових досток. <...> Усе в пакот спали»* (с. Роїще).

Поки мати затоплювала піч, інші жінки (невістки, дочки) розбирали постіль, виносили в сіни чи скручували і складали в одну купу на полу: «*<...> на день прибирали [постіль. – О. К.], <...> складалі у стовп, так, кругліє [подушки, під голову. – О. К.] накапіровались красівими навалочками. Да, а тепер от подівитесь у нас. Дак тади у нас пол <...> і мастілі тих падушок да періни, а тади вже кругловкі наверх»* (с. Хмільниця).

Для відпочинку використовували дерев'яний настил (пол, пул, піл), який вкривали великими матрацами, набитими пір'ям, (падушками) та застеляли кацами. Вкривалися раднами, а у холодну пору року – ковдрами, набитими пір'ям, (перинами). «*Делалі ми ж перья [матрац та ковдри. – О. К.] <...> птіцу держалі, матраси, падушкі – постель била <...> на станке ткалі свого, прялі льон і ткалі, так билі полкі полотняніє»* (с. Боровики); «*На пол падушка була, пір'яна. Ну так аякже, навалочка була. Пустілки були, ткали, <...> матка ж ткала, пустілкою застеляєм. Укутувались, там яке одіяльце було, на печі не тяглі, а на палу. Ну ета ж перина – падушка, а таких не бульо. Ну постельки накривались. Рядна були, каци»* (с. Слобода). Інколи під голову робили невеличкі пір'яні подушки (кругловкі, кругляши, головянки), утім вони набули поширення лише у другій половині ХХ ст.: «*[Під голову. – О. К.] подкладали пінджаки свої <...> було одна велика падушка только, а таді вже почали і головянки ці видумлять, стали трошки більш мени разживатца»* (с. Василева Гута.); «*Постеле*

матка падушку на дно, а под галову другіє падушкі – кругловку» (с. Петрушин). Всю постіль виготовляли з домотканого полотна. *«Застілалі постілкою полотняною. Ткалі і шили постілки, і застіллі падушкі, і застіллі отак постель, так і сюди на сюю падушку і на круглу, такая постілка»* (с. Боровики). З появою крамних тканин, а слідом і постільної білизни змінювалися і їхні назви: *простинь, пододєяльнік, навалочка*.

Піч запалювали раз, рідше – двічі на день. Тому зранку закладали варити усі страви, що споживатимуть у цей день. *«<...> три невесткі поочередно топілі пєч. Пєч топилася два рази на днє <...> на пєч ніхто ж не спал, бо пєч був червоний, шо всьо горєло, бо два топілі пєч на днє, тоді шо ж ні газу, а треба такую сєм'ю ввечорі вітаніт, корзину картошкі перемиють. Картошнікам, таді ж і дров тих не було, натоплять увечері карзину катрошки у пєч, попечеться, капусти міску, гурков, узвару, сад у нас був дабрєнний, так узвар у нас був добрєнний, тепєр же всьо сахар да консервант, отаких два гаршка в пєчі, по очерєді невесткі тєє, напарат, а тоді вжє ж запівають. Груші ужє ж вітягіваяот у міску, бо било, у одного било вжє, у двох було по трєє дєтєй, а у трєтєго двєє, оцє стількі вжє було дєтєй»* (с. Роїще).

За столом родина в повному складі збиралася вранці та ввечері, обід зазвичай кожен брав з собою на роботу. Яскравим спогадом дитинства для старших людей залишилася спільна вранішня молитва, без якої не починали сніданку: *«Моя баба читала Воскрєсного Бога, я не знаю, я не перєняла, вранці встєє промолиться»* (с. Василєва Гута.); *«Як за сталом, “Отчє наші”, маліліс <...>»* (с. Пакуль). У такий спосіб діти засвоювали слово Боже та норми народного етикету: *«<...> при мєні у нас скрізь були ікони, у батька були і тут, і в нас були»* (с. Хмільниця). За радянських часів було розгорнуто широкомасштабну антирелігійну кампанію, що призвела до згасання практики не лише спільної вранішньої молитви, а й дотримання канонів православної віри. Селянин, стаючи комсомольцем чи комуністом, мав позбутися архаїчного мислення. Першим кроком було знищення ікон, ігнорування релігійних свят, припинення відвідування церкви та виголошення

молитов. «<...> Тут у сусіда, так йон був камуніст, дак той не давав [тримати ікони в хаті. – **О. К.**]. <...> йон повикидав і в хлєв повикидав, і разбивав. Теца і його була така, шо возьме кудись загорне да заховає ікони. А потом він найшов другу, да пошов отсюдь. Це сосєди у нас такіє були. Да пошов, і они і повитягували [ікони. – **О. К.**]» (с. Хмільниця).

Основні правила традиційного етикету колективного споживання їжі збереглися майже до останньої чверті ХХ ст.: за столом збиралася вся родина; не починали трапези без батька; кожен мав своє місце. До столу сідали в певному порядку: найближче до ікон (в вуглу, до *Багов*) – батько, глава сім'ї, біля нього – старші сини: «Не, лічно в нас не було <...> то шо було 9 дітей, батько сяде, як батько почав їсти, тоді всі їдять, а так сидять дивляться, не беруть» (с. Дніпровське); «Мєсце – не закупленніє, да уже ж калі садівся дед, він своє місце знав. А ось я з чоловіком жила дак, скамейкі є: я там, а він там <...> “ти мєсто мое заняла” – він привик уже там» (с. Петрушин).

Традиційно чоловіки сідали по один бік столу на лавках, а жінки – по іншій, на приставних лавках, оскільки мали допомагати матері подавати їжу до столу. «На ослон садімся вже, ми [жінки. – **О. К.**] кругом» (с. Петрушин). Та у ХХ ст. ця традиція практично зникла – почали сідати до столу подружніми парами, жінки поруч із чоловіками.

До столу вся родина сідала разом, «ждали всі батька. Жонка і голодна могла спати лягти, як вун не вернувся...» (с. Хатилова Гута). Батько стежив за дотриманням порядку за столом: «<...> дєтям балавать, не дай Бог! Мамка рассказивала, шо дед калісь <...> дед був старий, матка каже дєда поважала, вже свєкра, подчинялись дєду, батька нема, а вун сидів да дівився на Валодю [найменшого внука. – **О. К.**], да каже: “Ти щоразу так робиши под чужими баками [вибирав кращу їжу. – **О. К.**]”, – а ложкі билі дерев'яніє, самаробніє, йон, каже, його хлоп по лобу, і ложка отламалася, і ложкі ж нема. Дед сидить і каже: “От чортов син, через тебе голодний остался”. Дак пошов до Савкі, і там ложку єму зрабілі» (с. Роїще).

Зазвичай мати, яка була за кухарку, до столу не сідала: «*Мати не сядала. Де там?! Подавала*» (с. Петрушин). Якщо в сім'ї було багато дітей, то найменших годували окремо, зазвичай на *полу*. «*Діти як більшіє, дак садятца [до столу. – О. К.], а діти окромо, як меншіє, садились, і в одну миску насипали поєсть і знов добавляють, а тепер нє*» (с. Василева Гута); «*І їх на палу [посадять. – О. К.], кругом миски посадють. <...> Не сажали дітей [до столу. – О. К.], як виликі сем'ї, не сажали дітей*» (с. Рудня).

Більшість страв подавали у одній, якщо велика сім'я – двох мисках. За столом дотримувалися порядку та черговості – як подачі, так і споживання страв: «*У нас, у саміх була, оце ж брат оженився один і другий, і жили все вместе. Мачуха наварит отакій гарщок супу, насипле в одну миску, мискі здоровіє билі, насипле в мискі, <...> пакуль ми зараз на ложце, на ложке, поки вона повернется, вже йой нечого, знов насипає. Так і жлілі, з однеї мискі елі*» (с. Хмільниця); «*Сажали і миску, другу, две мискі. Да мискі не такіє, як теперки, а камяние, гліняние. Да насипє мама там чого: з масломамі борцз чи суп, так же хочется той маслюк поймать, так же в нас було шесть і каждаяє сабі, гасаєм на тие місці. А тата: “Да шо ви, деті, робите, да шо...” – аж з миски борцз вилітає*» (с. Роїще). Поївши, казали: «*Дякувати, Богу!*» чи «*Слава Богу!*», після того кожен приступав до виконання своїх робіт.

Отже, впродовж ХХ ст. під впливом різних чинників (зміна соціально-політичного ладу, нова система господарювання, швидкі темпи урбанізації) відбулися значні зміни в структурі сім'ї. Мала нуклеарна та складна сім'я повністю замінили велику, а відтак з активного побутування вийшли архаїчні терміни свояцтва. Встановлення радянської влади істотно позначилося на характері внутрішньосімейних взаємин і звичаїв. Спостерігається стійка тенденція до нехтування народними морально-етичними нормами: зникла спільна вранішня молитва, як і обов'язкова присутність усіх членів родини під час споживання їжі; сільська система господарювання більше не має чіткого розподілу за гендерно-віковим принципом.

Юлія Крикун

РЕГУЛЯТИВНИЙ ХАРАКТЕР «МОГОРИЧУ» В ПОВСЯКДЕННІЙ КУЛЬТУРІ СХІДНОГО ПОЛІССЯ

Могорич відомий як правовий звичай, що в українській народній традиції виконував важливу санкціонуючу функцію при укладанні домовленостей або договору. Він полягав у тому, що сторони та свідки укладання договору розпивали хмільний напій (горілку): «Це обрядова дія остаточного узаконення будь-якої угоди, що надавала їй непорушності... Обидві сторони на знак згоди випивали (вдома або в корчмі) певну кількість горілки. Якщо могорич не було випито, то договір не набував чинності» [Могорич // Сучасний тлумачний словник української мови. – К., 1973. – Т.4. – С. 773]. Цікавим є питання про джерела цієї традиції, договірні сфери, в яких вона функціонувала, та шляхи її еволюції в побуті.

У сучасній науково-енциклопедичній та довідковій літературі існують різні тлумачення цього термінологічного поняття: «1. Частування з успішного завершення справи. 2. Плата за послугу, допомогу і т. інш.». Короткі розвідки з цього питання містяться в спеціалізованих історико-етнографічних виданнях. З-поміж інших варто виділити спеціальну роботу А. Кудінової (Звичай «могоричу» в ярмарковій та повсякденній культурі українців ХІХ ст. (за матеріалами фонду О. Ф. Кістяківського) // Міждисциплінарні гуманітарні студії. Серія: Історичні науки. – Вип. 2. – К., 2015), яка відзначає, що «галузі сучасної гуманітарної науки під поняттям «могорич» мають на увазі частування, що розпивалося у результаті успішної економічної операції, чи завершення будь-якої справи, або більш сучасна трансформація – як хабар». Відзначимо, що на території Білоруського Полісся поширені назви магарыч або барыш: «Магарыч – гэта адзін

са шматкіліх прававых звычайу, якога дакладней, чым іншых, прытрымліваюцца, заснованы на частаванні гарэлкаю супрацьлеглага боку з пасрэднікамі для зацвярджэння абмену, куплі-продажу і шматлікіх умов рознага характару» (Пяткевіч Ч. Грамадская культура Рэчыцкага Палесся. – Мінск, 2015. – С. 199).



Мицник А. «Могорич» (2011 р.)

Основну увагу дослідників цього звичаю привертала обрядові дії, що супроводжували різноманітні договірні стосунки. З другої половини XIX ст. вчені-етнографи мали можливість послуговуватися численними їхніми описами. Зокрема, А. Кудінова у своїй статті аналізує деякі наукові розвідки дослідника звичаєвого права О. Кістяківського, присвячені проблемі звичаю давання, отримання та розпивання могоричу, що мав місце і в українській ярмарковій культурі XIX ст. Дослідниця наводить приклади деяких його визначень: «Могорыч есть выкупный знак полюбовного соглашения между двумя или несколькими крестьянами» або тлумачиться як «угощение, которое дается одному или цело-

му обществу, миру». Проте однозначного наукового визначення терміна «могорич» і «могоричники» нема. Найчастіше дослідник змальовує умови та випадки, за яких надавався могорич, коло осіб, які могли давати, отримувати та розпивати його. Щодо терміна «могоричники», то О. Кістяківський проаналізував тексти купчих записів, які містили згадки про могоричників. Так, наприклад, у справі «К вопросу о могоричниках» є відомості про купчий запис 1671 року, в ньому зазначається, що продаж ниви відбувався при людях-могоричниках. Дослідник перелічує прізвища всіх могоричників. Отже, укладання договорів зазвичай відбувалося при свідках (могоричниках, баришниках). Останні також пригощалися і в разі непорозумінь виступали суддями між укладачами договору, а в офіційному суді – законними свідками.

На думку вченої-етнолога М. Гримич, обряд «могоричу» мав регулятивний характер, а звичай, на відміну від закону, є не стільки нормою чи правилом, скільки моделлю поведінки. Так, певна поведінка під час могоричу в народній традиції є не просто «визначенням» угоди, а юридичною акцією, яка легітимізує певну угоду (Гримич М. Угоди за звичаєвим правом українців в ХІХ – на початку ХХ ст. // Етнічна історія народів Європи. – Вип. 15. – К., 2003).

Поданий у статті матеріал переважно побудований на свідченнях, зафіксованих 2018 року під час історико-етнографічної експедиції Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф від респондентів, які мешкають на території Чернігівського району Чернігівської області. Для повнішого висвітлення функціонування звичаю «могоричу» в різних побутових сферах також залучено етнографічний матеріал сусіднього, Ріпкинського, району Чернігівської області, зібраний 2017 року.

Коли з'являється сам звичай могоричу, остаточно встановити поки що не вдалося, проте можна висловити припущення, що цьому сприяла поява самогоноваріння, шинків тощо, тобто приблизно в ХІХ ст. В цей час звичай для простих людей часто замінював закон. У деяких селах навіть наприкінці ХІХ ст. в більшості випадків справи не вирішувалися в судовому порядку, а

сторони схилялися до мирової: *«Як побілися, і вже йде діло до суда, то вже тоді, щоб не йти в суд – п'ють, мірацца, то тоді вже мірова»* (с. Буянки Ріпкинського р-ну). Якщо було укладено мирову, то її зазвичай запивали горілкою (могоричем): *«Бутилку возьме, розип'ють, да й памирацца»* (с. Москалі); *«Чоловіки розпивали мирову»* (с. Мохначі Ріпкинського р-ну). Якщо ж громада виявляла винну сторону, то могла її покарати могоричем, який винуватець мав виставити тут же: *«Хто з ким у сорі – бутилку чи дві ставлять і мірацца»* (с. Дніпровське). У розпитті брали участь усі присутні, які й визначали об'єм могоричу. Дослідниця О. Пивоваренко в статті (Могорич як явище національного соціокультурного простору. Спроба системно-структурного аналізу // *Етнічна історія народів Європи. – Вип. 56. – К., 2018*) зазначає, якщо у винного не було грошей, то брали щось із його майна і продавали для купівлі алкоголю або закладали шинкарю. Таке покарання селянами вважалося досить тяжким.

До появи могоричу поширеним був звичай-домовленість – «рукобиття». Дуже часто при шлюбних домовленостях або купівлі-продажу худоби практикувалося перебиття рук. А в пізніші часи з'являється свідчення, що після «рукобиття» учасники йшли до корчми пити могорич або посилали за горілкою і розпивали її удома, разом з тими, хто був присутній при умові. Купівля вважалася завершеною тільки після цього. М. Гримич зазначає: «Розпивання могоричу було настільки стабільним звичаєм при укладанні будь-якої угоди, що навіть немає сенсу наводити факти». Через довгий час у дещо трансформованому вигляді звичай давання могоричу в українському соціумі можна спостерігати переважно лише в сільській місцевості як плату чи подяку за виконані сільськогосподарські роботи, купівлю та продаж майна (переважно нерухомого), купівлю-продаж худоби, в разі відмови від посади (наприклад, посада старости села), при вступі до парубоцтва, в обряді сватання, у випадках примирення тощо. Отже, розглянемо основні сфери, в яких звичай «могоричу» функціонував на досліджуваній території.

1. Основну частину експедиційного матеріалу з Чернігівського району становить інформація про відносини взаємодопомоги всередині сільської громади. Зокрема, спостерігалось стійке й тривале збереження звичаїв дружності і самопомочі: *«Сусід сусіду памагав всяку роботу робить – дров привезти, скасать...»* (с. Шибирирівка). У цьому контексті досить поширеною була традиція ставити могорич після надання господарю допомоги: *«Магарич, ага, – це ті мене шось паможеши, а я тобі памажу – ставлять магарич»* (с. Москалі). У селі Жеведь записано таке визначення: *«Могорич – це так по-старинному називали діди і баби, шо йдьомте на могорич. За всякі случаї – оруть там, сіють і могорич... Могорич – це ж пляшка і не одна»*. Що ж до Білоруського Полісся, то вчений Ч. Пяткевіч зазначає: *«Кожны па-частунак за добрую послугу называють магарычэм»*.



*Сулія у музеї Ю. Дахна,
с. Москалі.*

Фото Н. Боренько



*Пляшки у музеї Ю. Дахна,
с. Москалі.*

Фото Н. Боренько

Загалом відзначимо, що на початку ХХ ст. в громадському житті істотну роль відігравали такі традиційні звичаї взаємодопомоги: *льон разом брали, закладщина, обжінки, молотьба, супряга (упряжка), толока (гуртовщина)*. Поширеним був звичай взаємодопомоги з *городиною* (наприклад, садіння або викопування картоплі). Щодо толоки, то цей звичай мав різні варіанти на Чернігівщині: *«Хать би шо рабить – маса людей сабіраласа, називаласа талака»* (с. Губичі Ріпкинського р-ну), але на досліджуваній території цей звичай в основному пов'язаний з будівництвом: *«Собіралися шось памагать рабить. От ти строишься – табе важко, все село помагало – той місить, той воду носить – это називалося талока»* (с. Дніпровське). Коли ж хазяїни спрягали пару коней заради взаємодопомоги, це називалося *упряж (упряжка)*: *«Упряжка – коли двох волів чи коней спрягають»* (с. Старі Яриловичі Ріпкинського р-ну); *«Коли спрягають пару коней – упряж називається»* (с. Шибиринавка).

Таким чином, після надання господарю допомоги (будівництво хати, вибирання льону, заготівля дров тощо) господар зазвичай ставив могорич: *«Магарич – ось ти прийшла шось мені сделала. От, наприклад, картоплю памагать мені капать і могорича нада ставить»* (с. Нові Яриловичі Ріпкинського р-ну); *«Ось, вона сама живе, зайшов до неї мужчина перерубати дрова – ему грам четириста і обезательно стол накрить»* (с. Петруші Ріпкинського р-ну); *«Сьогодні нам запахалі агарод – ставим магарич, а завтра другім, а платіть панятія не було ж, шоб шось платілі»* (с. Москалі); *«Хазяїн дав коня, і йому могорич»* (с. Жеведь). Але, як ми бачимо, могорич – це не лише пляшка, а ще й *накривання столу*. До того ж раніше накривання столу було важливішим від виставлення пляшки.

Часто на Чернігівщині зустрічаємо свідчення, що обов'язковий звичай «могоричу» є і в будівельній обрядовості: *«Магарич – ну якийсь даговор дагаварились, дагаварились хату рабить – привів плотников і от п'єм магарич – всьо – вже вони дагаварились, шо завтра будем хату рабить. Сьогодні вони папили, а на завтра*

приходять работать» (с. Дніпровське). Після зробленої справи і випитого могоричу на Чернігівщині кажуть так: *«Коли могорич випить, і справа покінчена»* (с. Черниш).

2. Ще в першій половині ХХ ст. однією з основних форм спілкування молоді взимку були *вечорниці* (*попрядки*), на яких основною розвагою були співи, танці й прядіння: *«Шить хадили на вечорниці – рушники, простіні, навалачки... збираються отакого в хату, де там дівка є незамужня. А хлопці приходили, гуляли»* (с. Василева Гута). Найпоширенішою серед розваг літньої пори були так звані *колодки*. У с. Жеведь записано традицію ставлення могоричу від хлопців, які приїздили з сусідніх сіл гуляти до місцевих дівчат: *«З свого села з цих чужих, шо ага, ти нашу дівку хочеш, то викуп зроби. Ну, там який викуп, як там бутилку вина чи може чвертку»*. У післявоєнні роки серед молоді в окремих обстежених населених пунктах спостерігається чітке розмежування на громади. Так, на хуторі Прохорів Чернігівського району парубоча громада в холодну пору року збиралася в хаті (за відсутності клубу) і ставила могорич хазяїну за те, що він дозволив проводити час у своїй хаті.

3. Найяскравіше звичай «могоричу» виявив себе на Чернігівщині в обряді сватання. У шлюбній угоді, яка відзначається символічністю обрядодій, знаком згоди було розпивання могоричу, що переносилося на назву сватання: *«А магарич калісь – це вже ж так, як прийдуть сватать дівку, значить дагаваріваюцца, на якій там день свадьба буде. Адсюль їдуть свати – четири человеки – це вже цитається пили ми магарич, мене пропівалі»* (с. Москалі). На відміну від Західного та Середнього Полісся обряд сватання в Черні-



*Чарки у музеї Ю. Дахна,
с. Москалі.*

Фото В. Скїбінського

гівській області називали й тепер називають розпити могорич, що означало домовитися про шлюб – угода про шлюб: «*А той же Іван з Марусею могорич пили – скоро свадьба будет*» (с. Москалі); «*Сватання – магарич п'ють. Кажуть: “Уже прапив дачку”*» (с. Василева Гута); «*Розпили могорич – це наче вони угоду заключили, коли буде весілля*» (с. Нові Яриловичі Ріпкинського р-ну); «*Магарич папіла – то вже і пийдеш*» (с. Рудня); «*Хлопці прийшли сватать, думали могорич будуть пить, а получили гарбуза*» (с. Жеведь).

Звичайно щодо символіки могоричу у весільній обрядовості зустрічаються й записи в художній літературі. Наприклад, М. Коцюбинський, який тривалий час мешкав і помер у Чернігові, в оповіданні «На віру» так змальовує звичай та його значення: «*Випили могорич. Олександра вступила у Петрову хату, котра відтоді мала бути й її хатою*».

4. Найстабільнішою, так само й найпоширенішою дією, яка закріплювала угоди, був і є могорич, який був ознакою чинності купівлі (автомобіля, будинку тощо). Є така приказка: «*Чи купим, чи не купим, а могорич треба напиту*». Білоруські дослідники також наголошують на цьому: «*Пры набыцці нерухомастці і рухомах нежывых рэчав, таксама як і пра заключенні всіх умов талану не даюць, а толькі перабіваюць рукі і п'юць магарыч*». Могорич ставили також на честь народження дітей чи онуків та при відзначенні інших значних подій: «*Як хрестять дитинку – бабу возять в магазін за магаричем*» (с. Мокрі Велички Ріпкинського р-ну).

5. Особливого значення могорич набував в акті купівлі-продажу худоби: «*Як корову продавали – могорич приносили*» (с. Старі Яриловичі Ріпкинського р-ну). Йому передували певні символічні дії та примовляння. Спочатку билися руками на знак згоди. В «Українській минувшині» подається такий варіант: «*<...> далі, запивши могорич, продавець кидав на спину худобі проти шерсті землю і бажав новому господареві, аби вона була здоровою до роботи і т. ін.*». Куплений кінь передавався покупцю з вуздечкою,

а віл (корова) з налигачем (мотузкою): *«Ви далэжни із повадам іе атдать, шоб прижилася»* (с. Москалі); *«Матузку всегда давали, шоб був плод, шоб молоко було»* (с. Задеріївка Ріпкинського р-ну). Під час продажу худоби існує також традиція повертати покупцю кілька копійок, а останній мав виставити могорич: *«Пріходіт із магаричем, шоб випить, шоб усе добре було, як у мене було, і у вас так було»* (с. Ладинка); *«Корову купуєш – могорич, теля купуєш – могорич – тим хазяїнам і той, шо приэжає. Той, хто продавав, главне, хлопцям же главне могорич»* (с. Дніпровське); *«Ми ж теличку купували і хлопці теж могорич там пили, п'яни приїхали з теличкою»* (с. Жеведь); *«Постарайся продати коня, могорич буде»* (сmt Седнів).

Могорич був ознакою підтвердження вдалого завершення купівлі-продажу худоби, розпивання його остаточно скріплювало всі умови торгової домовленості. Виставляти могорич міг як купець, так і продавець худоби, що обумовлювалось під час торгу. Цікавим фактом для порівняння територій є те, що на Поділлі після розпиття могоричу за купленого вола або коня покупець і продавець називали один одного сватами.

Тут слід сказати загалом кілька слів про угоди, що мали договірний характер. Так, М. Гримич відзначає, що всім зазначеним торговим угодам були притаманні спільні риси: 1) угода («умова») укладалася переважно усно. Поширення в другій половині ХХ ст. «моди» на укладання письмових угод не применшило значення усної; 2) угода складалася в присутності свідків, при чому характерною особливістю було залучання у свідки не лише приватних осіб, а й офіційних; 3) обов'язковим для більшості угод було їхнє закріплення через могорич. Навіть дрібні угоди обов'язково супроводжувались могоричем, хоч іноді вартість могоричу перевищувала вартість покупки. Те, що могорич мав санкціонуючий характер при укладанні угод, підтверджують і білоруські джерела: *«Пасля магарыча дамова не може быць скасована, нават калі б адзін з баков у выніку зауважыў уласную памылку на сваю непаправную крывду, бо, як гаворыць паслове: «Бачылі очы, што куплялі, плачце – хаць павылазьце».*

6. Звичай «могоричу» мав і досі має стале побутування в сільських громадах. Показовою є розповідь, записана у с. Ловинь Ріпкинського району, де вдалося потрапити до середовища мисливців, які в невимушеній розмові поділились відомостями про традиційні особливості виходу на полювання: *«В посадку нада їти зразу. Нельзя нарушати традицію. Як не вип'єм, невезуча. Охотники і рибалки. Рибалки тихо помішані, а охотники буйно помішані»*. Робити спільну трапезу – невід'ємна частина полювання, тут є свої традиції чаркування та своя система могоричів,



Учасники експедиції з респондентами, с. Куликовичі Маневицького р-ну Волинської обл. Фото Ю. Крикун.

як записала Н. Лещенко у с. Ловинь Ріпкинського р-ну: *«Ми на охоті, то обычно н'ємо за собак третій тост. Ми охотники заядлиє, так н'ємо за собак... Всяке буває. Промазав – літра. Убив – тоже літра. Хто шкуру бере – літра, роги бере – літра».*

Можна відзначити, що в окремих випадках нині визначення «могорич» стало метафорично вживатися як інакомовлення на заміну поняття «давати хабар». Зокрема, в інтернеті є така стаття із заголовком: «З тебе могорич великий», – депутат облради від «БПП» Барна відзвітував перед “Мультиком” за голосування щодо кар’єру. Подібне слововживання зустрічаємо й у творі «Микола Джеря» І. Нечуя-Левицького: «Ти думаєш, ми не знаємо, скільки відер горілки ти дав на могорич голові, писареві та його рідні».

Можна підсумувати, що могорич – це обрядова дія традиційного остаточного узаконення будь-якої угоди, що надавала їй непорушності. Якщо могоричу не було випито, то договір не набував чинності. Укладання договорів, як правило, відбувалося при свідках (могоричниках, баришниках). Крім того, це стародавній народний звичай частування з приводу успішного завершення якої-небудь справи, допомоги по господарству, купівлі-продажу худоби, при угоді у весільній обрядовості тощо. Це відбито й у фольклорі: *«Бич не бич, аби могорич»*; *«Старці паліччям міняються, та й то могорич н'ють»*. Звичай «могоричу» в ХХ столітті на Чернігівщині був одним із невід’ємних елементів звичаєвих відносин, що мав договірно-регулятивний характер і широко застосовувався в сільському побуті. Серед небагатьох збережених давніх традицій народної правової культури він побутує й нині.

З НАРОДНОЇ МЕДИЦИНИ СХІДНОГО ПОЛІССЯ (НА МАТЕРІАЛАХ З ЧЕРНІГІВСЬКОГО РАЙОНУ)

У липні-серпні 2018 р. в Чернігівському районі Державний науковий центр захисту культурної спадщини від техногенних катастроф здійснив комплексну етнографічну експедицію. Серед усього масиву етнографічних матеріалів найпильнішу увагу привернули характерні для досліджуваного району традиційні вірування, уявлення та практики народної медицини, їхні локальні особливості та територіальна диференціація, зокрема, народні назви хвороб та їхнє походження; народні методи профілактики захворювань, народні лікарі та їхні методи лікування; традиційні практики й методи лікування засобами рослинного і тваринного походження, передача знахарських знань тощо.

Наприкінці 1920-х – у першій половині 1930-х років в усіх досліджених населених пунктах були відкриті фельдшерсько-акушерські пункти, де почали працювати дипломовані спеціалісти, які упереджено сприймали народні практики лікування (особливо ірраціонального характеру). Одночасно відбувалася активізація радянської антирелігійної пропаганди, яка була спрямована й проти народних лікарів (шептух, знахарок), адже вони зверталися молитвою до Бога. Після Другої світової війни серйозних переслідувань народних лікарів уже не було, однак самі практики офіційними представниками влади критикувалися та засуджувалися. До початку XXI ст. у селах Чернігівського р-ну збереглися практики, пов'язані з двома категоріями людей, які можуть лікувати (або ж нашкодити) – шептухи, відьми та чорнокнижники.

Шептанням (відчитуванням молитви) займалися здебільшого старші жінки (недітородного віку). Зрідка шептати могли й чоловіки (с. Рудня), їх вважали сильнішими й молитва від них вважалася більш дієвою.

Молитви ставали помічними після «передачі» або «купівлі»

від іншої «обізнаної» людини. Передавали здебільшого по прямій лінії – доньці або внучці. Якщо ж не було кому, то дальшим родичам, якщо й таких не було – сусідам або комусь охочому. Часто родичі не хотіли займатися такими практиками, адже вважали, що людина, яка відмовляє хворобу, бере її на себе. Поліщуки дослідженого району вірили, що сильна шептуха/шептун уміє скидати з себе такі хвороби. Спорадично вірили, що шептуха/шептун можуть відчитати молитву самі собі (с. Черниш), однак найпоширенішими є вірування, що дієвішою буде молитва «чужому», а не будь-кому із родини (*своїх*). Актуальні також і вірування, що не від кожного цілителя молитва є помічною, за свідченнями респондентів – «*не та кров*» (с. Пакуль), у такому випадку вважали, що потрібно звернутися до трьох різних шептук/шептунів (варіант – до дев'яти) (с. Рудка). Якщо хвороба *наслана* або *зроблено на смерть*, то допоможе лише *знаюча* людина, сильніша від тої, яка наслала хворобу, в цьому разі зверталися до дванадцяти різних цілительів (с. Рудка).

Для лікування кожної хвороби існувала відповідна молитва (шептання, замовляння). Подаємо кілька із них:

Шептання вивиху: «*У нас так: Єхав Сус Христос залатим мастом, залатим хрестом. Мився віслятко. Слятко впало, ножку там забило-вдарило. “Не журишь, мой синко, не печались, мислинко! Я це ізлечу, кров з кров’ю спушу! Жилачку да жилачки, суставчик да суставчика. Сустав, сустав, на сває містечко постав! Якая тебе мати нарадила, на сває містечко станавила – станавлю й я!” Дев’ять раз*» (с. Пакуль).

Відшептування **забоїв (удару):** «*Удару шептати у руці у правой чи в левой... На небі хмарка. В тий хмарце не сам Сус Христос сидить – Його ангели под руки держали. Шоб не впав, не вбивса да там да у Колі у правай ручечке удар уявивса!*»; «*Летів дроздик через море. Хотів синє море запалити. Як таму синяму морю не гаріти – так таму удару руці правай чи левой не балить! Мой дух, а Божая помач!*» (с. Пакуль). «*Первим разом, Господнім часом, Госпаду Богу помалюсь, усем святым покла-*

нюсь. Приступите, допоможіть, цьому раждьонному, хрещонному (ім'я) удару шептать. Святий Миколай, божий угодник и скорий помощник, приступи, поможи цьому раждьонному, хрещонному (ім'я) удару шептать. Його мати породила, на чотири часті розродилась, суства до суства зложила. У поле грушка, под грушкою две девіци-красавіци не умелі ні шить, ні ткать, только звих і удар шептать» (с. Рудня).

Якщо вкусила змія: *«Первим разочкам, Гасподнім часочкам Госпади Богу памалюса, святий Пречистий пакланюса! Свята Пречиста, Божя Мати, прийди нам (каму) гадюку шептати! Шо на гаре груша. А в тий груше гнездо. А в том гнезде царіца гадюка. Як не будеш желасу сулимать [жало виймати. – В. К.] – буду щучими зубами вигризать. Подтинним, кропивним, по катьолам, веретьонам!» (с. Боровики).*

Якщо дитина не спала: *«То ж не спіть. Дак кажуть – таке роблять. Положит дитячко, а тади переступають три рази сюди-туди. І каже: “Яка тебе мати народила, тая тебе й атхадила! Щастя й долю наvertsала і сном обсипала!”» (с. Пакуль).* Також у такому випадку могли носити дитину під кури: *«Ну, тади й кажуть: “Кури, курилиці! Заберіть от дитяти ночниці!”. Три рази. І там уже пабуде коло курей, тади приносять у хату вже лажиться спать» (с. Пакуль).*

Якщо дитина прелякалася: *«Святая Божая Мать. Вечерняя і утренняя зоря і Божая Мать спасітельніца, ісцеляй дестинци-лякинци, дестинци-лякинци. Ляк виговоряю, ляк остановляю, іссилаю холодними водами, синіми морями. Води холодніє разойдітєсь, разолітєсь, сіє все болі (ім'я) водами все твої посещеніє, возлеченіє, востановися, ізлечися. Господь з помощью, а я своїми словами і своїм духом. Поможи Господі» (с. Черниш).*

Якщо у маленької дитини боліла голова і вона не спала, то потрібно замінити хрестик, з яким її хрестили: *«Ну, хрестик міняє тади кума. Той забирає хрестик, що палажила йому тади, як при тому хрестять. А другенький куплять адінуть. Його теж треба піти освятить» (с. Пакуль).*

Шептання від ячменю: *«От я, наприклад, кажу: “Ячменю, ячміню, на дулю! Ячміню, ячміню, на дулю! Ячменю, ячменю, на дулю!”.* А он в ответ: “Ячмень усохнет”. – А ти кажешь: “Хай тобі дуля усохнет!”. Три рази. І проходить» (с. Роїще).

Шептання від нервів: *«Першим разом Господнім часом, Господу Богу помолюся, Матері Божей поклонюся. Помагай Господі, Божая Мать, святий угодник Юрій, нерви, ляк, усяку болєзнь виговорять. Нерви-нервиці, красние сестриці, виходіте із (ім'я) рожденного, крещенного, із рук, із ног, із больнои голови, із больнои серца, із пальцев, суставцев, із красной крові, ідіте на сухую лозу. У сухой лозе стоїт дуб-нелинь, на дубу 12 коконтв, на коконтах 12 пірогов, на пірогах столи засланіе, меди ниліваніе, еданьє наставлено, пейте, гуляйте от (ім'я) рожденного, крещенного нерви, ляк, усяку болєзнь забирайте, (ім'я) рожденного, крещенного здоров'єм награждайте. Я своїми словами, своїм духом поможем Господу, люби мой дух» (с. Черниш).*

Шептання від головного болю: *«Помолюся Господу Богу і Матері Божій, святой Варваре великомучениці і Матері Божій спасительниці. Светлая покровительница, ісцелітельница, ісцеляй головние боли і кров. Кров горячая, разоїдіся, востановіся, водамі морями охладіся. Холодними водамі все (ім'я) твої боли і кров, і помещеніє, і возвлеченє твої. Кров горячая разоїдіся, разоліся, холодними водамі і морями. Кров холодною водою охлаждається (ім'я) кров і помещеній і возвлеченіє твоє. Господь Бог з помощью, а я с своїми словами і своїм духом. Помози Господі» (с. Черниш).*

Шептали, якщо надірвали живіт: *«Помолюся Господу Богу, Матері Божей і Пречістой, святой Варваре великомученице і Матері Божей спасительниці. Золотнік, золотнік – Бог тебе помочнік. Я тебя віговоряю, я тебя вімовляю із костей, із мощей, із пальцев, із суставцев, на место востановляю. Востановісь на место на свое золотое кресло. Золотою палочкою подпіраю. Тут тібе не стоять, жовтого мозга не смоктать. На сінем море стоїть дуб зелений, там тебе ліст пожирать. Господь*

Бог с помощью, а я своїм духом. Поможи Господі» (с. Черниш).

Шептали від наростів, наривів, шкірних висипок: *«Первім разом Господнім часом, помолюся Господу Богу, Пречистой святой Матері Божей, святому Михайлу. Ваш дух помага, а я словами, а Господь Бог із духом. Матерь Божя є Ісус Христос помогіте, дерущі, свербьющі іскидаю і начисто с семенами і с корнями очищаю дерущи, свербеци, лишай, мокрец, екзему, прищевці, гноевек, пузирніє, стрижиневіє, лусковіє, болочіє, раздраженніє, огневіє... Я вас на ісходніх днях очищаю, як вас називаю чи красніє, чи зеленіє, чи жовтіє, чи дощовіє, буравіє, ходовіє, стрижиневіє, костоломніє, переходніє, колючіє, шумніє, головніє, потилочніє, подпухліє, слезовіє, постніє, слуховіє, горловіє, золотушніє, тощотніє, незвичайніє, приступніє, сердечніє, легочніє, горловіє, почачніє, печоночніє, жиловіє, радикалітніє, накостніє, зломленіє, ходовіє із крові виходіте, отойдіте от (ім'я) тела не гноіте, свого места родімого без боли шукайте, с румян його, с усеґо тела виходіте, отидіте, с румяного (ім'я) тела виходіте. Господь с помощью, а я со своїм духом. Люби Божє дух мой» (с. Черниш) (записано із зошита).*

Шептання від зубного болю: *«Господи, помози мне, рожденному, крещенному рабу Бож'єму (ім'я), вишептать зуби. Месяц на небі, турок в поле, медведь в лесе. Если соберутся три брата пить-гулять вместе, тогда у рождьонного і крещьонного раба Бож'єго (ім'я) будут зуби болят. Спросі молодой месяц у старого: болелі лі зуби у мертвого; у мертвого зуби не болелі, не щемелі, а у раба Бож'єго (ім'я) зуби занемелі» (с. Черниш) (записано із зошита).*

Шептання більма: *«Йшов Господь і Господня Мати більмо шептати. Було три брата, усі три Кондрати. Один іде в поле орати, а другий іде боронувати, а третій іде більмо знімати» (с. Черниш).*

Більшість захворювань у досліджуваному районі респонденти означували загальнопоширеними (науковими) термінами, певною локальністю відзначається назовництво таких із них:

туберкульоз – *чахотка*; епілепсія – *чорна хвороба, чорная болезнь, падуча, припадки*; серцева хвороба – *грудна жаба*; діарея – *швидка Настя* тощо.

Певні захворювання респонденти пояснювали спадковим фактором, зокрема епілепсію, астму. Однак першу хворобу можна набути у випадку сильного переляку (особливо в дитячому віці) або ж від частого вживання алкогольних напоїв.

Серед місцевого населення поширені також вірування, що будь-яке захворювання може наслати інша (*знаюча*) людина і це не залежить від раціональних факторів. Прімовку (*сглаз*) та дання розрізняють за способом наслання хвороби. Один із описів: «*Є такі люди, шо ано так пристрет – падивитса на тебе, і вон нічьо не хоче, а от його вже след напав на людину. Троциить і ломить, балить усе. І он іде да той бабки, яка гледить цей пристрет. Ну, вони там знають малитву. Почитає малитавку і людина направляєтса... Були такі случаи, шо: “Ой, наверно пристрет у мене!”*. Ну, мене так було, шо... Ну, прийдеши дадому, – отак же хтось падививсь, – прийдеши – і руки-ноги баять і галава балить. Дак святою вадою умийсь і... Я всігда так рабила – вадичкаю святою умиюсь, і прайшло усе» (с. Слобода).

Щодо сучасних трактувань поширення захворювань, то майже усі респонденти пояснюють це впливом аварії на Чорнобильській АЕС. Універсальні та загальнопоширені також вірування про те, що людина хворіє за свої гріхи і таким чином Бог карає її. Вірили також, що якщо хтось був відьмою або чорнокнижником, чи *шептали на зле* або *давали данне*, то за їхні гріхи розплачуватимуться нащадки до сьомого коліна.

З профілактичною метою використовували часник, посвячені бруньки верби, квіти (наприклад любисток), посвячені рослини, червону нитку, сіль. Вагітні жінки дотримувалися різних заборон заради здоров'я майбутньої дитини. Побутували охоронні молитви перед виходом з хати, у далеку дорогу та ін.

Щодо різних категорій народних лікарів, то вдалося зафіксувати інформацію про хірургів-костоправів, народних акушерок

(баба, повитуха), шептух/шептунів. Найбільше інформації вдалося записати про останню із зазначених категорій.

У домашніх умовах лікувались травами, робили відвари та настойки. Традиційно лікарське зілля заготовляли напередодні або в день Іоана Хрестителя – 7 липня (*Івана Купала*). По трави йшли вранці, збирали в лісі або в полі (локально побутує думка, що не варто збирати в межах населеного пункту). Мешканцям району відомі такі лікарські трави: звіробій, ромашка, цикорій, м'ята, меліса, полин, мати-й-мачуха, безсмертник. Раніше зібране й зв'язане в букети зілля святили в церкві, нині це зустрічається спорадично. Зберігали зілля впродовж року, поки не набирають нове, старе ж після того не викидали, а спалювали в печі. *«На Троїці ложать у хаті трави. Ото любисток кладуть, м'яту цю, ромашку. По підлозі ложать, і потом його цілий рік зберігають. Як умирає чоловік, ну хто умирає, цих трав нацось, я не знаю, но напихали подушку цьому ж, мертвому, з цих трав. А як не то, шо воно ж пролежало год, і купаються в його, в цих травах»* (с. Роїще). Троїцьке зілля часто використовували з профілактичною метою: *«Кажуть, шо голова не буде болять, як будеш митися у цих троїцьких травах, мить голову, так голова не буде болять»* (с. Роїще).

Коли болів шлунок, робили відвар зі звіробою (*Hypericum perforatum*): кип'ятили два літри води, додавали одну галузку звіробою, п'ять хвилин настоювали, галузку виймали, воду остуджували. Намагалися впродовж одного дня випити настій, до наступного дня не залишали. Респонденти стверджували, що настойку на звіробої можна пити постійно, однак завжди старалися приготувати за рецептом, адже *«любою травою, хоч вона і лікувальна, сю ж можна отравиця, як багато накидать»* (с. Черниш). Відвар звіробою також пили при діарейі (*швидка настя, пронос, понос*).

Для зупинки кровотечі використовували деревій (*Achillea millefolium*) (*серповнік, серпорезник, кровавнік*), листя рослини слід пом'яти і прикласти до рани, а потім перебинтувати.

Корисна ця рослина й для худоби. Полин звичайний (*Artemisia vulgaris*) (*чернобильник*) використовували від грибка. З собачої кропиви (*Leonurus cardiaca*) (*пустирник*) готували відвари при болях у серці.

Чистотіл (*Chelidonium majus*) (*раннік*) багатий на йод. Його використовували з лікувальною метою тоді, як були проблеми зі щитовидною залозою чи зі шлунком. Настоявали на спирті, горілці або воді верхню частину рослини (стебло, листя та цвіт), пили у невеликих дозах розведеним водою. Соком чистотілу також мастили вавки, подряпини, бородавки тощо. *«Оце, наприклад, рана, дак вирвеш його і собі рану помажеш, і днеш два, помажеш і рана загоїлась. Вже як великі рани, дак це правильно, цим настоювали, тоди просто мили. Настоювали на кип'ятку і промивали рани»* (с. Черниш). Корисний чистотіл при лікуванні нагноєння ран, особливо пальців рук чи ніг.

Цикорій (*Cichorium intybus*) (*куряча сліпота*). З кореня готували відвар і вживали як чай при проблемах зі шлунком, а відваром з квітів промивали очі. Помелений сушений корінь цикорію пили при проблемах з печінкою.

Горіх волоський (*Juglans regia*). Листя прикладали до щитовидної залози, шию пов'язували матерією і залишали на ніч.

Ромашка (*Chamomilla recutita*). Чай з ромашки пили як заспокійливий засіб при болях у шлунку, голови, при застуді.

Крушина (*Frangula alnus*). Готували кору при констипації (запор, закреп).

Пижмо (*Tanacetum vulgare*) (глистник). Місцеві мешканці вважали універсальним засобом задля виведення глистів: *«Я знаю, що в дєцтві, ну як глісти, так мама натірала цветки цей пижми, м'ялі в порошок його, і потом з чимось – ну, з сахаром чи з медом трошечки, бо його ж так не проковтнеш, так давалі прямо, шоби з'їв ложку того, пижми теї»* (с. Черниш).

Подорожник (*Plantago major*, *Plantago media*). Використовували з протизапальною, кровоспинною, ранозагоювальною метою: *«До вавок до яких прикладають, де який нарив. Шоб ви-*

тянуло, ложилі подорожник цей, і витягувало хорошо. На ноч прив'язували, і оно за ноч розмокчеться, якщо оно вже подошло, таке, шо може прорвать. І хорошо витягує» (с. Пакуль).

Повсюдно в досліджених селах капусту (*Brassica oleracea*) використовували як жарознижувальний засіб. При високій температурі великий листок капусти прикладали до голови і тримали, поки він не висохне, тоді замінювали на інший. З такою ж метою використовували й великі листки лопуха (*Arctium lappa*). Листки цих рослин прикладали і при головних болях.

Із калини (*Viburnum opulus*) заготовляли цвіт та ягоди. Цвіт настоювали на спирту або горілці, ягоди здебільшого – на цукрі. Вживали при застуді, особливо дієвим, за свідченням респондентів, був настій калини від кашлю. Настій з ягід калини пили люди з підвищеним тиском, оповідачі стверджували, що нормалізувати тиск можна лише тоді, якщо пити настій калини впродовж кількох місяців: *«Трави треба пить довго, а ми так попривикали, щоб нам, ось, заболело, зразу і має перестати»* (с. Черниш); *«Тиск поніжує каліна. Варення варять із каліни, і так їдять каліну. Одразу не pomoже, місяцями люди їдять каліну»* (с. Роїще).

Каву (кавові зерна (*Coffea*) в Україні не вирощують) вживали при низькому тиску. Масового поширення цей засіб набув у 70 – 80-х рр. ХХ ст., хоча спорадично вживали каву в селах досліджуваних районів вже від кінця ХІХ ст. У 50 – 60 рр. ХХ ст. при низькому тиску сільські фельдшери робили уколи кофеїну.

З календули (*Calendula officinalis*) (нагідки) використовують квіткові суцвіття, які просушують і зберігають упродовж року: *«Оце квіточки зриваються, сушаться, горло хорошо лікує, положуть їм горло оцим. А листочки до любой ранки, наривника такого, шо нариває, прикладають, і воно як, просто прикладають до нарива, просто листочки оції прикладають, помить його, посушить і приложить до ранки. Воно знімає температуру, жар, і, ну як, притибактерійне таке»* (с. Черниш).

Брусницю (*Vaccinium vitis-idaea*) (бруснічник) вважали помічною при болях у суглобах або ж забоях: *«В лесє єсть така тра-*

ва, бруснічник, брусніка називали. Да лістя цієї, сама травічка така вона невисока, так веточки зривали, сушили і настаювали, натиралися» (с. Рудня).

Алое (*Aloe arborescens*) (*столітник*) застосовували з лікувальною метою при багатьох хворобах. Респонденти зазначають, що цю рослину активно використовують з другої половини ХХ ст., зокрема для лікування туберкульозу: *«Чахотка. Пили мед і столетник. Зривають листочки, котрим уже три годи, оції, нижніє листочки. Кришать його з медом, вживають ложку три рази на день»* (с. Пакуль).

Траву череди (*Bidens tripartite*) використовують для ванн як антисептичний засіб: *«В череді купали з-за того, шо, ну, єсть всякіє ж там кожніє захворюванія такіє. Од череди помагалося. Така якась сип по телу пошла, в череді цієї купали дітей, і воно сходило»* (с. Черниш).

З лікувальною метою використовують свіжі корені та листя хрину (*Armoracia rusticana*). При застуді його натирали на тертці та викладали на грудях і таким чином вигрівали, але недовго, адже хрін міг спричинити опіки, його закладали за вуха, а також нюхали чи вдихали випари хрону.

Любисток (*Levisticum officinale*) відомий поліщукам досліджуваного району як зміцнюючий засіб для волосся.

Підбіл звичайний (*Tussilago farfara*) (*мати-й-мачуха*). Настій пили при болях у шлунку, який готували разом зі звіробоем.

Цмин пісковий (*Helichrysum arenarium*) (*безсмертник*) був помічний від золотухи: *«Колись малим дітям золотуха, от за ушима сухое такеє появляється, так варили чай да замочували, да»* (с. Роїще).

Із чебреця плазкого (*Thymus serpyllum*) (*чабрець, чобрик*) готували чай, який пили при застуді.

Із глоду (*Crataegus*) (*бояришник*) готували спиртові настої, які вживали при серцевних недугах. Чай із глоду пили, щоб понизити тиск.

Настій з валеріани (*Valeriana officinalis*) використовували як заспокійливий серцевний засіб.

З кінського щавлю (*Rumex confertus*) готували чай при болях у шлунку: запарювали в літрі окропу два стебла без кореня, настоювали впродовж 20 хвилин, а потім пили.

Цибулю (*Allium sera*) використовували проти наростів на шкірі: «*Цибулину брали да пекли в печі, а тади прикладали*» (с. Роїще).

Перстач прямостоячий (*Potentilla erecta*) (*калган, подимішник*) вважали помічним при надриві живота. Викопували корінь і настоювали його на спирту. Жителі району часто при захворюваннях використовували рослинні відвари та настоянки. За свідченнями респондентів це було помічним при проблемах з животом, простудних захворюваннях, однак при складних хворобах *відвари і настої* не допоможуть, тоді потрібно звертатися до *знаючих* – шептух.

Спираючись на свідчення респондентів, можна відзначити досить відчутні втрати в традиційній культурі населення Чернігівського району загалом і народній медицині зокрема. Це відбулося внаслідок запровадження професійної медичної допомоги, нівеляції образу *баби-повитухи, шептухи, костоправа* засобами радянської пропаганди та адміністративними розпорядженнями, репресіями, що розпочалися з другої половини 20-х рр. ХХ ст. Упродовж останніх 20 років традиційні народні рецепти рослинних відварів та настоянок також зазнали впливу опублікованих у ЗМІ та у фундаментальних публікаціях-дослідженнях А. Гродзінського та І. Носаля рекомендацій та значною мірою поступилися їм місцем.

Олександр Васянович

ВИКОРИСТАННЯ ТРАДИЦІЙНИХ МЕТРОЛОГІЧНИХ ЗНАТЬ ЖИТЕЛЯМИ ЧЕРНІГІВСЬКОГО РАЙОНУ

Народні знання – важлива складова духовної культури суспільства. Вони є результатом тривалого процесу культурної адаптації людини до навколишнього середовища і ґрунтуються на світоглядних уявленнях. Їхню основу формує традиційний досвід спостереження за природними явищами в певній екологічній системі за допомогою методів, доступних носіям традиційної культури. Значний інтерес до традиційних народних знань нині зумовлений практичним спрямуванням цієї галузі народної культури, широкими можливостями застосування за сучасних умов її багатотисячного досвіду. Проте, крім власне практичних завдань, народні знання цікавлять етнологію насамперед як один із виявів світогляду народу, як складова традиційно-побутової культури, яка є однією з визначальних ознак етнічності.

Інформація щодо народної метрології, що включає одиниці вимірювання довжини, площі, часу, ваги та об'єму, сформувалася досить давно. В усіх етносів ці міри мають народне походження, проте з виникненням держави починається процес їхньої уніфікації. Оскільки державні міри були обов'язковими лише при торгівлі, то в повсякденному житті поліщуки послуговувалися переважно власними, народними. В часи перебування Східного Полісся в складі Радянського Союзу, коли була знищена приватна власність, зникала потреба в народних мірах, тому відбулася уніфікація та відповідне скорочення їхнього розмаїття.

Спираючись на польові матеріали, зібрані під час комплексної історико-етнографічної експедиції, спробуємо прослідкувати локальні особливості, трансформацію у другій половині ХХ – на початку ХХІ ст. традиційних метрологічних знань, зокрема мір довжини, площі, часу, ваги й об'єму.

Добу традиційно поділяли на чотири частини: ранок, день, вечір, ніч. Потреби в точному визначенні часу майже не було, респонденти рідко згадують про існування у них годинників. У с. Василева Гута О. Бріциною було записано таку приказку: *«Часи – для краси, а время на сонці»*. Саме тому за відсутності годинника сонце слугувало основним орієнтиром у визначенні часу вдень. Жителі Чернігівського району слідкували за його положенням на небосхилі: *«Часи на сонці ж дивилися. Як у лесі становимось – сонце прямо – це дванадцять часов»* (с. Пакуль). Інколи спостерігали за напрямом тіні протягом дня: *«Калісь же пасеши, станеши, як прама тень, то вже дванадцять часов, уже можна гнать. А як на баку ще, то ще рана. Так узнавали. Мералі ступнями. Як адин ступень, то вже дванадцять часов»* (с. Хмільниця); *«Калісь же, як каров пас, так станавився, як прама тень, так значить дванадцять часов, гнав карову тую дадому»* (с. Роїще); *«Становишся, як тень прама – вабеди»* (с. Москалі). Частіше респонденти наголошують на важливості вимірювання довжини тіні кроками. До такого способу вдавалися обідньої пори, інколи вечірньої, ніколи вранішньої. *«Карови пасли. Вийдеш, який тень, памераєши ступенями, як десять, уже можна гнать дадому, це вже скоро воєм часов, а в абеда – це два, две метри. Оце так узнавали ми врем'я»* (с. Рудня). *«Казав пакойний Макаравич, вон з дєдам пас. Значить так, ставишсе, токо на ровном месци, шоб не на бугарок було, а на ровнам месци і ідеш щитаєши шаги. Як двадцять чатири шаги нащитав, примечаєши, де канец тені. Да тваєй галави тень. Як дайшов туди, двадцять чатири шага є, значить треба іти дадому»* (с. Ладинка). *«Хочеш узнать сколько часов, становишся прямо да сонца, як прама сюди два шаги – це дванадцеть. Як набок – адінáдцать часов»* (с. Довжик). Уночі ж спостерігали за співом півнів, хоча з досвіду оповідачів цей спів може бути в різний час: *«А вначі петухи співають: перві петухи, другі, трейті. Як перві петухи – це дванадцеть часов, другі петухи – це вже час, треті – це три часа. Тади вже апределяють, кали вставать»* (с. Пакуль); *«Петух первий заспіває, знають у*

якіє часа вон співає. Кажуть: первий петух заспівав, уже два часа буде. Другий раз заспівав – три часа, уже треба вставать прасти» (с. Василева Гута).

Найдавніші одиниці вимірювання довжини ототожнювалися з назвами частин людського тіла. Так, для визначення довжини, крім метрів та кілометрів, послуговувалися також кроками (*ступень, шаг*), ліктями (*локоть / локтя*), п'ядями (*четверть, чверть, п'ядь*). Для визначення певної відстані на землі послуговувалися кроками:



Жителька с. Слабин Огняник Параска Пилипівна, 1935 р. н. демонструє міру довжини «четверть». Фото О. Боряк

«Я сама свой агарод вимерувала ступенями. Хадила, сколько шагов. І тади вийшла на вулицу і кажу: “Стольки у мене шагов, сколько це буде сотак”. У мене суседка еканаміста хароша, так каже: “Шеснадцать сотак”. І точно я вимерала. А тади прийшли вимерувать, кали землю нам наделяли. Памерали – шеснадцать сотак. Так я ступенями: така ширина, така дліна. Кругом вимерали. Шеснадцать сотак» (с. Слабин). Хоча відстань між стопами ніг під час ходіння приблизно дорівнює 70–75 см., жителі району вказують, що через особливості фізичних якостей людини ці одиниці не є сталими: «*Ступень – шаг – метр. Так сматра у каго який шаг*» (с. Москалі). Мірою довжини антропометричного походження ще з давньоруських часів був *лікоть*. Його відстань визначали від ліктьового згину до кінця витягнутого середнього пальця руки. На українських землях у XVIII ст. лікоть становив близько 58,5 см. Для вимірювання довжини полотна, ниток, мотузок послуговувалися саме ліктем.

«Тади ж палатно мералі на локті. На метру деревяну мералі в магазинах, а тади на локті якось» (с. Черниш). Стосовно ліктя старожили давали різноманітні пояснення: від пальців до плеча однієї руки (сс. Петрушин, Рудня); від пальців однієї руки до плеча другої (с. Хатилова Гута); від пальців до згину руки (сс. Довжик, Черниш). Населення Чернігівщини для позначення відстані від великого пальця до вказівного або середнього найчастіше вживає термін *четверть*, що виглядає цілком логічно, адже це четверта частина аршина, що дорівнює приблизно 18 см. Розповідаючи про *четверть*, оповідачі демонстрували її і як відстань від великого пальця до вказівного (сс. Довжик, Москалі, Петрушин, Хатилова Гута, Хмільниця, Черниш), так і як відстань від великого до середнього (сс. Василева Гута, Слабин).

Пам'ятають жителі Чернігівщини і таку давню міру довжини, як *аршин*, поширену в побуті східнослов'янських народів, що відповідала 71,1 см. Проте вони вказують приблизну його величину: «*Аршин був кались у дєда Хами. Верно мени за метра*» (с. Рудня); «*Метер так сама аршин*» (с. Довжик). Саме назва «*аршин / аршина*» має найрізноманітніші трактування у жителів району. Під цим терміном розуміють довжину: розкинутих в сторони рук (с. Слабин); від пальців однієї руки до середини тіла (с. Василева Гута). Подекуди одні й ті ж величини називають по-різному: «*Возьмеш сюди [від пальців руки. – О.В.] і да ямачки – це метра*» (с. Хмільниця). У с. Василева Гута ця міра має назви *аршин* і *локоть*.

У XVIII ст. для визначення площі землі на українських землях, що перебували у складі Російської держави, переважно використовувалася казенна десятина (1,0925 га). Проте термін «*десятина*» маловідомий сучасним респондентам. Вони переважно визначають площу терміном *гектар*, укоріненим з часів перебування Чернігівщини в складі Радянського Союзу. Він збережений і в незалежній Україні: «*Десятини – це не при менє вано було. А гектар я уже знаю*» (с. Рудня); «*Десятіна – і сама не знаю, чи це гектар, чи це менше трошки гектара*» (с. Черниш); «*Це при панах були десятіни. Це як гектар*» (с. Хатилова Гута).

Для обмірювання площі поля за радянських часів послуговувалися спеціальним косовим сажнем, що відповідав двом метрам і складався з двох палиць, скріплених поперечкою у вигляді літери А. У селах Чернігівського району такий пристрій називали *метр* (с. Слобода), *метра* (с. Довжик), *метровка* (сс. Петрушин, Черниш), *кроква* (сс. Пакуль, Рудня, Слабин, Хмільниця), *сажень* (сс. Боровики, Василева Гута, Москалі), *шкабирда* (с. Хатилова Гута). Старожили району зазвичай пригадують про використання косового сажня у колгоспах: *«Тади бригадіри хадили і мерали. І на тих метрах вищитували, скільки сотак. Мой батька бригадірам рабив, і у його всегда була кроква»* (с. Слабин); *«Калісь же бригадір, аграрном. Бригадір же дак усе поле абмерав кроквами. Береш льон, бригадір приде памерає, скільки вибрала льону. Да всяго. Все замерав бригадір»* (с. Хмільниця). Оскільки вимірювання землі за допомогою косового сажня, незалежно від форми поверхні ділянки, було досить точним, його й



Косовий сажень, с. Черниш.

Фото О. Васяновича

нині застосовують землеміри для визначення оплати праці орачів та комбайнерів: *«Метровка, а в йой дьве метри. Ось і тяпер скільки заплатіть, шо зарав гарод, памераю, шо точна, якшо не весь гарод»* (с. Черниш); *«У нас асьо кроква, так увесь куток, як треба, іде просіть. Тяпер оце мерають, знаєте, трактар оре гарод, сей год я засеяла палавіну чи третю часть, а приеде арать: скільки, треба ж мерать, за скільки сотак платіть. Так кроква треба в хазяйстві. Шагами мералі, но краквою правельней»* (с. Хмільниця).

У Чернігівському та Городнянському районах значне поширення до сьогоднішнього часу мають пристрої для зважування (*безмен, кантор / кантир*). Респонденти частіше згадують *безмін* – пристрій із нерівним плечем та рухомою рамкою. Угорі було кільце, за яке тримали терези при зважуванні продуктів. Рамка пересувалася, а коли встановлювалася рівновага, можна було визначити вагу товару. «*Раніше на хунти щитали. Безмен такий був. І тим важили безменом. У кожного пошти. Да двадцати кілаграм. Хунт наче чотиристи грам*» (с. Черниш). Оскільки безмінів у селянських обійстях зберігається ще чимало, ними послуговуються й досі: «*Я вчора цибулю важила в кошику. Це шестсот грам, кілаграм, два, три, чатири, пять, он адна точка – це десять кілаграм, тади знов дванадцать, чатирнадцать, шеснадцать, васемнадцать, а то уже двадцать – адна точачка тади. Вчора я цибулю в кошику прадала, так цим важила*» (с. Петрушин).



Жителька с. Петрушин Зевченко Марія Миколаївна, 1934 р. н., демонструє роботу безміна. Фото О. Кондратюк

і дорівнює 100 кілограмам. «*У калхозі уже було там на весах і сто кілаграм, і двесті. Центнер, два центнери, три центнери. Із гектара сколько там? Сем центнерав, двенадцать. Як кали уродить*» (с. Рудня). Жителі Чернігівського району вміли зіставляти різні одиниці ваги: «*Два з палавінаю хунти – кілаграм*» (с. Сла-

При зважуванні жителі Чернігівщини послуговувалися офіційною мірою – 1 кілограм, проте пам'ятають й інші одиниці ваги: *хунт* (400 г), *пуд* (16 кілограм), *центнер* (100 кілограм). Остання одиниця утвердилася в побуті жителів краю, ймовірно, в радянські часи, оскільки належить до метричної системи мір

бин, Москалі). Проте респонденти досить часто плутаються в точних показниках величин, зокрема фунтів: *«Тепер же кажуть кілаграм, а тади хунт. Це адинакаво»* (с. Хатилова Гута).

У повсякденному житті поліщуки вимірювали зерно, борошно, крупу, картоплю та інші сипучі продукти дерев'яними посудинами різної величини (мерка) або мішками, тобто визначали кількість через об'єм: *«Мешки були і на педесят кілаграм, на сто не було, а на семдесят були»* (с. Хатилова Гута); *«Були мерки. Така наче дєжечка і вухо. Оце тею меркаю уже меряли. Ведер мо трое, тридцать кілаграм»* (с. Пакуль); *«Мерки були такіє деревяніє з ручкаю. Насиплєш повну мерку – пуд»* (с. Довжик); *«Булї ж такіє деревяніє мерки. У каждого, у каждого хазяїна. Измералї тею меркаю. І сколько малоть, то єю набїралї. Вана чи павпуда?! Восєм кілаграм»* (с. Черниш). У с. Слобода згадують солом'яні мірки: *«Ведрa павтара так мерка саломенна»*.



Мірки дерев'яні у музеї Ю. Дахна, с. Москалі.

Фото В. Скібінського

Умовними мірами обрахунку збіжжя були спеціальні стїжки, які складали після збору врожаю, що були певними кількісними показниками: *палукапа, павкопа* (30 снопів), *капа, палика-*

на (60 снопів), *бабка* (6 снопів). *«Жалі, в павкопи складалі на тридцять снопов. Як две павкопи, то капа щиталася. Шейсят снопов – це капа»* (с. Хмільниця). *«Павкопи тридцять снопов, капа так уже буде шейсят»* (с. Василева Гута). Проте інколи респонденти не сприймали ці одиниці за чіткі числові показники, ймовірно, це пов'язано з втратою потреби чітко обраховувати вирощений урожай.

Респонденти зазначають, що раніше власне не було потреби у вимірюванні рідини, за винятком горілки. Для вимірювання кількості рідини використовували *сулею* (4 л), *бутилку*, *пляшку* (1,0 та 0,5 л), *чвертку* (0,25 л): *«В графін налівали, літров две той графін, а сулея чотири літри. То були ж і більшиє. А гарелку ставілі, то сулея називалі»* (с. Черниш); *«Павлітровіє булі і чвертачки булі. Сулея на чотири літри»* (с. Хмільниця); *«Бутилки були такіє літрав на две – пляшка. О, сулія була здорова. Там може літрав три чи чотири. Здорова була сулія»* (с. Хатилова Гута). *«Пляшка – павлітра калісь так казали»* (с. Москалі). Своєрідно визначали і ємність чарки, констатуючи, що в минулому мало вживали алкогольних напоїв; *«Маленькіє такіє чарочки булі на ножках, невеличкіє, більш не буде, як педесят грам»* (с. Хатилова Гута). Нині жителі краю переважно послуговуються скляними банками та пластиковими пляшками різної ємності для вимірювання молока, олії, горілки тощо.

Отже, на народних мірах довжини, площі, одиницях вимірювання ваги та рідини позначилися різні історичні епохи, починаючи від Київської Русі й до сучасності, помітний певний вплив держави, яка диктувала свої норми метрології. Оскільки в домашніх умовах жителі краю не мали потреби в точному вимірюванні продуктів, то навіть після запровадження метричної системи вони продовжували послуговуватися досить умовними одиницями вимірювання, що призводило до різночитання у мірах одних і тих же величин.

Олександра Бріцина

ТРАДИЦІЙНА ПРОЗА ЧЕРНІГІВЩИНИ: МИНУЛЕ Й СУЧАСНЕ (ЧИ НЕ ЗАРАНО МИ ОПЛАКУЄМО ЗАГИБЕЛЬ ФОЛЬКЛОРУ?)

Доля сучасної прозової традиції, як і доля фольклору в цілому, зазвичай оцінюється доволі песимістично. Та й справді, все неочікуваніше для нас звучить казка, коли її дитині розповідають дорослі, а природну потребу почути цікаві розповіді про пригоди, чудеса й перетворення усе частіше задовольняють уже навіть не книжки, а електронні медіа. Здавалося б, за цих умов доля усної традиції наперед визначена й позначена приреченістю. Та як не дивно, саме занепокоєння долею фольклору, «золотий вік» якого минає, спонукало до праці вже перших збирачів фольклору. Ще кілька століть тому вони поспішали записати величні витвори народного духу, збережені пам'яттю останнього, на їхню думку, покоління виконавців. То в чому ж полягає сенс роботи сучасних фольклористів, якщо невпинно й катастрофічно зникає предмет їхніх зацікавлень?

Скажу одразу, що апокаліптичний начерк майбуття фольклору, зроблений лише чорною й сірою фарбою, правдивий лише з першого погляду. Ми ж спробуємо зазирнути за лаштунки очевидного й відповісти на запитання, чому відчутний занепад фольклору не призвів до його цілковитого зникнення, а вихід із побутування багатьох творів, що, здавалося б, уособлювали його суть, хоча й змінив наш уявлення і навіть ставлення до усної традиції, та не знищив її остаточно.

Перш ніж відповісти на ці запитання, випереджу подив читача, впевненого в тому, що сучасного фольклору не існує, й зазначу, що й справді нашим попередникам, фольклористам-збирачам, принаймні упродовж останнього сторіччя, не вдалося записати на Чернігівщині значної кількості прозових творів, а в Чернігів-

ському районі й поготів. Здавалося б, дискусія з цього питання недоречна. Проте результати нетривалої експедиційної роботи в районі, яка навіть не охопила всіх традиційних осередків, свідчать про інше, адже майже кожен експедиційний день винагороджував збирачів знахідками. Тому сподіваємося, що наші спостереження, навіть викладені тезово, можливо, зацікавлять читачів й піднімуть завісу над таємницею життя прозової традиції.

Призвичаєні до використання надбань професійної культури, ми забуваємо про те, що фольклор, на відміну від книжки, телевізора, кіно чи театра, «живе» передусім у свідомості й пам'яті носіїв, тому його неможливо «відкрити», як книжку, або «увімкнути», як телепередачу. Щоб прозвучав фольклорний твір, необхідний майстерний *виконавець* з певним репертуаром, а також зацікавлений *слухач*. Саме інтерес слухача викликає до життя той чи інший твір. Ми ж бачимо, що сучасний слухач виявляє дещо менший інтерес, наприклад, до слухання казок, оскільки їхні сюжети запліднили сучасне фентезі, пригодницькі фільми, мультики, заховалися під шатами сучасних супергероїв, які заговорили про новітні реалії, що їх не знали покоління казкарів минулого. Однак кожен із нас знає, яким захопливим і веселим буває спілкування в колі друзів, коли розпочинається жвавий обмін анекдотами, як цікаво слухати спогади про минуле («усну історію»), а чутки та навіть «плітки» також знаходять свою аудиторію. Перелічені твори видаються не такими величними, як легенди минувшини, не такими досконалыми з мистецького боку, як казки? Можливо, з цим важко сперечатися, але ж чи не викликає захоплення майстерна й влучна мова багатьох пересічних, здавалося б, співрозмовників, які пересипають її виразними прислів'ями та приказками, вдалим прикладами, життєвими оповідями, повчальними притчами? Зацікавлення слухачів викликають і розповіді про зруйновані в час антирелігійної боротьби церкви, що змальовуються оповідачами як найкращі в районі чи й в Україні, про їхнє знищення та кару, що її не минули за свої гріхи ті, хто їх руйнував, страшні історії про зурочення, розповіді про сни, які

не просто віщували певні події, а й справдилися. Тож, як бачимо, змінилися так звані форми задоволення культурних потреб (книжки, кіно, телебачення тощо), співрозмовники з *колодок* та *кладок* перемістилися в «чати» й «блоги», а спілкування їхне продовжує житися надбаннями традиції. Змінилися жанри, оповідачі та їхня аудиторія, змінилися інтереси, а тому й наповнення репертуару, теми, що хвилюють співрозмовників, проте фольклорна складова повсякденного усного спілкування не втрачена.

Спробуємо побіжно окреслити прозовий репертуар сучасних оповідачів Чернігівщини, щоб усі викладені міркування не видавалися безпідставними, і розпочнемо з тих прозових жанрів фольклорної прози, що супроводжують повсякдення, тому часом залишаються непоміченими, хоча й прикрашають побутове мовлення багатьох носіїв фольклору, яким властиве глибоке відчуття краси рідного слова.

У живому усному мовленні часто «до слова»³ вживається чимало приказок, прислів'їв, формульних висловів і навіть фольклоризованих цитат з літературних творів, що увиразнюють його, надають образності та багатобарвності: «*Не в череві учаца*», – цитує доброзичливу свекруху, яка навчала її прясти, Н. Г. Ребенок, 1940 р. нар. (с. Роїще, хут. Слобода), вона ж говорить про зміст побутових розмов: «*Мі пра людей, а люді пра нас*». «*Часи – для краси, а время на сонцу*», – кидає в розмові про способи визначення часу та пошук дороги при блуканні в лісі О. С. Симончук, 1934 р. нар. (с. Василева Гута); «*Невістка – чужа кістка*» – відгукується респондентка на запитання про родинні взаємини (с. Пакуль); в ситуації непорозуміння Л. Г. Сапун, 1938 р. нар. (с. Рудка) жартує: «*Галава тольки для ушей*»; у бесіді про свято

3 Варто зауважити, що усі процитовані прислів'я та приказки виконані спонтанно у розмові зі збирачкою, а не відтворені «на замовлення». Через це окремі тексти не могли бути зафіксовані фонозаписом, зокрема прислів'я «*Життя прожить – не поле перейти, на веку як на довгай ніве*» та ін. Таким чином частотність застосування паремій в живому мовленні більша, ніж те, що вдається зафіксувати збирачам.

Чудо, яке карає за роботу в цей день, вона ж підсумовує небезпечність порушення заборони: «*Не бойся моєї Пречистої, а бойся мого Чуда*», варіант: «*Пречіста отказує: “Не бойся мене так, як Чуда мага”*» (с. Пекурівка). Ю. В. Медянка говорить про своїх дітей: «*Хароші, як сплять спиною к стінці*» (с. Черниш), а чоловік близько 60-ти років глибокодумно констатує: «*Жена небитая, шо коса неклепаная*» (с. Рудка), Н. М. Новик, 1937 р. нар. (с. Дніпровське) з гіркотою говорить: «*Як тривога, дак усі да Бога*». Життєве узагальнення криється у прислів'ї: «*Искра поле сожне й сама пропаде*» (с. Рудня), в розмові про традиційні побутові заборони звучить приказка, що їх мотивує, наприклад: «*Ілля в воду насцяв*» – Рябченко Н. М., 1957 р. нар. (с. Ладинка); а О. В. Яковенко, 1956 р. нар. (с. Боровики) при згадці про казковий сюжет цитує фольклоризований уривок вірша: «*Багачу... чи дукачу із казної не спця, а... бедняк – гол, как сакол, пайот-веселиця*» (літературне першоджерело – вірш І. Нікітіна «Песнь бобыля»), в такій же ролі мовних оздоб застосовуються й численні цитати з найрізноманітніших джерел: М. Я. Яволивач, 1932 р. н. (с. Рудня) глузливо застосовує гасло «*пралетарії всех стран саєднійтесь!*» як формулу в розповіді про незагороджені обійстя сусідів. Цитати з пісень, казок тощо перетворюються на приказки. Йдеться, зокрема, про формульні вислови казки про ледачу жінку, яка не мала в що вратися, бо не пряла й не ткала: «*Ага, ага, лежи нага*»; «*Савіла, варваріла – сарочки не справіла*» (с. Петрушин); «*Неділя не гледіла, як я на камарах седіла*» (с. Василева Гута). Казки сюжетного типу АТУ 1370 В* (*Жінка не хоче прясти*) мають міжнародне поширення⁴ й популярні серед поліщуків навіть

4 Індекс сюжетного типу засвідчує наявність казок цього сюжету в міжнародних показниках казкових сюжетів: *The Types of International Folktales : A Classification and Bibliography Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson /* By Hans-Jörg Uther. Helsinki : Academia Scientiarum Fennica, 2004. Part I–III (скорочено: АТУ); *Сравнительный указатель сюжетов : Восточнославянская сказка /* Сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. Л.: Наука, 1979 (скорочено: СУС).

нині, коли такі жіночі заняття, як прядіння й ткацтво відходять у минуле. Так само й вислів: «*Кошене – стрижене*», який часто застосовується щодо впертих жінок, походить від побутової казки, що межує з анекдотом, але часто в розмовах відтворюється лише як промовистий формульний вираз героїні, непорушної у своїй упертості. Сюжет АТУ 1365 В (*Кошене – стрижене*) має міжнародну популярність і сягає корінням європейського середньовіччя. Таким чином не лише «малі» жанри, а й казкова проза не виходить із побутування, інакше б зміст таких виразів збіднювався, й, можливо, зовсім втрачався б.

Репертуар казок зазнав істотного скорочення, проте багато сюжетів у різних формах залишаються в побутуванні. Щоправда, це властиво не всім їхнім різновидам. Казки про тварин, зокрема, не лише стали надбанням дитячої аудиторії, але, хоча більшою чи меншою мірою відомі практично усім носіям, лише зрідка виконуються усно, частіше ж запозичуються з дитячих книжок чи з мультиплікатів. При спілкуванні з дітьми виявляється, що їм добре відомі казки «*Круть і Верть*», «*Кобиляча голова*», «*Ох*» та ін., що прийшли до них з друкованих джерел, але мають фольклорне походження. Діти охоче їх переказують, але лише іноді кажуть, що казки їм не читає, а розповідає мати.

На тлі занепаду традиції усного оповідання казки несподіваним і відрадним виявилось збереження в репертуарі окремих оповідачів досить мало поширених (через кількісну обмеженість таких сюжетів і в минулому) кумулятивних казок, зокрема таких, як «*Ласочка*». Усні джерела тексту засвідчують наявність у ньому обсценної лексики, яка не має шансів бути відтвореною друком:

«– *Ласочка, Ласочка, де ти була?*

– *У пана.*

– *Шо ти рабила?*

– *Кросенця ткала.*

– *А шо ти зарabiла?*

– *Кусочак сала.*

- *А де теє сальце?*
- *Під столиком.*
- *А чим ти накрила?*
- *Пастоликам.*
- *А той пастолик?*
- *Вада затапіла.*
- *А де тая вада?*
- *Вали папили.*
- *А де тії вали?*
- *Довбні пабили.*
- *А де тие довбні?*
- *Кури падовбали.*
- *А де тії кури?*
- *На море палетіли.*
- *А де теє море?*
- *Цацками парасло.*
- *А де тие цацки?*
- *Козакі парв... [поправляє себе] дівки парвали.*
- *А де тие дівки?*
- *Казакі пабрали.*
- *А де тие казаки?*
- *На вóйну пашили.*
- *А де та вайна?*
- [Стишує голос.]*
- *Серед купи з[**]на».*

(Казку виконала 44-річна Наталя, уродженка с. Ковпита, що нині більше 20 років проживає у с. Пакуль.) Іншу кумулятивну казку (про курочку і півня), близьку до сюжетного типу СУС – 2021А (*Смерть півника*), пригадала 6-річна Женья Кривець. Джерело цього тексту встановити не вдалося, бо число опублікованих варіантів значне, проте їхнє завершення часом виразно засвідчує редакторське втручання. Традиційний кінець, де півник гине, бо не дочекався допомоги від цілої низки тварин, до яких звертала-

ся курочка, у цьому варіанті замінено на щасливе завершення: півник сам дає собі раду.

Діти охоче розповідають також різні страшилки, які несподівано завершуються цілком буденно, а сміховий ефект дає неочікуваний перехід від гри виконавця, що створює атмосферу страху, несумісну з цілком мирним змістом слів: «[Сторожко й таємниче. – **О.Б.**] *В тьомнам-тьомнам лесе, в тьомнай-тьомнай хате, в тьомнай-тьомнай скриньке жил* [міміка й тон нагнітають атмосферу страху – **О.Б.**] *чо-о-орний-чо-о-рний чорт. Аднажды чорт ви-схав на нашей дароге. Схав-схав, астанавівся возле нашава двара-а... ви-илез... і сказал:* [вигук, що супроводжується рвучким жестом, що імітує напад – **О.Б.**]: “*А где мая канфетка?!*”» (с. Черниш). Цілком ймовірно, що цей прийом запозичено з мультфільмів, а не з усної традиції минулого, проте діти вільно й емоційно варіюють різні сюжетні ситуації, урізноманітнюють їх, імпровізуючи безпосередньо в процесі виконання і навіть в ситуації запису.

Майже вийшли з усного побутування довгі фантастичні казки, їхніх знавців та виконавців стає дедалі менше. Зустріч з такими майстрами стає справжньою знахідкою для збирачів⁵. Проте носіїв фантастичних казок все ж не вдалося виявити.

Найпопулярнішими серед сучасних оповідачів є побутові казки з повчальним та сатиричним змістом, близькі до притч та анекдотів. Це, зокрема, традиційний сюжет часів Езопа про запрошену смерть АТУ 845 (*Баба й Смерть*), добре відомий мешканцям багатьох традиційних осередків, зокрема с. Дніпровське, так само, як і казки сюжетного типу АТУ 934 про провіщену смерть (сс. Василева Гута, Петрушин).

5 Пошуки казкарів на Чернігівщині слідами збирача О. Малинки, який на межі XIX – XX ст. записав у селах Ніжинщини чималу кількість фольклорних творів різних жанрів, дозволили через століття віднайти у с. Плоске цілу когорту знавців казок, їхній репертуар виявився чудово збереженим, а майстерність виконання вражаючою. (Див.: Бріцина О. Ю., Головаха І. Є. Прозовий фольклор села Плоске на Чернігівщині: Тексти та розвідки. К.: ІМФЕ НАНУ, 2004. 584 с.)

Часом оповідачі пам'ятають, хоча й не можуть повноцінно відтворити, унікальні сюжети, що вкрай рідко фіксувалися не лише на Поліссі, а й в репертуарі українських оповідачів. Це, зокрема, СУС – 921 А* (*Скільки коштує золота царська карета?*), який пригадала М. Д. Копил, 1936 р. нар. (с. Петрушин). Ця казка досі не фіксувалася в репертуарі українських оповідачів і лише по одному разу записана від білоруських та російських носіїв. Зазначимо, що в сусідньому Городнянському районі (с. *Бутівка* Городнянського р-ну) так само вдалося почути казку з рідкісним і не фіксованим досі в українському репертуарі сюжетом СУС – 664 С** (*Морока*). Прикметною рисою цього тексту є його переосмислення й відтворення як приклад у розмові про фігляр.

Мабуть, найпопулярнішими прозовими творами в репертуарі сучасних оповідачів є легенди та перекази. Легенди відзначаються фантастичним змістом та повчальністю, не властивими переказам. За походженням та тематикою вони доволі різноманітні й можуть ґрунтуватися на давніх міфологічних, а також і на християнських уявленнях (саме з цією сферою духовного життя пов'язане виникнення терміна).

Експедицією було зафіксовано певну кількість відомих носіям сюжетів, зокрема, про Біблійних персонажів: Адама і Єву, Каїна та Авеля, Ноя, Мойсея та Йосипа, хоча можна було б сподіватися на більшу обізнаність респондентів з цими сюжетами з огляду на сучасну релігійну ситуацію. Прикметно, що в середовищі православних вірних ці сюжети зазнають значних змін у руслі фольклорних уявлень, що є показовим для розуміння народного світовідчуття.

Етіологічні легенди, що пояснюють походження окремих явищ і звичаїв, та есхатологічні (про кінець світу) в усному репертуарі частково пов'язані з Біблійними, проте мають ширше коло джерел і формують репертуар народної Біблії.

Добре відомі оповідачам традиційні легендарні тексти про походження бусла (с. Пакуль, Рудня), про те, що коти й собаки випросили для людей у Бога хліба (с. Рудня, Роїще (хут. Слобо-

да), Боровики, Петрушин, Василева Гута, Жеведь, смт Седнів), та традиційні сюжети СУС – 793* (*Чому люди перестали знати час своєї смерті*) (сс. Рудня, Ладинка), АТУ 822 (*Ледачий наречений для робітної дівчини*) (сс. Пакуль, Роїще (хут. Слобода), Боровики, смт Седнів), АТУ 981 (*Чому перестали вбивати старих*) (сс. Роїще (хут. Слобода), Василева Гута, Боровики (переселенка з с. Сивки), Черниш).

Частина таких оповідей належить до народної Біблії і має легендарний характер, поєднуючи в оповіді дивовижні події та повчальність. Це можуть бути стислі тексти: *«Бог... яднаму чоловіку дав мешок із усякою гадастю, із навзучаю, ящірками, зміями, і сказав, щоб вон <нерозб.> вниз, виніс, і не дививсь, не розв'язував, що там єсть»*.

Но чоловік существо любопитне – розв'язав, подивився. І все розлізлося.

І... Бог сказав, що тепер ти будеш булам, будеш хадить на балоту і збирать усе.

Оце таке я тока чула» (с. Пакуль).

Інші оповіді розлогіші, в них акцентовано повчальність:

«Да-а, дед казав, Хама, що кались знали, і... плати плели, з лази, і калочки забівали, щоб между їм класти ж ту лазу. Бо... не було ж... не... не ще <нерозб.> це тепер усяки забори.

Дак іде Бог. Дак і каже:

– Мужчіна, зачєм ти оце такіє калочки, тоненькі, ставиш? Не надовго ш хватить плоту, впаде!

А вон каже:

– Я через стільки гадов то умру, дак із мене хватить, а тади каму нада, дак сплете другий.

Дак Бог зрабив, що стали не знать, кали хто вмре. А тади знали.

Це дед Хама мені таке розказував. Казку цю» (Яволивач М. Я., с. Рудня).

Доволі часто традиційний сюжет не отримує розлогого текстового втілення, хоча відомий багатьом оповідачам. Це, наприклад,

історія про те, як Бог покарав за зневажання хліба, тож обшморгнув колос, який раніше був суцільно вкритий зерном. Коти ж і собаки випрошують хоч трошки залишити їм. Тому тепер люди їдять собачий і котячий хліб, їх не гріх годувати хлібом. Частіше сюжет відомий лише як формула (про котячу та собачу пайку) та звичай ділитися хлібом з тваринами. Тому деякі носії, які свого часу не поцікавилися, звідки взявся звичай, не можуть пояснити, як і чому тварини випросили хліб для людей. Проте така особливість тексту «притосовуватися» до ситуації для фольклору цілком закономірна, тому оцінка цієї форми побутування як «неповнота» чи недосконалість тексту хибна, адже за певних обставин слухачеві може видаватися зайвим відтворення всього тексту. Таким чином доволі значне коло етіологічних легенд в усному репертуарі не лише збагачується неканонічними текстами, що межують з притчами, а й виходить за межі прозової традиції, мотивує й пояснює звичаї тощо.

Збагачені народною фантазією й сюжети про кінець світу, що мають джерелом не лише Біблійне «Об'явлення Івана Богослова», а й різноманітні вияви сучасного життя та недалекого минулого: про це, на думку оповідачів, свідчить те, що світ поснований дровами (уявлення постало ще в часи електрифікації – сс. Ладинка, Пекурівка), так само, як і поява «залізних птахів» – літаків, але частіше респонденти говорять про інші апокаліптичні ознаки: війни, хвороби, пожежі (протиставляючи потоп часів Ноя і вогонь). Часто розмови про кінець світу отримують іронічне забарвлення, особливо ж, коли йдеться про нещодавні події – очікування кінця світу й спроби вберегтися від загибелі, коли гинутиме *увесь* світ. Цікавою видається розповідь про те, чому слід залишати широку межу, не заорювати її, щоб у часи кінця світу люди могли врятуватися на цій смужці (с. Дніпровське).

Надзвичайно поширені в усному репертуарі переважної більшості осередків оповіді про руйнування церков та покарання за цей гріх: *«Була якась людина, була якась людина, що пазабирала ікони, і вимастила тими іконами кладку да речки, і на тих іко-*

нах да річки хадила. В ітоге вона... лежача людина була багато-багато год, її доглядали» (с. Пакуль); «Ну, як тут були ціх... рабочіє, оти, і... рас...кїдали цю церкву, розобрали. З єє зробили сільську раду, у Пакулі, от, паштове відділення палучіло, іс теї церкви старой... Ну, і шо ви думаєте? Вани це втрох розбирали її, от, три... ва скорасьті пашли... от, і... а четвертий, от, ума лішивса. От.

От шо воно такоє?!

Ето ш... шось було ш там, так шо... так воно... так Бог наказав, і цяя, ето, шо розобрали церкву ту ш, вани!» (с. Вознесенське, зап. від М. З. Орла, переселенця з с. Локотьків). Такі оповіді відомі навіть у селах, де церкви не збереглися або їх не було, тож ходили до сусіднього села. Вони мають усталену форму, що свідчить не лише про інтерес до їхньої теми, а й про ставлення оповідачів до змісту розповіді. В них зазвичай стверджується, що зруйнована церква була мало не найкращою в Україні (ця особливість оповідей регулярно простежується в усіх регіонах України).

У побутовій свідомості носіїв досить стійко тримаються міфологічні уявлення, тому побутує дуже багато оповідей⁶ у формі особистих спогадів (билиць) чи міфологічних бувальщин про незвичайні та страшні події життя, зумовлені, на думку оповідачів, зловмисними магічними діями відьом та чарівників, віра в можливість зловмисного впливу яких досить стійка. Значний обсяг цих текстів не дає можливості процитувати їх, тому лише нагадаємо окремі зафіксовані сюжети: відьму, що перекинулася на тварину, скалічено, а потім виявляється, що нездужає сусідка; чарівник наслав хворобу на людину; піднесене на зле передує народженню химерного теляти; чоловіка дорогою лякає вогняний клубок – відьма, якесь біле страховисько тощо. Такі оповіді записано в багатьох осередках, зокрема, в сс. Роїще (хут. Слобода), Рудня. Сюжети таких міфологічних оповідей, попри незвичайність зображених подій, мають відповідники у фольклорі різних народів

6 У статті В. Галайчука про демонологію Чернігівщини, вміщеній у цьому збірнику, подано багато промовистих прикладів таких оповідей.

світу. Так само актуальні й розповіді про повернення мертвих чи про сни, в яких вони просять передати на той світ якусь річ. Це підтверджується й практикою передавання речей з новим мерцем (сс. Рудка, Дніпровське, смт Седнів).

Практично повсюдно побутують розповіді про покарання за гріх працювати в свято, порушення заборони прядіння, роботу на Чудо (с. Ладинка).

Поряд з міфологічною прозою побутують й історичні, топонімічні перекази. Вони, безумовно, не відтворюють реальну історію, а традиційно змальовують вигадані ситуації, які нібито відбувалися в минулому:

«Ну, то... Розказували, як калісь цариця ехала [усміхається], Катерина, то треба було перейти... гразь, [усміхається – О.Б.] ну, а... те... а дурнік же ж каже: “Давайте, як заплотіте міне, дак я вас перенесу”.

Ну, астанавіла да пасеред... рота раззявляв [усміхається – О.Б.] да кінув яї в гразь! [Сміється. – О.Б.]

Так яна ка: “Це не люди, а свінья!” – Дак і село наше Свінь називали [сміється – О.Б.]» (с. Вознесенське).

Важливим чинником функціонування традиції є міжпоколінне спілкування та успадкування фольклорних знань від старшого покоління до молодшого. Йдеться не лише про знайомство з сюжетами оповідей, але й зі способами виконавського втілення текстів. Адже майстерний оповідач формує інтерес до оповіді, спонукає перейняти її та спробувати й самому відтворювати її так само вправно. Тому сучасна демографічна ситуація в селах, їхнє знелюднення, виїзд молоді, а також відчутний розрив між поколіннями, які раніше постійно контактували, зазвичай живучи в одній оселі, інтерес молоді до сучасних електронних засобів комунікації та байдуже ставлення старшого покоління до цього поглиблює прірву між поколіннями.

Ще одним фактором, що впливає не так на спонтанний рух традиції, як на наші уявлення про неї, є, здавалося б, цілком сторонній факт – наявність чи відсутність в осередку збирача фоль-

клору. На підтвердження цього міркування варто навести лише один промовистий факт: на Чернігівщині упродовж двох останніх століть було зафіксовано та опубліковано близько 250-ти текстів казок. Аналіз повоєнних архівних матеріалів з Чернігівщини засвідчує, що в тих осередках, де працювали активні збирачі, кількість зібраних текстів відчутно збільшується, лише протягом 1950-х – 1960-х років було записано більше півсотні казок, серед них, зокрема, 39 записів В. Кривченка в с. Парафіївка Ічнянського району. Тож цілеспрямований пошук і фіксація фольклору неодмінно дає відчутні результати. Так само й Чернігівський район, який на фольклористичній карті фактично був «білою плямою» для казкознавців, вражаюче відкрив свої надбання протягом не тривалого часу роботи експедиції.

Євген Єфремов

ОБРЯДОВІ ПІСНІ ЧЕРНІГІВСЬКОЇ ЗЕМЛІ – ТИПОВЕ ТА ОСОБЛИВЕ

Українське Полісся, зокрема й Східне, як одна з найдавніших українських територій, досі зберігає за собою значення своєрідного заповідника архаїчних народних традицій у різних сферах культури. Не є винятком і традиційна народна музика. До недавнього часу (в деяких районах – навіть до останньої третини ХХ ст.) місцеві селяни здійснювали русальні та купальські ритуали, з легкістю пригадували й відтворювали різноманітні веснянки; ще й зараз у період зимових Святко колядують і щедрують, під час весілля іноді можуть заспівати давню весільну пісню, а, розповідаючи про жіночу роботу, раптом згадати жнивну.

Найбільшу частину Східного Полісся України охоплює Чернігівська область у її сучасних адміністративних межах. За етнографічними й діалектними ознаками, а також за музично-стильовими рисами фольклорної традиції вона не є однорідною. І це можна спостерігати навіть у межах одного окремого району. Одним із таких є Чернігівський район, де влітку 2018 року в складі експедиції ДНЦЗКСТК працювала і група фольклористів-етномузикознавців⁷. Ця місцевість знаходиться наче на роздоріжжі: північна його частина має багато спільного з традиціями Ріпкинського району; на південному сході помітні ознаки поступового нівелювання суто поліських ознак, яке далі у пісенних традиціях сіл Куликівського та Менського районів буде поглиблюватися. Щодо західної частини Чернігівського району, то за музичною стилістикою фольклор тих сіл вельми подібний до задніпровських та заприп'ятських матеріалів з Київщини.

Зміст і стан традиційної музичної культури району в цілому є

⁷ У складі групи були три особи: професор Національної музичної Академії ім. П. Чайковського Євген Єфремов (керівник групи), аспірант Академії Галина Пшенічкіна (дослідниця і збирачка фольклору) та Надія Ханіс (асистентка, студентка-практикантка).

показовим для усієї поліської території Чернігівщини: унаслідок давно втраченого звичаю проводити важливі давні ритуали вже майже повністю забуті й архаїчні обрядові пісні – веснянки, русальні, купальські, жнивні. У рідкісних випадках – після тривалих нагадувань і «наводок» – їхні фрагменти ще можна почути від найстарших – 80 – 90-літніх мешканців. У дещо кращому стані весільна традиція: більшість старших жінок (а іноді й молодші), які в недавньому минулому були активними учасницями чи свідками обряду, ще пам'ятають один-три весільні наспіви з кількома текстами, окреслюючи при тому відповідну обрядову ситуацію. До недавнього часу активно побутувала й традиція ритуального обходу дворів різновіковими групами людей під час зимових свят. Тому й зимовий пісенний репертуар тут зберігся в найповнішому обсязі. На жаль, різновиди форм обряду в наш час значно звужені. Наразі обхід дворів здійснюють переважно невеличкі групи дітей дошкільного і молодшого шкільного віку; в результаті цього репертуар **старших і дорослих** колядників-щедрувальників пригадується вже не так легко.

* * *

Спільною рисою, притаманною усій західній частині Чернігівського Полісся, є майже повна відсутність у традиції звичного колядування. Цей обряд існує тільки у формі щедрування під час новорічного вечора 13 січня за н. с. Ця особливість дуже твердо усвідомлюється місцевими мешканцями – як у селах, так і в містах.

Чернігівські щедрівки за змістом доволі різноманітні, хоча більшість тих, що співаються дітьми, в цілому типові для цього жанру в Україні. Тексти зазвичай побудовані однаково – на основі коротких рядків, що містять 4–6 (іноді до 8) складів:

*Вижену бички
За воріточки,
Трошки попасу –
Дайте ковбасу!
Ковбаса упала,*

Дайте кусок сала.

Сало не гадиться,

Дайте похмелиться.

А на похмілечку

Дайте копійочку.

(Орел Анастасія Яківна, 1946 р. н., с. Вознесенське).

* * *

Колядин, колядин,

Я у батька адин.

Каратенький кажущок,

Дайте, тьотку, піражок!

[Вигукують:] *А ви дядьку дайте грошей,*

Дак будете хороший!

(Мекшун Марія Михайлівна, 1942 р. н., с. Рудня).

* * *

Ходить Ілля по Василя,

Носить пугу солом'яну.

Куди махне – жито росте,

А пшениця дозріває.

[Вигукують:] *Хай вам Бог помагає!*

(Довгунь Ганна Антонівна, 1938 р. н., с. Довжик).

* * *

Щадрівачка щедравала,

У йакенце виглядала.

Що ти, бабо, наваріла,

Що ти, бабо, напекла?

Прінесі мнє да йакна.

Поки баба донесла,

Руки-ноги попекла.

[Вигукують:] *Святий вечер! Добрий вечер!*

(Пархоменко Олександра Никифорівна, 1936 р. н., та Здоро-
вець Олександра Михайлівна, 1938 р. н., с. Хмільниця).



Романенко Лідія Іванівна, 1935 р. н., Максименко Олександра Іванівна, 1941 р. н., Апанасенко Марія Семенівна, 1936 р. н., с. Хмільниця. Фото В. Скібінського

Таку саму простоту будови демонструє й мелодія – повтор короткого мотиву, який складається лише з 3–4 звуків. До того ж, діти, виконуючи ці пісні традиційно під вікнами, не стільки співають їх, скільки голосно викрикують на приблизній висоті. Унаслідок цього мелодія часом майже втрачає сталий малюнок, перетворюючись на скандовану декламацію. І це, за свідченням респондентів, є нормою.

Кілька разів у селах Чернігівського району вдалося почути про новорічне «Водіння Кози». Як розповідають старі люди, цей обряд колись проводили дорослі парубки. Обрядову дію вони обов'язково супроводжували співом спеціальної пісні з досить довгим текстом, у якому йшлося про пригоди Кози та козенят, про її смерть і воскресіння. Мелодія пісні теж складається з повторів коротких фраз. Зафіксувати пісню повністю не вдалося; маємо лише кілька фрагментів. Ось найповніші уривки тексту, записані у с. Вознесенське:

<...>

*Постаньте редом, ми Казу вєдьом.
Ого-го Коза, ого-го сіра
По горі ходила із козенятами,
А в долині вовчок із вовченятами.
Вискочив вовчок, да й за Козу – вчок!
А вовченята – за козенята.*

<...>

*Дурная Коза, нерозумная,
Своїх діточок нагодувала.
Своїх діточок нагодувала,
В чистом озері да й напувала.*

<...>

Інші різновиди новорічних пісень дорослого репертуару є помітно складнішими. Усі вони, за місцевим визначенням, належать до репертуару щедрівників. Утім, не всім відомо, що ці пісні і за змістом, і за формою наспіву, і за самою мелодією фактично повністю відповідають творам, які в інших регіонах України виконуються на Різдво і побутують як колядки. Як і для колядок, типовою для них є **політекстовість**, коли на одну мелодію співаються кілька текстів з різними сюжетами. Таким чином, ці щедрівки, відповідно до їхнього змісту, можуть бути адресовані різним членам родини – господарю, господині, їхнім дорослим (але ще неодруженим) сину чи доньці, маленькому хлопчику, маленькій дівчині, удові.

Характерною для подібних обрядових наспівів – колядок і щедрівок – є їхня будова. Поперше, це завжди 10-складовий вірш (5 + 5 складів). По-друге, наявність короткого 4-складового рефрену (приспіву) зі словами «Святий вечір» (значно рідше – «Щедрий вечір» або «Добрий вечір»), яким завершується вірш. Нагадаємо, що в колядках на інших українських територіях звичайно фігурує приспів «Святий вечір» або «Ой, дай Боже». По-третє, як і більшість давніх колядок, місцеві щедрівки в основній сво-

їй масі теж не утворюють строфи – вся пісня будується як довга череда однакових за мелодією рядків, де текст 10-складників викладає сюжет, а 4-складовий приспів весь час повторює однакові слова. Отже, місцеві дорослі щедрівки описаного типу є не що інше, як ті самі колядки, тільки приурочені місцевою традицією до Нового року.



*Єфремов Є. (праворуч) записує пісні від
Здоровець Олександри Михайлівни, 1938 р. н.,
Пархоменко Олександри Ничипорівни, 1936 р. н., с. Рудка.
Фото В. Скібінського*

Щедрівка хлопцю, записана у с. Рудка:

*Ой у полі, в полі, да й край дарогі. Светий вечер!
Ой там Васілько коніка пасе. Светий вечер!
Коніка пасе, в дудачку грає. Светий вечер!
Прійшла да його маманька його. Светий вечер!
– Ой синку, синку, хто ж тебе навчив. Светий вечер!
У дудачку йграють, хараше й спевать. Светий вечер!*

– Була в караля хароша дачка. Светий вечер!
Навчила мене у дудачку йграть. Светий вечер!
А за цім словам бувай здаровій. Светий вечер!
Ми ж тебе, Васілько, не зневажаєм. Светий вечер!
Светим празднєчкам паздаравляєм. Светий вечер!
Ісусом Хрестом, Светим Рожеством. Светий вечер!
[Вигукують без співу:] Добрий вечір!

Щедрівка хлопцю, записана у с. Хмільниця:

Ой стаяла еліна тонка-висока. Светий вечер!
Тонка-висока, листєм широка. Светий вечер!
А на той еліни свєчечки гаряць. Светий вечер!
Свєчі гарелі, іскри летелі. Светий вечер!
Де іскра впаде, там Дунай стане. Светий вечер!
А на том Дунаю лодачка пливе. Светий вечер!
А йу той лодачке Ванєчка сідить. Светий вечер!
Ванєчка сідить, стрелачки струже. Светий вечер!
Ми ж тебе, Ванєчка, не зневажаєм. Светий вечер!
Із Новім годам паздаравляєм. Светий вечер!
[Вигукують без співу:] Добрий вечір!

Щедрівка дівчині, записана у с. Вознесенське:

Зажуриласє крутая гара. Светий вечер!
Да й не вродило жито, пиєниця. Светий вечер!
Пошла Галочка віно стерегти. Светий вечер!
Стережучи віно, крєпенько вснула. Светий вечер!
Прийшли до її да й три братики. Светий вечер!
– Вставай Галочко, годі тобі спать. Светий вечер!
Вставайте братики, коні сідлайте. Светий вечер!
Поїдемо да в луги, в зеленій дуброви. Светий вечер!

До цього моменту мова йшла про такі типи щедрівок, які мають риси, спільні із загальнопоширеними в Україні давніми фольклорними творами різдвяно-новорічного циклу. Але серед чернігівських щедрівок побутують і такі, що трапляються тільки тут, а саме, у Ріпкинському районі та на суміжній території Чернігівського. Їхній адресат – пан господар та його дружина, а разом із ними й усе сімейство. На перший погляд, ці щедрівки також складені з тих самих 10-складових рядків 5+5 і мають рефрен. Але їхня яскрава риса – незвичайна форма строфи, яка до того ж має здатність до розростання або вкорочення.

Переважна кількість подібних щедрівок починається словами «*А в пана Миколи умная жєна*» – саме вона є центральним персонажем сюжету. Ім'я щедрівники обирають у залежності від того, як звати господаря. Якщо ці тексти згадували легко, то інші нам траплялися помітно рідше.



*Пшенічкіна Г., Ханіс Н. записують пісні
від жительок с. Василева Гута.
Відеооператор В. Боровик. Фото В. Скабінського*

Як і в попередніх шедрівках, зміст тут розкривається у 10-складовому рядку, а далі – повторюваний рефрен. Але який різномасштабний! У найпростіших випадках він обмежується звичайною 4-складовою структурою: «Бог єму дав». Але найчастіше рефрен розростається додатковими рядками і повторами, причому, у різних селах по-різному. Так, у с. Рудка текст про «умну жону» супроводжується коротким рефреном, як і у попередніх шедрівках, і тому будується не строфами, а рядками:

*А в пана, в пана, на його двари. Светий вечер!
 Стаїть калодєзь – новий, рублений. Светий вечер!
 Новий, рублений, да й повен вади. Светий вечер!
 Там три светие воду светілі. Светий вечер!
 Воду светілі хрест загубілі. Светий вечер!
 Ой же ти жена та будь добрая. Светий вечер!
 Ти же аддай нашу честь, да й залатий хрест. Светий вечер!
 Будама за тебе три служби служить. Светий вечер!
 Первая служба да й на Рожество. Светий вечер!
 Другая служба да й на Новій Год. Светий вечер!
 Третьоя служба на Крещеніі. Светий вечер!
 [Вигукують без співу:] Добрий вечер!*

А у наступному зразку – з іншим змістом – рефрен найрозгорнутіший.

*Шо в пана в Івана на єго дваре –
 Бог єму дав, Бог єму послав
 Умну жону да в єго даму.
 Светий вечер!
 Три светіелі воду светілі.
 Бог єму дав, Бог єму послав
 Умну жону да в єго даму.
 Светий вечер!
 Воду святілі, хрестик згубілі.*

*Бог єму дав, Бог єму послав
Умну жєну да в єго даму.
Свєтий вєчер!
А єго жєна па воду ішла.
Бог єму дав, Бог єму послав
Умну жєну да в єго даму.
Свєтий вєчер!
Па ваду ішла, залатий хрєст найшла.
Бог єму дав, Бог єму послав
Умну жєну да в єго даму.
Свєтий вєчер!
Да й закупіла йана, да три гарада.
Бог єму дав, Бог єму послав
Умну жєну да в єго даму.
Свєтий вєчер!
Шо первій горад да із панамі.
Бог єму дав, Бог єму послав
Умну жєну да в єго даму.
Свєтий вєчер!
Шо другій горад да з мужикамі.
Бог єму дав, Бог єму послав
Умну жєну да в єго даму.
Свєтий вєчер!
Шо третій горад то й з казакамі.
Бог єму дав, Бог єму послав
Умну жєну да в єго даму.
Свєтий вєчер!
Шо з панамі – суди судіті.
Бог єму дав, Бог єму послав
Умну жєну да в єго даму.
Свєтий вєчер!
Шо з мужикамі – дєло радиті.
Бог єму дав, Бог єму послав
Умну жєну да в єго даму.*

Святий вечер!

Шо з казаками – войска ваєвать.

Бог єму дав, Бог єму послав

Умну жєну да в єго даму.

Святий вечер!

Мі ж тебе, Йванєчка, не зневажаєм.

Бог єму дав, Бог єму послав

Умну жєну да в єго даму.

Святий вечер!

Із Новім Годам паздаравляєм.

Бог єму дав, Бог єму послав

Умну жєну да в єго даму.

Святий вечер!

[Вигукують без співу:] *Добрий вечір!* (с. Вознесенське).

Аналогів таким надзвичайним зразкам зимових обрядових пісень в Україні більше ніде немає, окрім двох районів Чернігівщини. Втім, є ще одна особливість, яка стосується вже не змісту і форми, а виконання цих щедрівок. Під час обряду їх співають колективно, але, на відміну від одноголосного і, як правило, жіночого виконання інших пісень цього жанру, щедрівки про «умную жєну» нерідко співають мішаним (жінки й чоловіки) гуртом, та ще й розходячись по голосах. При тому характер багатоголосної фактури і послідовність акордів, які утворюються, часом нагадують церковний спів, хоча респонденти рішуче заперечували припущенню збирачів про те, що ці твори могли виконуватися в церкві.

* * *

Інші календарно-обрядові пісні в селах Чернігівського району, на жаль, майже повністю зникли. Давно вже не практикується закликання весни спеціальними веснянками-закличками, більше півсотні років не «проводять русалок»; немає вже й жінок, які колись під час жнив співали на полі з серпом у руках. Обрядові пісні, що супроводжували ці дії, почути й записати майже не вдалося, якщо не рахувати за повноцінні записи ті окремі «цита-

ти» тексту, що їх іноді згадували респондентки. Втім, дві строфи русальної пригадали співачки з с. Рудка:

*Проведу я русалочки да й да бору. Гу!
Да й да бору...
А сама я заховаюсе йу камору. Гу!
Праведу я русалочки да й да грушки. Гу!
Да й да грушки...
А сама я да вернуся йу падушки. Гу!
Праведу я русалочки да й да речки. Гу!
Да й да речки...
А сама я захаванюсе йу паречки. Гу!*

У цьому звуковому фрагменті жінки, які практично все життя співали у гурті разом з іншими своїми подругами, точно відтворили і ритм наспіву, і манеру виконання, і гукання, характерне для весняно-літніх обрядових пісень Східного Полісся. Згадали вони й деякі деталі самого русального обряду.

* * *

До пісень весняно-літнього циклу стилістично близькими є весільні обрядові пісні. Як зазначалося, вони краще збереглися в пам'яті сільських мешканців, адже весілля продовжують грати й зараз, хоча й рідко дотримуючись усіх обрядових канонів. Подібне відхилення від старої весільної традиції, очевидно, розпочалося досить давно. І трансформація ритуалу відбувалася у бік дедалі більшого посилення розважальності та поступової відмови від серйозних, часом, сумних ритуальних епізодів і, відповідно, пісень, що їх супроводжували. Наслідком подібних змін стало те, що серед пісень, які вдалося записати в більшості сіл Чернігівського району, переважна частина пов'язані з веселою, святковою стороною дійства – застіллям, ритуальними торгами, обрядовою лайкою між групами учасників весілля тощо. З весільних мелодій зараз використовується переважно тільки одна-дві, хоча ра-

ніше їх було значно більше. Ось кілька текстів весільних пісень.

Співається за столом:

Шось у свата телюпається – [2]

Гарілочка у бачоначку. У-гу!

Йон і сам не п'є, і нам не дає. У-гу! (с. Золотинка)⁸.

* * *

«Дружкі із свахами лаялись» [коментар респондентів]:

В старшай сваначки

Очі, як баначки,

Галава, як абруч,

Єзик, як лапата,

*Бреше, як сабака. Гу! (Крижановська Марія Дмитрівна,
1946 р. н., с. Боровики).*

Інші, сумні наспіви з відповідним змістом звучали на традиційному весіллі, якщо хтось з молодих був сиротою, під час прощання молодої з родиною, коли наречена сиділа на посаді. У с. Петрушин⁹ записано пісню, яку співали, коли молода була на посаді:

Ой хвалиласе бєла береза, край дароги стоячи: У-і!

– На міне кара, на міне кара бєлая да кореня, У-і!

На міне галє, на міне галє, тонкеє, високеє, У-і!

На міне листє, на міне листє зелене, широкеє. У-і!

⁸ У с. Золотинка існує відомий за межами району і навіть області фольклорний гурт. Його керівник – завідувачка сільського клубу Селюченко Ольга Григорівна.

⁹ Пісню записано у виконанні побутового гурту. У складі цього тріо 2 рідні сестри: Кланавець Катерина Іванівна, 1937 р. н. – вона «бере вгору» (тобто співає верхній голос пісні) та Телень Євгенія Іванівна, 1935 р. н., а також їхня сусідка Лазарева Євдокія Феодосіївна, 1943 р. н., немісцева, але живе тут змалечку. Євдокія Феодосіївна заспіває кожен строфу і разом з Євгенією Іванівною виводить основну мелодію пісні.



Лазарева Євдокія Феодосіївна, 1943 р. н., Кланавець Катерина Іванівна, 1937 р. н., Телень Євгенія Іванівна, 1935 р. н., с. Петрушин. Фото Г. Пиєнічкіної

*Ой хвалиласе, малада Галечка, на пасаді сядячи: У-і!
 – Шо в мене личко, шо в мене личко бєлес, рум'янеє, У-і!
 Шо в мене славце, шо в мене славце вернеє, приятнеє, У-і!
 Шо в мене каса, шо в мене каса русая да поєса. У-і!*

* * *

Серед усього фольклорного матеріалу, зібраного у селах Чернігівського району¹⁰, обрядова пісенність є чи не найдавнішим родом музичної творчості, який – хай не повністю, фрагментар-

¹⁰ Окрім названих жанрів, були зібрані також і позаобрядові пісні – ліричні, балади, псалми, народні романси, фольклоризовані авторські пісні й новотвори, а також кілька зразків інструментальної (баян) музики до танців.

но – на диво зберігся до нашого часу. Саме цей пласт народної музичної культури доносить до нас найсуттєвіші риси звучання і стилістики місцевого фольклору: спосіб звукоутворення і артикуляцію, характерні акценти і темброві барви, своєрідність поєднання голосів у гуртовому співі і багато іншого.

Так, наприклад, один з компонентів, який до недавнього минулого був своєрідною звуковою візитівкою східнополіської пісенної стилістики – особливий тембр голосів під час співу. Активне функціонування – аж до нашого часу – деяких архаїчних обрядів і регулярне відтворення відповідних наспівів стимулювали не лише збереженість репертуару в пам'яті носіїв цієї культури, але й правильний, автентичний («як діди-прадіди співали») спосіб його відтворення. В обрядових піснях (насамперед весняно-літнього й весільного циклів) це потужний за силою, кличний за характером інтонування спів звуженим голосовим тембром, у якому домінують високі обертони. Саме такий спосіб звуковедення, підсилений об'єднаним звучанням жіночих голосів, очевидно мав забезпечити необхідну летючість і досягти ритуальної мети – бути почутим на небесах, на тому світі, у вирії... Таку саму мету має й поширений на Поліссі звуковий прийом – так зване «гукання», яке на Східному Поліссі виробило свої особливі й різноманітні форми. У наведених пісенних текстах весільних пісень бачимо 2 різновиди гукання – одинарне («Гу!») і подвійне («У-гу!» або «У-і»), але насправді їх ще більше. Усі ці елементи надають народній пісенності Чернігівщини, у порівнянні з фольклорним співом інших регіонів, особливої колоритності та неповторності, причому, й у позаобрядових жанрах також.

Але це тільки тоді, коли співаки ще не втратили відчуття стилю і вміння його відтворювати¹¹. У протилежних випадках міс-

¹¹ На жаль, цими важливими факторами частенько нехтують керівники деяких клубних сільських фольклорних колективів, які, очевидно, вважають, що достатньо мати в репертуарі кілька місцевих пісень і вміти голосно та весело їх співати під баян у однаково яскравих клубних костюмах невідомо якої епохи. Такі тенденції з'явилися не тепер. Під впливом радіо

цевий колорит, манера співу втрачаються, а виконання стає маловиразним, усередненим за характером – таким, що вже ніяк не відтворює споконвічної глибини пісенної традиції такого яскравого регіону, як Східне Полісся.

і телебачення ідеалом для багатьох людей поступово стала манера співу, яка культивувалася народними хорами, звучала з вуст відомих, проте не фольклорних співаків. Втім, у більшості сіл ще й зараз можна знайти старожилів, які здатні правильно відтворити давні пісні й передати свої знання та вміння молодшим зацікавленим односельцям. Серед яскравих співаків, які продовжують зберігати співоchu традицію (окрім вже названих тут) варто згадати Оксану Денисівну Власенко, 1936 р. н., Галину Іванівну Геращенко, 1936 р. н., Ніну Іванівну Новик, 1951 р. н. із с. Дніпровське, від яких була записана значна кількість пісень, заспіваних ними у поліській традиційній манері, якою зараз вже мало хто володіє.

Ярина Ставицька

ТРАДИЦІЙНІ ТАНЦІ ЧЕРНІГІВЩИНИ В ДОШЛЮБНОМУ ЖИТТІ МОЛОДІ

2018 року мені вперше випала нагода взяти участь у комплексній історико-етнографічній експедиції на теренах Чернігівщини. Найстарша респондентка, з якою вдалося поспілкуватися, була 1919 р. н., а наймолодша – 1972 р. н. Завдяки охопленню такого широкого часового діапазону (1920 – 2018-х рр.), нам удалося не лише зафіксувати стан збереження народної хореографії, а й простежити динаміку її побутування та механізми міжпоколінної передачі.

Найпоширеніші танці північно-західної Чернігівщини – *яблочко, карпет, сербіянка, краков'як, во саду лі, гопак, бариня*. Вдалося також зафіксувати інформацію про *вийду я на реченьку, падеспан, галоп, лявоніху, коханку*. Одним з найпопулярніших традиційних танців в Україні є полька, зокрема й на Чернігівщині, де вона побутує в кількох різновидах: *звичайна полька, полька на два боки, полька вприприжку*. Полька є органічною складовою частиною інших танців, як-от: *краков'як, страданіє*. До прикладу, проілюструємо краков'як, зафіксований в с. Шибиринівка від Ольховик Шури Іванівни. Цей танець виконується в парах, які рухаються по колу в помірному-швидкому темпі, тримаючись за руки. Складається з чотирьох частин: спочатку – 4 звичайні представні кроки вперед, потім 4 кроки назад, поворот партнерки під рукою і останнє – поворот в парі польковими кроками.



У цьому ж селі цікавим є виконання *галона*. Узагалі основні елементи цього танцю, що був популярний у всій Європі на початку XIX ст., – стрімкі стрибкоподібні рухи по колу. Однак у Шибиринівці *галопом* називають танець, який виконується в квадраті з 4 трійок (12 осіб). Темп помірно-швидкий. Спочатку пари рухаються вперед всередину кола, потім назад, остання частина – поворот під рукою зі своєю партнеркою і з сусідньою (по 3 рази з кожною).

Більшість танців виконувалися переважно в парах по колу для залучення максимальної кількості людей, зокрема *полька*, *краков'як*, *яблочко*, *карапет*. Деякі танцювали в квадраті, як-от: *коханка* (2 пари), *галоп* (4 пари). Проте були й такі, де можна було похизуватися вміннями, продемонструвати індивідуальну хореографічну майстерність. Мова йде про гопак: *«Начінають удвох. А таді разходяться і адно проті аднаго танцуют. Хто канешно спасобен, навприсядкі танцевалі. Ну в аснавном мало так. Булі такіє, шо танцевалі навприсядкі. Я танцюю протів, а вона навприсядкі вибанює, наприклад. Ну, а в аснавном уже так»* (с. Роїще). Цікаво, що витанцювувати гопак могли як хлопці, так і дівчата.

Варто зауважити, що традиційні танці, осередком побутування яких прийнято вважати села, поширені були і в містах, про що свідчить розповідь Ольховик Шури Іванівни: *«І от вона [єврейка з міста. – Я. С.] на Правада пришла на танци. І пришол там той Петро, нам шо родич. І он же там наігрує: і польки, і краков'яки. І Ніна ж за цюю єврейку, і уже, счітай, годи, уже ж єврейці було под 60, а нам по 40. Ну вона ж у танци. А єврейка танцує і краков'яки, і всі! Я й питаю у єї: “А де ж Ви навчилися наших танців?” – А вона каже: “Якіє вони Ваши танци?” – А я: “Ви ж городская, там вальси, падеспани...” – А вона каже: “І краков'яки, і карапети, і польки!”*. В городе те ж саміє танцювалі» (с. Шибиринівка).

Танцю, як й іншим фольклорним жанрам, властива варіативність, що можемо простежити й на матеріалі, зібраному на Чернігівщині, оскільки майже в кожному селі було продемонстро-

вано свій варіант виконання того чи іншого танцю.

У зафіксованих аудіо- та відеоматеріалах переважають побутові народні танці. Майже кожен з них супроводжується значною кількістю частіткових наспівів, котрі можуть виконувати (як зазначають самі респонденти) як ті, хто танцюють, так і музики. Усі приспівки, які нам вдалося записати, звичайно ж, жартівливого змісту, часто в цих текстах фігурує назва самого танцю. Наведемо кілька з них: *«Прийди, прийди, Карает, до мене гуляти, папи, мами дома нет, некому ругати»* (с. Роїще); *«Краков'яка маковка, сватай мене Яковка»* (с. Шибиринівка) або:

«Краков'яка маковка прийди, прийди Яковка, прийди, прийди ввечерком, напою тебе чайком» (с. Роїще); *«Ей ти, полька, будь весьола, бери торбу і йди на сьола. Бери торбу й рукави, принеси мине муки»* (с. Хмільниця).

Акомпанували найчастіше на бубні, балалайці та гармошці. Однак гармошка з'явилась аж в 1940-х рр. і не в кожному кутку, ба більше, не в кожному селі був цей музичний інструмент. У деяких селах обмежувались танцями *под язик* (наспівування мелодії й тексту) або ж навіть *под рубель* (*дерев'яне таке і по ньому качали*) (с. Слобода).

Варто відзначити місцеве номінування танців, зокрема падеспан називають *іспанець, падихвірь*. Також в контексті розповідей про



Товстянко Ганна Федорівна, 1937 р. н. з с. Ваганичі Городнянського району демонструє народні танці. Фото В. Скібінського

традиційну хореографію респонденти часто вживають приказки, прислів'я, сталі вирази, які стосуються, зокрема, й танцювальної культури, кажуть, що *ноги вербові* – не може танцювати; *пела, пела і долю пропела*; *перемелюються* – крутяться, *шаги даєш* – робити кроки, *пекти гопак* – танцювати гопак; також *од смерті не одперті* – від смерті нікуди не подінешся; *за рижими Богами* – давно.

Цікаву інформацію респонденти надали стосовно місця проведення танців. Улітку – це були *колодки, кутки*, яких могло бути кілька в селі, «*гульвіща, наприклад, у Раїще. У нас тут, оце отут пам'ятник стаїть. Дак це ж теперь тут багато чаго паразкопували, можна сказать багато чєго поглумілі все. А калісь тут мурок такий був. Зелень, трава така, і йейо вже ж ніхто не пад пасбіще не занімалі, шоб, як кажуть, карови не нагажувалі, шо уже ж чістає було. Ну, а так, спевалі, наприклад, билі такі, шо вот на твайом кутку вишли четирі-пять человек, на лавочку селі і спявають» (с. Роїще); «*Літом на уліце гулялі, лавочка, пятачок був, називали пятачок, посеред села і так гуляли ввечері. Босіє! У піску! Лавочка такіє булі, буквою “П”, то й пятачок таго» (с. Боровики). Узимку ж «занімалі хату такую, “на скидку” називалась у нас. <...> От так оце Раїще делітєся: оце “зеньковціна”, оце за нами туди “балатяницїна”. На том баку так же сама, паралельно, так туди “бабічьовціна”, а сюди – “церков'яне”, район возле церкви. А там уже нашол “скіток”, називаєца. Там була хата. Но уже ж так, не іменно, шо у хате. Кали крєпко холадна, на мінуту в хату. В аснавном хата толькі так, ускочів сабі, случай чи снег чи шоби абагрєца. А в аснавном возле хати, бо хата ж малая, шо ж там!» (с. Роїще). Вибір хати був зумовлений різними чинниками. Серед них: 1) хата, у якій ніхто не живе; 2) у тій хаті, де є незаміжні дівчата, якщо таких у сім'ї не одна, то відповідну кількість разів вечорки й проводили «*в хатах по очереді, оце я була в батька дівкою, до мене значіть. Хат же ж багато було, дак тоді ж багато і людей було, хлопцев, девок!» (с. Боровики); 3) хату, яку здавали в оренду, господині платили за перебування; 4) просторе житло, де можна було***

розмістити якомога більше людей. Після 40-х років відпочивали вже в клубах, ними ставали ті самі хати, інші придатні будівлі, будувалися й нові.

Невід'ємною частиною *вечорок* були змагання. Так, кутки переспівували один одного, завданням кожного було не повторити за весь вечір пісні: *«Нехто не разходівся, щоб, а там тиє туди. Гарманіст іде, ну тоже на свой куток, абязательно його там... іменно в нас там були такіє, шо радам там і жили. Вони тоже ідуть над гармошку і з песняю. Ну в каждой не так шо, ага, тіє ту, і ми ту саму. Не-ет! Шоб тая песня за вечер не навтарялась»* (с. Роїще). Грали й в «хто кого перетанцює», тоді *«если перетанцюєшь, значіт на другій вечер ти должна первая наченать танец... Любий танец. От заіграла гармошка і зразу танец, от хто перетанцевала, наприклад бі я, це так я к примеру кажю, міне значіть нада первою виходіть начінають танец»* (с. Роїще).

Стосовно танцювального досвіду, то більшість респондентів зазначили, що переймали його, спостерігаючи за старшими на *вечорках* (*гульвіці*), потрапити куди, не досягнувши відповідного віку, було дуже непросто, бо *«малих дітей ганяли, не пускали їх у хатах. А вже ж у клуб хадили, дак таких малих не було, а 12–15 такі хадили, менших не!»* (с. Боровики). Однак декому-таки вдавалося побути на *вечорницях*. Зеляк Марія Григорівна з с. Дніпровське розповіла, що завдяки тому, що вони тримали хустки старших дівчат, вони мали можливість поспостерігати на *вечорках*.

Під час фіксації інформації про традиційну хореографію місцеві мешканці (1940 – 1950-х р. н.) неодноразово згадували й танці, які не є народними, однак були популярними в роки їхньої молодості (1960-і рр.), зокрема *летка-єнка* (с. Ладинка), *фокстрот*, *вальс*.

Отже, танці відігравали важливу роль у житті молоді, виконували не лише розважальну, а й соціорегулюючу функцію. Подальший збір та вивчення етнографічного матеріалу дасть змогу якомога повніше висвітлити специфіку танцювальної традиції не тільки Чернігівського району, а й усієї Чернігівщини загалом.

Катерина Литвин, Ганна Андрєєва

ТРАДИЦІЙНА КУЛЬТУРА, ЯК ОСНОВА ТУРИСТИЧНОГО ІМІДЖУ МІСТА ЧЕРНІГІВ

У сучасному світі ми все частіше звертаємося до знань традиційної культури. Очевидно цьому сприяють й політичні зміни, що відбуваються в нашій державі, зміни пріоритетів, світобачення, світовідчуття. Крім того, ми вийшли на розуміння того, що автентична регіональна культура може стати основою для популяризації окремих територій та розвитку туристичної галузі на них.

Культура – це та галузь невиробничої сфери, котра з легкістю може створювати позитивний економічний ефект. Саме культура (події, заходи, історико-культурна спадщина – як матеріальна, так і не матеріальна, музеї тощо) є ресурсною базою для розвитку туризму. Крім того, нематеріальна культурна спадщина, через розвиток культурних креативних індустрій, є також ресурсом для розвитку виробництва (одяг, іграшки, предмети декору тощо). Тобто, шляхом вивчення і аналізу культурно-ресурсного потенціалу територій можна не лише вирішити існуючі проблеми в галузі культури задля підвищення рівня якості життя населення в громадах, а й створити певні інвестиційні паспорти громад, котрі зможуть їм допомогти отримати прибуток, стимулювати та підтримувати їхній економічний розвиток.

Звернення до минулого, до пам'яті, втіленої у матеріальній структурі та образах архітектурних споруд, історичних місць, має потужний освітній та творчий потенціал. Вчитися та винаходити нове найлегше у історико-культурних осередках. Формувати образ історичного героя найкраще, відвідуючи його помешкання. Розуміти формування окремих історичних явищ та менталітету найпростіше, подорожуючи визначними місцями країни. Зрештою, зрозуміти втрату та смуток цілого народу найглибше можна лише на місці трагедії.

Застосування культурної спадщини не є чимось новим. Багато

країн давно зробили туризм на історичних пам'ятках. В Україні, особливо за останні 3 – 5 років, також був зроблений якісний крок у бік виробництва туристичного продукту на основі здобутків матеріальної та духовної культури. Ніщо не може віддзеркалювати так культурний код міста або країни, нації, окремого регіону, як історичний спадок, що несе на собі культурний пласт. Історичні пам'ятки, традиційне міське середовище формує уявлення гостя або туриста про гармонію та естетичні смаки багатьох поколінь, що проживали на певній території, їхній життєвий уклад, традиції та світогляд.

Культурний туризм – важіль комплексного розвитку регіону та складова креативних індустрій. Проблема формування цілісності загальнонаціонального культурно-комунікаційного простору, спільної історичної пам'яті, подолання взаємних негативних стереотипів між регіональними та етнічними групами, є стратегічними завданнями державної політики у гуманітарній сфері, та зумовлені процесами формування української нації як політичної (громадянської), так і загальнонаціональної ідентичності громадян України. Культурний туризм виступає одним із засобів інформування громадян про інші регіони України та нівеляції стереотипів. Він відіграє важливу роль в осмисленні власної ідентичності, у відродженні локальних традицій. Для молоді особливо важливим є усвідомлення історико-культурного значення здобутків власної країни, гордості за неї. Основною умовою розвитку культурного туризму є історичний та культурний потенціал країни, рівень забезпечення доступу до нього, а також побутові умови проживання туристів. У число об'єктів культурного туризму входять:

- історико-культурна спадщина (історичні території, архітектурні споруди і комплекси, зони археологічних розкопок, музеї, народні промисли, обряди, виступи фольклорних колективів);
- культурні події (виставки, фестивалі, особливості життя населення: кухня, костюми);
- культурні кластери, що формуються на основі розвитку креативної ідеї.

Культурний туризм впливає на:

- стимулювання місцевих ремесел, створення нових робочих місць, залучення молоді та безробітних на ринок праці;
- актуалізацію культурної та архітектурної спадщини і джерело фінансових надходжень на охорону і реставрацію;
- розвиток міжгалузевих напрямків співпраці;
- вивчення регіональних культур з метою формування між-етнічної толерантності.

Свого часу певним стимулом до розуміння цінності та можливості використання знань народної культури стало запровадження «креативних індустрій». Сам термін «креативні індустрії» виник наприкінці 90-х років у Британії з метою зміни розуміння цінності мистецтва та культури, виведення економічної складової культури на перший план. У 1998 році Британський департамент культури, медіа та спорту визначив «креативні індустрії» як діяльність, яка походить від індивідуальної креативності, вміння та таланту і має потенціал до збагачення та створення робочих місць через генерування і використання інтелектуальної власності.

В Україні у переліку «культурних та креативних індустрій» значаться: архітектура, архівна справа, бібліотеки та музеї, художні ремесла, аудіовізуальні матеріали (включаючи кіно, комп'ютерні ігри, мультимедіа та телебачення), матеріальна та нематеріальна культурна спадщина, дизайн (включаючи дизайн одягу), музика та література, виконавське мистецтво, видавнича справа, радіо та образотворче мистецтво.

Світові тенденції розвитку туризму не залишають сумніву у важливості цієї галузі для економіки регіонів. Але рівень конкуренції між країнами, регіонами, містами на туристичному ринку зростає кожного року. Бажання туриста стають все більш специфічними. Це змушує всіх учасників ринку шукати способи зробити унікальну туристичну пропозицію. Саме це пов'язує культуру і економіку міста, примушує нас звернутися до проблеми локальної ідентичності в умовах глобалізації. Культурна

політика і просування бренду міста та його іміджу в даному випадку не політичний аспект, а засіб відстояти індивідуальність та місцеву специфіку на фоні домінуючих глобалізаційних процесів в урбанізації.

Однак, одного розуміння та бажання недостатньо. Необхідно здійснювати конкретні заходи, які допоможуть, з одного боку, популяризувати традиційну культуру серед гостей та жителів регіону, а з іншого боку, зможуть поєднати її з сучасним іміджем та брендом міста/території/регіону. Управління культури і туризму Чернігівської міської ради експериментує із застосуванням різних інструментів, намагаючись знайти найбільш впливові. Серед заходів, які вже було проведено, можна відзначити наступні:

1. «Школа амбасадорів Чернігова»

«Школа амбасадорів Чернігова» – ознайомчі курси в рамках виконання заходів з реалізації «Програми розвитку туризму та промоції міста Чернігів на 2019 – 2021 роки».

Навчити любити своє місто, просувати та популяризувати його було закладено в пріоритетах функціонування цієї соціальної ініціативи. Курс навчання в цій школі розрахований на фактичних 10 занять, що включають тренінгову та творчу складову. Авторки та координатори проєкту – Литвин Катерина, начальниця відділу туризму та промоції міста, та Андрєєва Ганна, доцентка Чернігівського національного технологічного університету, в процесі навчання рівноцінно подають інформацію про місто, культуру та традиції, аби учні, в першу чергу, змогли відчутити тему, яка є найбільш «близькою» для них, навчитись подавати відомості про Чернігів у авторському форматі, але при цьому правильно з точки зору історико-культурних акцентів. Досить цінним є – навчити бачити та цінувати культурну спадщину давнього міста Чернігова. Головними завданнями «Школи амбасадорів Чернігова» є:

- проведення ознайомчих лекцій, екскурсій, знайомство з історією культових споруд Чернігова;
- виховання патріотичного ставлення до свого міста та країни;

– залучення волонтерів та зацікавлених осіб до реалізації «Програми...»;

– вдосконалення форм і методів проведення заходів для досягнення їхніх завдань згідно з «Програмою...»;

– участь у здійсненні методичного супроводу видання місцевими органами виконавчої влади брошур, рекомендацій, пам'яток, розповсюдження інформаційних матеріалів, буклетів, необхідних для проведення комунікаційних заходів в рамках виконання «Програми...»;

– участь у наданні методичних рекомендацій з питань організації, планування та здійснення комунікаційних заходів у рамках виконання маркетингової стратегії міста;

– вивчення туристичного потенціалу міста та продовження знайомства з кращими практиками, які реалізуються у громаді.

Досвід проведення «Школи амбасадорів Чернігова» можна застосовувати для будь-якого міста, містечка, регіону чи території.

2. «Творча майстерня казок Чернігова»

Це проєкт, який спрямовано на дітей шкільного віку. Основна мета – надати знання щодо культурно-історичного надбання міста через призму дитячої фантазії. З одного боку, учні майстерні казок в процесі розробки власних, авторських історій про Чернігів вивчають історію, побут, культурні традиції, легенди, історичні пам'ятки міста. З іншого боку, результат діяльності учнів – дитячі казки про місто Чернігів – стануть «провідниками» для локального культурно-історичного надбання в світ дитячої літератури.

Авторки проєкту «Творча майстерня казок Чернігова» (Катерина Литвин, Ганна Андреева та Маргарита Бордонос – письменниця і авторка популярних дитячих казок) передбачили в програмі 10 занять, які включають як тренінгові і творчі вправи, так і лекційні години. Частина занять було присвячено вивченню історичних пам'яток, легенд, культурних звичок містян та інших елементів, необхідних для цікавого опису контексту казки. Враховуючи великий резонанс, який викликала ця форма взаємодії з учнями, доцільно перейняти такий досвід для проведення позашкільних занять.

3. Конкурс сувенірної продукції в місті Чернігів – «Агов! Hand made, Che!»

З метою привернення уваги до народної культури і майстерності було запропоновано конкурс сувенірної продукції в місті Чернігів. Відповідно до «Положення конкурсу» було визначено шість номінацій, де фактично кожен майстер міг себе знайти. Особливо цінними стали номінації «Прихопи мене з собою», «Дитяча цяцька», «Чернігівський смаколик». Саме тут були представлені дитячі дерев'яні іграшки, ляльки-мотанки, іграшки, виплетені спицями та гачком. Такі експонати на рівні свідомості повертають до минулого, гріють одночасно і простотою виконання, і давньою традицією. Крім того, подібні конкурси стимулюють та мотивують самих майстрів до творчості, адже демонструють важливість їхньої роботи.

4. Розвиток гастрономічної самоідентифікації в м. Чернігів

Не історією та сувенірною продукцією Чернігів єдиний! Нині управління культури та туризму Чернігівської міської ради активно дбає про збереження та популяризацію гастрономічних регіональних особливостей. Це не лише віддзеркалення сучасних тенденцій «культурних індустрій» України, а перш за все необхідність міста. Ми позиціонуємо Чернігів як туристичне місто. Але так склалося, що ми свого часу відійшли від питання представлення в меню кафе та ресторанів регіональної кухні загалом. Довгий час над цим ніхто не задумувався. Зі зростанням відсотка туристів та гостей міста, це питання постало само собою. На вирішення цього питання, а перш за все визначення регіональної страви Чернігова, були покликані систематичні зустрічі з науковцями, кухарями, шеф-кухарями, рестораторами. Фінальним акордом став «круглий стіл» «Смачні історії Чернігова» (лютий, 2019). Об'єднаними зусиллями ми визначили особливості харчової культури мешканців нашого міста. Досить цікавим став той факт, що в основі як повсякденної, так і лікувальної справи лежала ягода – чорниця.

Сама назва ягоди слугувала черговим поштовхом представ-

ників управління на створення механізму запровадження страв із чорниці в меню закладів харчування.

5. Включення елементів традиційної культури у фестивальне життя міста

Фестивалі – окремих напрям «креативних індустрій» які варто розвивати, в які варто вкладатися фінансово, адже лише тематичні фестивалі так легко привертають увагу, сприяють залученню людей до дійства. Традиційним для Чернігова стало облаштування зимового казкового містечка на Красній площі, що кожного року діє з 19 грудня по 19 січня. Родзинками святкувань є фестиваль хорів «Христос рождається! Славимо його» та етно фестиваль «Де коза ходить, там жито родить!». У 2019 році мешканці міста Чернігів «козу водили» під акорди, традиційні українські співи учасників гурту «Баламути». Тематична, інтерактивна, розважально-пізнавальна програма артистів містила, перш за все, етнографічну складову, чим колосально здивувала й інформативно наповнила глядачів та учасників свята.

«Шукаючи ідею, ми шукаємо зміст» – під таким девізом представники управління культури та туризму Чернігівської міської ради розважали покоління «Z» в спеціально облаштованій резиденції Дідуся (грудень 2018 – січень 2019). Знову таки, основне завдання – залучення дітей до історії та культури краю, тому тут і розважальні програми, і тематичні квести давньою частиною міста, і виготовлення поробок, читання різдвяних історій, спільне виготовлення вертепу. Лише долучаючи дітей до творчості, ми сіємо майбутнє.

6. Ярмарок – традиційна форма торговельно-святкових заходів.

У «Програму розвитку туризму та промоції міста на 2019 – 2021 роки» закладено проведення сезонних ярмарків. Чернігів здавна славився ярмарковою діяльністю. Відтак, аби відродити цю традицію, що є цікавою не лише містянам, а й туристам (бо ярмарок – це, перш за все, подія культурно-туристична), минулого року, 14 жовтня, була проведена «Книжкова толока», що дала

можливість одночасно в Чернігів запросити понад 100 письменників з України. В період календарного зимового циклу в центрі міста – на Красній площі відбувся фестиваль сала.

Тривалий час вважалося, що відновлення традиційної культури потрібне лише для музейної діяльності та вивчення історії. Однак, на сьогодні стало зрозумілим, що наша самоідентифікація, регіональні традиції, свята, кухня, побут є дуже важливим ресурсом для розвитку економіки міста. Вимоги конкурентного середовища, яке з кожним роком наповнюється все більшою кількістю різноманітних продуктів, змушує підприємців шукати унікальну пропозицію. Тому туристичний бізнес так часто став відроджувати локальні традиції. Це дає надію, що в найближчий час відродження традиційної культури стане пріоритетним напрямком не лише гуманітарної, а й економічної політики України.

Короткі відомості про авторів

Андрєєва Ганна Петрівна – канд. економ. наук, доцент, доцент Чернігівського національного технологічного університету

Боренько Надія Василівна – старший науковий співробітник Музею народної архітектури і побуту у Львові імені Климента Шептицького

Боряк Олена Олександрівна – д-р іст. наук, старш. наук. співроб., старший науковий співробітник відділу етнології Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф

Бріцина Олександра Юрївна – канд. філол. наук, старш. наук. співроб., старший науковий співробітник відділу мистецтвознавства і фольклористики Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф

Васянович Олександр Олександрович – канд. іст. наук, заступник директора з наукової роботи Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф

Галайчук Володимир Васильович – канд. філол. наук, доцент кафедри етнології Львівського національного університету імені Івана Франка

Єфремов Євген Васильович – канд. мистецтвозн., старший науковий співробітник відділу мистецтвознавства і фольклористики Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф

Ковальчук Надія Анатоліївна – канд. іст. наук, учений секретар Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф

Кондратюк Олена Володимирівна – канд. іст. наук, завідувач відділу етнології Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф

Конопка Володимир Михайлович – канд. іст. наук, молодший науковий співробітник Інституту народознавства НАН України

Крикун Юлія Сергіївна – канд. іст. наук, завідувачка відділу мистецтвознавства і фольклористики Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф

Лещенко Наталія Михайлівна – науковий співробітник відділу етнології Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф

Литвин Катерина Андріївна – канд. іст. наук, начальниця відділу туризму та промоції міста управління культури та туризму Чернігівської міської ради

Панкова Анастасія Іванівна – канд. філол. наук., науковий співробітник відділу музейних фондів Музею-архіву народної культури Українського Полісся Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф

Сіренко Сергій Васильович – канд. іст. наук, учитель історії середньої школи №159 м. Києва

Ставицька Ярина Віталіївна – канд. філол. наук, молодший науковий співробітник відділу української та зарубіжної фольклористики Інституту мистецтвознавства фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України

Телегей Наталія Миколаївна – науковий співробітник відділу етнології Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф

Троценко Ганна Олексіївна – аспірантка Київського національного університету культури і мистецтв

Цицишев Сергій Іванович – заступник директора з наукової роботи Музею народної архітектури і побуту у Львові імені Климентія Шептицького

Ярова Аліна Віталіївна – канд. іст. наук, молодший науковий співробітник відділу «Український етнологічний центр» Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України

Науково-популярне видання

**НАРОДНА КУЛЬТУРА
ЧЕРНІГІВСЬКОГО РАЙОНУ
(традиція та сучасний стан побутування)**

Збірник статей

**Редакційна колегія: Олександра Юріївна Бріцина,
Олександр Олександрович Васянович,
Катерина Андріївна Литвин,
Ростислав Андрійович Омеляшко
Аліна Віталіївна Ярова**

**Комп'ютерна верстка О.П. Журко
Коректор О.В. Василенко**

На обкладинці фото Р. Омеляшка

Підписано до друку 13.11.2019 р.
Формат 60x84/16. Папір офсетний. Гарнітура Times New Roman Cug.
Ум. друк. арк. 16,0. Ум. фарб.-відб. 16,0. Обл.-вид. арк. 14,88.
Зам. № 626. Тираж 300 прим.

Видавець О. О. Євенок
м. Житомир, вул. М. Бердичівська, 17А
тел.: (0412) 422-106

*Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до Державного реєстру видавців, виготівників
і розповсюджувачів видавничої продукції України
серія ДК №3544 від 05.08.2009 р.*

Друк та палітурні роботи ФОП О. О. Євенок
м. Житомир, вул. М. Бердичівська, 17А
тел.: (0412) 422-106, e-mail: book_druk@i.ua

ISBN 978-966-995-015-4



9 789669 950154