

ня якась, або приймають гостей зарубіжних»). Згідно з другим варіантом приготування цієї страви, спочатку варять відвар з дрібної риби («краснопорки»), потім її виймають і в цьому бульйоні готують крупну рибу (лящ, короп, сазан). Обидві юшки вирізняються значною жирністю та калорійністю, що й обумовлює її популярність серед місцевих жителів, адже, як вони самі зізнаються, «Ви можете випити грам 150 водки, і вона вже Вас брать не буде — така жирна» (записала Т. Величко від І. Кралева в с. Біленьке Запорізького р-ну). Чимало респондентів обов'язковим інгредієнтом юшки називають томатну пасту або терті помідори. Рибу також часто додають у пісний борщ. Сьогодні зберігаються традиції приготування й таких обрядових страв, як кутя та узвар («узвару»), паска, коровай, піріжки з різноманітною начинкою.

Дослідження сімейного побуту засвідчує вагомий роль чоловіка в родині, хоча, на думку інформаторів, їхні батьки, народжені в 90-х роках ХІХ ст. найчастіше дотримувалися паритетних взаємин. Зберігався розподіл на жіночу та чоловічу роботу. Межа між нею почала зникати у воєнний та повенний часи, коли жінки змушені були займатися будівельними, ремонтними роботами, навіть орати на собі поле. Батьків називали на «Ви», звертаючись до них «папаша», «мамаша» («тато» — це так западенці кажуть», с. Михайло-Лукашеве). З поваги до батьків, одружені діти, які жили разом з ними, мали віддавати зароблені гроші матері. Свекруха сама розпоряджалася ними і навчала невістку хазяйнувати, інколи дуже строго. «Після того як свекруха не дала нам грошей на кіно, чоловік сказав: "Буду гроші жінці давати"; «Мою маму свекруха по руках біла, як вчила хліб пекти» (с. Михайло-Лукашеве, Н. Шумило, 1936 р. н.). Батьки наших літніх інформаторів ще ходили до церкви та дотримувалися посту, перед Великоднем говіли (сповідалися та причащалися). Після наступу радянської влади на церкву по хатах з інспекцією ходили уповноважені, перевіряючи наявність культових предметів. Під цим тиском багато людей повиносили

ікони на горище або зовсім «розкуражили їх». Родини були багатодітними — по 5–6 дітей; «строго держали дітей», навчали працювати, не брехати, не красти. Старші діти доглядали менших. До 60-х років ХХ ст. сільські дівчата, з'являючись на людях, обов'язково покривали голову. Засуджувався публічний прояв почуттів, парубок міг провести додому дівчину, що йому сподобалася, лише затемна.

Традиційна календарна обрядовість через свою прив'язку до церковного календаря суттєво трансформувалася і після закриття храмів майже зникла. Збереглися звичаї колядування, засівання зерном, маланкування, які виконуються тільки дітьми, що свідчить про занепад цих обрядів. Є спогади про обходи полів на Юрія, жнивварські обряди (зав'язування бороди). На Великдень печуть паски, фарбують яйця. На Трійцю хати та подвір'я прикрашали зеленню. У с. Михайло-Лукашеве згадують про 13-ту середу (від Паски): дівчата збиралися разом і цілувалися одна з одною на знак посестринства. Очевидно, мова йде про обряди «кумління», що побутували на Сіверщині і відбувалися після Трійці. Дівчата завивали вінок на березі й «кумилися», цілуєчись через вінок. Обрана таким чином подруга давала згоду стати в майбутньому справжньою кумою. Улітку молодь збиралася на святкування Купала, дівчата прикрашали голову вінками. Це свято єдине з традиційної обрядовості потрапило до святкового радянського календаря.

Комплекс родильних звичаїв та обрядів характеризується неабиякою редукцією традиції та, відповідно, спрощеними формами. Більшість інформаторів могла говорити лише про власний досвід (і досить скупо), а не про місцеву традицію загалом. Були записані традиційні формули-відповіді на запитання про походження дітей, наприклад: «у капусті піймали» (с. Біленьке), «пішла до ставка, а воно пливе до мене на руки, я його тіки — хоп та й принесла додому» (с. Мирюлівка) та ін. Нам вдалося опитати кількох жінок, яким перших дітей народити до-



**Катання хрещених батьків на другий день весілля.
с. Біленьке Запорізького р-ну Запорізької обл. 1962**

помагала баба-повитуха, яку називали тут «пупорізною бабою», «бабушкою», «повитухою». Однак жодних свідчень про особливий статус баби-повитухи та її надприродні знання, записано не було. Одноразово нами була зафіксована інформація про «важку» смерть баби-повитухи, коли для полегшення агонії останній, подібно до відьми, пробивали дірку в стелі (с. Біленьке). Про обрядово-ритуальний характер передпологового та власне пологового етапу відомостей немає. Невиразною видається також інформація, що стосується післяпологового періоду. Так, майже не було записано матеріалу про обрядодії з пуповиною та послідом. Тим не менше, в обстежених селах протягом радянської доби стійкою залишалася традиція хрещення дитини, хоча це робилося далеко не всіма, часто не в рідному селі (їздили в районний чи обласний центр), бо «нікому було хрестити», «батюшки не було», і, як правило, таємно. Зважаючи на записаний нами матеріал,

можна припустити, що в обстежених селах після Другої світової війни інститут народного акушерства фактично припинив своє існування.

Народне весілля, зберігаючи центральне місце в системі сімейної обрядовості, найбільш підвладне трансформаціям та сучасним нововведенням. Саме тому, на відміну від поховальної обрядовості, воно увібрало низку нових рис. Багато обрядів весільного комплексу нині фігурують лише в спогадах респондентів, остаточно вийшовши з ужитку.

Під час сватання в с. Біленьке побутували примовки, у яких розігрувався сценарій купівлі-продажу: «Чули, що у вас продається голубка, а в нас є хороший голуб. То, може, ми посватаємось, чи, може, ми в обмін возьмем? Купимо у вас голубку, а вам продамо голуба»². У с. Мала Токмачка свати промовляли: «Тут десь живе куніця, красна дівця, а в нас є сокіл»³. Ця ж респондентка зазначила, що окремим етапом передвесільних домовлянь

були оглядини, коли родичі дівчини приходили в дім молодого.

Весілля починалося з виготовлення весільних хлібів, але наші записи вказують на часткову втрату ритуальності цього дійства. Скажімо, в другій половині ХХ ст. вже не дотримувалися народних прикмет під час виготовлення хлібів, нині коровай дедалі частіше замовляють у сільських їдальнях⁴. У с. Біленьке досі для випікання короваю запрошують коровайницю: «Спеціально єсть така мастериця, що пече шишки і коровай. У нас наша кума цим займається. До прошлого году все пекла в печі оце. За платно. [...] Но желательно, той, вона дуже гарно прожила з чоловіком своїм, це кума моя, яка пече. Желательно. Ну шо ж, еслі єсть така мастериця, а долі не було, бо рано розішлася з чоловіком, чи шо-небудь, тоді або мати хрѡсна оцієї молодої, або така жінка, шо харашо живе в парі, вона місила»⁵. У сс. Мала Токмачка та Михайлове-Лукашеве розвинені ритуальні функції мав обрядовий хліб «дивень». У Малій Токмачці сьогодні він фіксується одночасно з весільним короваем, а в с. Михайлове-Лукашеве він мав самостійне значення («оце коровай ми називали “дивнем”»⁶). Це був високий здобний хліб круглої форми, що його випікали напередодні весілля в домі молодого та молодої. У «дивень» встромляли десятки різок-очеретин, обліплених тістом і зав'язували їх червоною стрічкою.

Напередодні шлюбу влаштовували молодіжний вечір — «вечоринку» (с. Мала Токмачка). У молодої прикрашали весільне деревце: «Гільце було. Зімою, хто міг, доставав сосну. Ну, оце пока нівесту до жениха не привезуть, там і откуп брали за те гільце. Ну, знаю, що його наряджали, як новорічну ялинку. Тепер його такого вже і не ставляють. Нема. Його несли до жениха»⁷. Весільне гільце в с. Біленьке фігурувало у формі обрядового печива: «Раньше пекли шишки. Пекли шишки у п'ятницю, четвер. І гільця пекли. Отако на палки, з очерету паличка така узенька, різалося кісто тако, таковочки розрізалось і кругом палички, і накінці уквітчувалося. Букетичок і

канхвет висить на тому. Цвітний букетичок, із бумажки і канфет. І воно таке красиве. І його в хлібину. І каравай, ще ж шишки і каравай. І оце гільце устромляли у цей каравай, і підв'язували отако красною лентою. І він красиво так на столі лежить. А другий каравай пікся тоже і на той дві ложки дарав'яні ложилось і красною ленточкою той. І ставилося дві бутилки шампанського і обов'язательно колоски житні».

У с. Біленьке в суботу вранці молода з двома дружками їздила на «тачанці» селом та запрошувала найближчих родичів на весілля, даруючи шишку та листівку. Дорогою дівчата співали пісень, «шоб уже чуть, шо молода їде». Весілля в домі молодої розпочиналося із приходом молодого та його роду. Після гостини в домі молодої вирушали на «розпис» до РАГСу. За радянських часів роль головної санкції укладення шлюбу виконувала офіційна реєстрація в сільському клубі, натомість вінчання випало із системи весільних святкувань. Утім, вдалося зафіксувати декілька народних уявлень, пов'язаних саме з вінчанням. Зокрема, вірили, що наречена може «усіх дівок заміж витягти», якщо погодиться волочити за собою рушник ногою, під час обходу молодих довкола алтаря (записано у с. Михайло-Лукашеве від О. Заєць, яка вінчалася в 1953 році і на прохання подруг, які через війну засиділися в дівках, «витягла» всіх заміж).

Стале побутування має і післявесільний комплекс обрядів та звичаїв, що насичений карнавальними елементами. У с. Біленьке на другий день після весілля несли снідати молодій і влаштовували циганщину, на третій день ходили на «кури», на четвертий — «забити муху», а через тиждень «розбирали шалаша». У с. Мала Токмачка на другий день після весілля «вели кланятись молоді» батькам, у понеділок були «кури», у вівторок приходили на «чай», а через тиждень відзначали «посуботини», коли молода разом із родичами чоловіка йшла відвідати своїх батьків. Тут ще й досі відтворюється обряд «показувати межу» нареченій на другий день весілля. Тривалий час зберігалися також звичаї перевірки дівочої цноти. На хаті молодої ставили «прапор» і білили комин (комин білили навіть на хаті її хрещеної, с. Михайло-Лукашеве).



Учасники фольклорно-етнографічної експедиції у Запорізьку обл.
Ю. Буйських, Ю. Бідношия, О. Соболева, Т. Величко, Г. Бондаренко, О. Таран. 2011

чої цноти. На хаті молодої ставили «прапор» і білили комин (комин білили навіть на хаті її хрещеної, с. Михайло-Лукашеве).

Кращою збереженістю традиційних форм відрізняється комплекс поховальної обрядовості. Попри десятиліттями насаджуваний атеїстичний світогляд, дотримання встановлених ритуальних дій щодо душі померлого вважалося й вважається пріоритетним завданням родичів померлого. Основою поховального обряду є християнський (православний) ритуал. Структура поховально-поминального обряду доволі чітко простежується та складається з кількох послідовних обрядових комплексів: *передпоховального* (сповіщення про смерть — «нада ворота одкрити», обмивання — «самі чужі» (с. Мала Токмачка) та спорядження померлого), *поховального та поминального* («снідати носили», «пом'янушечки», «Проводи») циклів.

Значною інформативністю характеризуються передпоховальні звичаї та обряди — починаючи від традиційних прикмет на смерть і закінчуючи нічним перебуванням біля померлого («мертвяка») в хаті. Речі на смерть традиційно готують заздалегідь: «У мене на смерть приготовляно уже більше тридцяти год, а я ніяк не вмираю» (записано в с. Біленьке від інформаторки 1918 р. н.). Сталими також є заборони та перестороги, пов'язані з померлим і поховальними атрибутами, зокрема з путами («мертвою пов'язкою») та водою, якою обмивали тіло («мертва вода»). В обстежених селах похорон відбувається зазвичай на другий чи третій день після смерті людини. Поховання самогубців (насамперед вішалників) нині здійснюється на спільному цвинтарі — в окремому кутку. Однак респонденти 1920-х років народження

стверджували, що на їхній пам'яті таких небіжчиків ховали ще «за огорою» цвинтаря. Неодноразово старожили скаржилися нам на спосіб проведення сучасних післяпохоронних поминок, передусім на їхню недоречну пишність та показовість: «готовлять, як на свадьбу». Традиційних міфологічних оповідей про «ходячих» мерців зафіксовано не було, однак було записано чимало оповідей про віщування смерті (через сни, крики птахів), про померлих, про потойбічне життя та ін. Зауважимо, що традиція голосіння за померлим у дослідженій місцевості не виявлена.

Поширеними є оповіді про застосування традиційних способів полегшення передсмертної агонії тих людей, які «знали» (відьми, «знахурки», «пупорізної баби») — пробиття дірки у стелі. Привертає увагу один опис «важкої смерті», зафіксований нами в с. Мала Токмачка. Для полегшення агонії відьми стелю пробрили саме на дев'ятій балці (очевидно, біля димаря): «...і оце дев'ять досок отщітали, а тоді вже ото на етому б'ють дірку, щоб вона [відьма. — Ю. Буйських] легше вмирала».

¹ Проект Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського, Інституту історії України, Інституту усної історії Запорізького національного університету, Запорізького наукового товариства ім. Я. Новицького.

² Записали О. Соболева і Т. Величко 20.09.2011 від Валентини Іванівни Куліш (дівоче – Біла), 1940 р. н., у с. Біленьке Запорізького р-ну.

³ Записали О. Соболева і Т. Величко 20.09.2011 від Галини Снигирь (дівоче – Винаренко), 1953 р. н., у с. Мала Токмачка Оріхівського р-ну.

Під час експедиції записано матеріал з усної історії краю: розповіді старожилів про руйнування храмів, голодомор, окупацію, перебування на роботі в Німеччині. Цікавими є розповіді Юхима Антоновича Поїмського (1922 р. н.) — переселенця з українського села Муругіль Тульчинського району (Добруджа, Румунія). Він повідомив про звичаї та побут українських рибалок на Дунаї, про міжнаціональні відносини в цьому регіоні (у сусідніх селах проживали румуни, татари, росіяни-липовани), про підготовку українських дітей до навчання в румунській школі, ставлення румунської влади до українського населення під час Другої світової війни тощо. Ці деталі життя та світогляду українців Добруджі доповнять наші знання про ту частину української діаспори, яка в повоєнний час почала стрімко асимілюватися.

Підсумовуючи результати експедиції, варто відзначити, що навіть така короткотривала наукова розвідка дозволяє простежити тяглість та устаєність української культурної традиції в регіоні, високий ступінь міжетнічної та міжкультурної толерантності українців у їх стосунках з представниками інших етносів.

⁴ Записали О. Соболева і Т. Величко 20.09.2011 від Катерини Іванівни Сталерової, 1934 р. н., у с. Михайло-Лукашеве Вільнянського р-ну.

⁵ Записали О. Соболева і Т. Величко 20.09.2011 від Валентини Іванівни Куліш (дівоче – Біла), 1940 р. н., у с. Біленьке Запорізького р-ну.

⁶ Записали О. Соболева і Т. Величко 20.09.2011 від Федора Веремійовича Сівакова, 1927 р. н., у с. Михайло-Лукашеве Вільнянського р-ну.

⁷ Записали О. Соболева і Т. Величко 20.09.2011 від Галини Снигирь (дівоче – Винаренко), 1953 р. н., у с. Мала Токмачка Оріхівського р-ну.