

РОДИННА ОБРЯДОВІСТЬ ПОЛІЩУКІВ (За матеріалами експедиційного дослідження)

Олена БОРЯК

У січні 2006 р. учасниками експедиції Центру захисту культурної спадщини від надзвичайних ситуацій МНС України було проведено опитування населення 10 сіл Рокитнівського району Рівненської області (села Мушні, Кам'яне, Обсіч, Березне, Дроздинь, Вежиця, Старе Село, Переходичі, Карпилівка, Борове), що мало на меті зафіксувати обрядодії життєвого циклу – родини (хрестини), весілля та похорон. Опитуванню підлягали жінки переважно похилого віку (1919–1933 р. н.), які добре зберегли пам'ять про те, “як колись було”. Метод збирання “по пам'яті” дозволив відновити й деякою мірою реконструювати реалії та факти, які вийшли з ужитку. Оскільки здатність до самостійного створення таких реконструкцій у носіїв різна, вони відрізняються щодо насиченості інформацією. По всіх названих селах відомості з сімейної обрядовості зафіксовано комплексно.

При огляді обрядодії родинного циклу впадає в око порівняно добра збереженість у пам'яті респондентів обрядодій, пов'язаних із народженням дитини, зокрема зберігся інститут *бабів* (баба, “що пупа в'яже” – с. Старе Село, Карпилівка). Деякою мірою це пояснюється віддаленістю сіл, їхньою ізольованістю внаслідок природних умов. Навіть там, де вже були професійні кадри (“медічки”, “кушерки”), ще на початку 60-х років минулого століття баби продовжували приймати пологи вдома, у хаті породіллі. Повсюдно простежується етапність родин як обрядової системи: пологи–родини–хрестини (із незначним варіюванням).

Спеціальних прийомів родопомочі (“баба помуляє”), формул-молитов тощо зафіксувати майже не вдалося. Проте фронтальне опитування дозволило виявити розмаїття локусів, де ховали плаценту (*месце*, *постіль*), щоразу мотивуючи вибір місця: “щоб нічого не доставало” (с. Вежиця), “щоб не топтали, то ж наша плоть” (с. Дроздинь), “де не ходять” (с. Березне), “щоб нічого не з'їло” (с. Обсіч). Аналіз зібраних свідчень дозволяє припустити, що традиція визначеного місця заховання плаценти поступово втратила свою актуальність.

На це вказує, зокрема, той факт, що в одному селі респонденти називають різні місця: під піччю / під полом в куточку (с. Карпилівка); у степці / у кутку знадвору (с. Вежиця); під перепічною стіною знадвору / під деревом (яблуною, грушею) (с. Старе Село). Проте є усі підстави твердити, що дане дійство мало міфологічні корені, адже місце заховували під “німу” (без вікон) стіну знадвору (с. Переходичі), у снігах перед порогом (с. Кам'яне), “де чистенько” (с. Дроздинь) тощо. Атрибути “погребіння” плаценти – голки, цвяхи, вуголь, хліб, зерно – мають прозоре мотивування: “щоб він був хазяїн” (с. Березне), “щоб [хлопець – О. Б.] був майстром”, “щоб [дівка – О. Б.] вишивала” (с. Вежиця), – і протягом довгого часу залишалися незмінними; неодмінним було обмивання/обливання плаценти водою із наступним загортанням у полотно.

Відвідування породіллі жінками – родичками й сусідками – одразу після пологів (у перші кілька днів, у першу неділю) називалося *родинами* (с. Переходичі – *ответкі*). Показово, що в деяких селах родини (як колективне відвідування породіллі одразу після пологів) колись називали “злівками”, хоч власне обмивання на них як обрядової дії респонденти вже не пам'ятали: “Тепер родини, а колись злівки казали... Колись у нас казали, що бабі треба подарка дати хоч невеличкого, бо вона як умре, то їй не буде чим рук витирати на том світє” (с. Березне). Родини характеризуються усталеним сценарієм: відвідувачки (близькі родички, сусідки, але виключно – жінки) несли із собою щось їстівне (вареники, млинці). Чітко простежується ключова роль баби-повитухи – в її обов'язки входило приготування каші, узвару (“чай”, “груші”) з чорниць і груш; у свою чергу, її віддарювали “пирогом”, загорнутим у полотно (рушник, “наметку”). Повсюдно представлений обряд биття каші, що має сліди імітаційної магії – кашу “хапають”, щоб дитя швидше почало ходити (с. Березне). Подекуди збереглися дії на пошанування баби (піднімали її “на вра”, вели під руки, возили на візку), проте вони не мають сталого характеру. Слід відзна-

чити, що в окремих селах (зокрема, с. Вежиця) зафіксовано трискладову структуру післяпологових відвідувань породіллі: родини — “каша” — хрестини, де на кожному з етапів обов’язкова обрядова страва — “каша”, а також ритуальна дія — “зливання” на руки бабі.

У багатьох селах вдалося зафіксувати прозові наративи у формі фабулатів про здатність баби передбачити долю дитини — “як на роду написано” (с. Кам’яне, Березне, Вежиця, Дроздинь, Переходичі).

Під час опитування щодо складових родильної обрядовості, особливо наголошувалося на обряді “зливки” — очищення рук повитухи, а також формах його побутування. Його символічне значення розкривається у тлумаченні: “вона бралася за чадо” (с. Березне). Загалом обряд позбавлений чіткої прив’язки до певних етапів пологів, але переважно виступав складовою обряду “родин”. Як зазначалося вище, у с. Вежиця на руки “зливали” тричі — на родині, на “каші”, на хрестинах. Для нього характерним є певне “перетікання” взаємного (баба/породіллі) “миття рук” (або обливання водою породіллі, її сорочки — щоб “було багато молока” — с. Дроздинь, Вежиця) від родин до хрестин; простежується зв’язок із приготуванням/розподілом “бабиної каші” у межах цих подій, шанування баби як родопомічниці “пирогом” і полотном (йдеться про звичай “давати бабі пироги”, обгортаючи їх наміткою/рушником/полотном). Відзначається поступова заміна процедури миття рук даруванням повитусі полотна із збереженням формули: “покрити бабі руки” (із уже вторинним тлумаченням: “щоб не боліли” — с. Переходичі). Дотичним є зафіксований у кількох селах звичай класти у “домовину” бабі-повитусі хустки (із майже втраченим мотивуванням: “...їй не буде чим рук витирать на том світє” — с. Березне).

Цікаво, що трансформацію традиції зафіксовано у сучасних умовах, коли жінки народжують у пологовому будинку. Йдеться про обрядове “призначення” баби — жінки старшого віку (родички, сусідки), яка здійснює ключові дії обряду: закопує “місце”, купує дитину, варить кашу. Її обов’язково віддарюють подарунком. До останнього часу зберігається традиція віддавати призначеній бабі “пирог”. Характерним є також підміна кумами названих функцій баби. Локально зафіксовано зви-

чай давати бабі “волочильне” на Пасху (крашанки, хліб — с. Карпилівка). Спостережено також декілька варіантів обряду “перепікання дитини”, розповіді “про зноски”.

За результатами опитування, комплекс обрядів, пов’язаних зі смертю та похованням небіжчика, відзначається простотою, певною усталеністю при збереженості архаїчних рис. Занотовано ключові моменти поховального обряду — обмивання тіла покійного “старішими бабами” (с. Кам’яне) водою, яку спеціально підігрівали (або горілкою). Незмінним залишається локус, куди виливали воду, який визначається загальною формулою — “де ніхто не ходить” (с. Мушні, с. Дроздинь). Серед більш детальних характеристик, називаються місця під піччю, під хатою (с. Березне), під стовпчик (с. Дроздинь). Показове мотивування такого вибору — “щоби ніхто чужий не вступав у неї” (с. Березне). Чітко виражене ставлення до води з мертвого як до такої, яка беззастережно належить сфері “смерті”, а отже — “чужого”, темного і “німого”. Звідси звичай виливати воду під “німу стіну” з надвору (с. Переходичі) — так само тут під “німу стіну” в хаті кладуть небіжчика; слід згадати й про “німу” лаву, на яку клали померлого (с. Вежиця), і на яку вже ніколи не викладатимуть весільного короваю. Подібне визначене традицією місце ставало “прихистком” інших речей, які торкалися мертвого тіла — йдеться, зокрема, про рушник, яким обтирали померлого — його закопували у тому ж місці, куди виливали воду (с. Вежиця).

Збереглася давня традиція оббивати домовину (*гроб, домовку*) зсередини білими намітками. В обстежених селах був звичай міряти тіло померлого “дровиною” (її у подальшому вкидали у погребальну яму — с. Переходичі, або клали поверх могили — с. Вежиця, с. Старе Село, Борове). Інфоматори свідчили, що *гроб* робили більший за розмірами, ніж потрібно було за міркою — для того, щоби “туди більше одєжи влізло”, “налажують, що страх”: в домовину вкладали багато хусток (існував звичай, що близькі та родичі йшли до померлої жінки з хустками), а також настольника (“буде стола застїлать”), рушники (“буде умиватьсья, то щоб було чим витиратьсья” — с. Дроздинь), покривало, подушки (навіть дві) (с. Березне, Борове); подеколи вкладали пов-

ний набір запасного одягу, включаючи білизну (с. Карпилівка, Дроздинь); зокрема, в с. Вежиця в домовину, за свідченнями, крім хусток і рушників, жінці вклали кілька спідниць, добрий шмат тканини й “тюлю” (“мо, ти там будеш замуж іти”) — “набила повну домовку, вона не носила тут, то може на тому світі носитиме”. Мотивування цього звичаю досить прозоре — крім вищезазначеної загальної формули “на той світ”, виявляється і, так би мовити, прагматичний підхід — “щоби було у що переодягнутися” (наприклад, на випадок дощу — с. Березне) — с. Карпилівка.

Загалом, обрядове використання тканини у поховальному обряді є надзвичайно насиченим — перед тим, як вкласти у гроб свічку, її обгортали рушником (с. Обсіч); на всій території зафіксовано звичай підкладати під плечі — “просто серця” — нове полотно, “бо Ісуса Христа полотном обматували” (с. Мушні). Воно могло бути як льняне (с. Мушні, Старе Село, Карпилівка), так і конопляне (с. Кам’яне), але обов’язково нове, деінде вказується — “сирове” (с. Карпилівка). Відомий тут і мотив передачі одягу “на той світ” через посередника — без будь-яких часових обмежень, навіть через 20 років. Натомість зафіксовано наратив, у якому “посередник” приходить уві сні жалітись: “Я її [адресата — О.Б.] не бачу, а мені наклали, і мені треба з ним носитись та охоранять передачу” (с. Дроздинь). Локально зафіксовано звичай класти полотно — “подарок” — на кришку гроба (веко), із подальшим його погребінням (с. Карпилівка, Дроздинь).

Усталеним виявився комплекс атрибутів, пов’язаних із перебуванням тіла померлого в хаті: запалена свічка, яку встромляли в хліб або зерно (с. Старе Село); вода — проста (с. Мушні) або солодка (с. Дроздинь, Вежиця), яку виставляли на столі або на вікні — “бо душа в хаті”. Подальші дії з нею варіюються: через 12 (рідше — 9, 40) днів воду виливали на покутній ріг хати, у “глухе” місце (с. Переходиці), де ніхто не ходить (с. Мушні), під яблуню (с. Старе Село), хоч у цьому ж селі згадали, що колись воду виливали під ікони. У с. Карпилівка робили “ситу” (мед розводили водою) і ставили на вікно після поминального обіду. Тримали її там 10–12 днів, після чого виливали знадвору на покутній ріг хати. Ставлячи воду, на кілочку чіпляли рушника — “душа ще в хаті,

то ще буде умиватись да втиратись” (с. Вежиця); у с. Карпилівка рушник підстеляли під хліб, який клали біля померлого. “Домовку” опускали на намітках (с. Карпилівка — на рушниках), які після того розривали (розрізали) і роздавали на кладовищі “похоронщикам” — “щоб руки утирали” (с. Вежиця).

Обрядодії, пов’язані з уваленнями про душу, належать до таких, які безумовно зберігають статус активної традиції. Аналіз усього зібраного у селах Рокитнівського району матеріалу свідчить, що найдавніша традиція передбачала перебування душі в хаті від 3-х до 12-и днів. Так, у с. Вежиця для покійного протягом трьох днів — “поки ще душа в хаті” — стояли страви з поминального стола — сита, борщ, “чай” (узвар з груш або яблук). Численні записи вказують на 12-денний термін зберігання води “для душі” (зокрема, с. Обсіч, Дроздинь); аналогічно, впродовж 12 днів утримувалися від роботи — не мазали і не мили, зокрема посуд, і взагалі — в хаті (с. Кам’яне), не білили припічка — “старались, щоб вода не капала” (с. Обсіч). Відтак ці терміни поступово відійшли — загалом для поминання померлого називають 9-й та 40-й дні, але воду “для душі” тримають 12 днів і досі.

До ключових моментів поминальної обрядовості відносяться дії, пов’язані із виносом домовини з хати і прямуванням поховальної процесії до кладовища (могілок). Спеціальні дії при виносі труни з хати, зупинки поховальної процесії на перехрестях в обстежених селах Рокитнівського р-ну Рівненської області майже втрачені. Проте добре збережені дії, які мали характер очищення й оберегу (і, відповідно, захисту усього живого). Вони припадають на час, коли тіло виносили з хати: на цей час приміщення закривали й мили (с. Обсіч); замітали “навпроти” сонця (с. Старе Село); сідали на лаву, де лежав покійник — “щоб не боятись” (с. Дроздинь, Старе Село); рідня заглядала у піч, “щоб не лякатись, щоб вночі не стояло в очах” (с. Борове). У хаті посипали пшеницею (с. Березне, Старе Село) або житом (с. Дроздинь). У с. Переходиці також сипали пшеницю, але усі три дні — “поки ще дух ходить” тут не замітали, так само як не зачиняли хату, не гасили свічку/не вимикали світло.

Не виявлено відомостей про те, що процесія зупинялася по дорозі, щоб померлому ви-

носили хліб. Вона рухалася майже без зупинок (тільки біля церкви, на воротах при вході на могилки — “бо на воротах небіжчика зустрічають покойники” — с. Борове). Лише у с. Вежиця зафіксовано звичай зупинятися на “розходниках” — “бо він ішов і такою дорогою, і такою”, або біля хати родича чи знайомого — “бо він туди заходив” (останнє зафіксовано й у с. Старе Село) — як бачимо, ці обрядові дії майже втрачені. Проте голосіння (по хазяїну, матері, доньці, але не по старій бабі) — “од душі, яка тобі приходить на ум жалоба, то таке і говориш” (с. Дроздинь) — усе ще збереглося. Формули голосінь пам’ятають, і без особливого бажання, але відтворюють.

Миття рук у дворі небіжчика після повернення з могилок зафіксовано скрізь, проте у с. Переходичі до цієї обрядодії додався обхід навколо вогнища, у якому спалювали одяг померлого, а також стружки, які залишалися після виготовлення домовини.

Поминальна трапеза (*обід, поминки, причинна*) включає обов’язкову поминальну страву, яка, на наш погляд, виявила свою стійкість (і деякою мірою — консервативність). Йдеться про коржі, які випікалися з прісного тіста — їх ламали і з’їдали по шматочку перед початком поминального обіду (с. Мушні, Карпилівка); у с. Березне випікали три коржі — один брали на могилки, де роздавали присутнім, другий лежав на столі біля покойного, третій викладали після похорон — його також ламали на шматки і кидали у *канун* (з меду) для поминання (страва ця залишалася в хаті ще 12 днів); три пісні коржиків випікали у с. Борове — їх кришили у коливо (і також залишали в хаті, тільки вже 40 днів). Очевидно, цей же варіант, але у своїй еволюції представлений у с. Переходичі, де “печеню” (печиво) заливали солодкою водою (або чаєм, тобто — узваром) та їли однією ложкою по черзі (щоправда, останнім часом тут вже роблять коливо з рису). Не меншою архаїчністю відзначається ще одна поминальна страва, в основі якої було застосування меду — крім вищезгаданої назви “*канун*” (також у с. Кам’яне), зафіксовано аналогічну страву під назвами “*сита*” (с. Вежиця, Обсіч), “*хана*” (с. Дроздинь). Дещо відрізняється традиція у с. Старе Село — респондент твердить, що основною стравою на поминальному “обіді” був борщ і пшоняна каша, а також

“чай” (узвар з груш); розпочинали поминальну трапезу з борщу. Обов’язковим називають борщ перед початком “обіду” у с. Обсіч, Переходичах. На другий день після похорону ідуть на могилки на “обід”.

Аналізуючи й, відповідно, підсумовуючи зібраний у Рокитнівському районі Житомирської області етнографічний матеріал, вважаємо за необхідне виокремити інформацію щодо поховальної обрядовості в с. Вежиця, яка, порівняно з іншими обстеженими селами, видається найархаїчнішою. За твердженням респондента (Кузьмич Марія Лукашівна, 1928 р. н.), душа перебуває в хаті протягом 12 днів, тому для неї спеціально запалювали свічку, виставляли солодку воду та солодкого пирога (хліб). Ставлення до води “для покойного” було особливим — вважалося, що через 12 днів вона ставала “святою”, а отже, її не можна було нікуди виливати. Вона мусила “йти до Бога” — для цього надворі розкладали вогонь, у який її виливали. Дуже обережно ставилися до одягу з померлого — вірили, що протягом трьох днів небіжчик “стерезе його надворі”, тому на третій день його або прали (щоб потім роздати людям — така ж інформація зафіксована у с. Старе Село), або палили у дворі. Останнім часом, за свідченням респондента, такий одяг переважно палять (бо “тепер вже одягу хватає”). Лаву, на якій лежало тіло, називали “німою лавою” — після того, як небіжчика виносили з хати, її обсипали маком, хмелем, житом, в хаті сипали зерно пшениці — проте “німою” лава залишалася й надалі (на неї, зокрема, ніколи не садитимуть молодих на весілі). Звертає увагу ще одна деталь — якщо для душі викладалися солодкі наїдки, то на поминальний обід готувалися несолодкі страви — пісні, солоні — бо це “гіркий обід”. Серед обов’язкових страв називають борщ та сироватку — кашу (звичайно пшоняну), приправлену кислим молоком. Від такої ж каші, яку готували тут на хрестини, вона відрізнялася саме своєю “гіркотою”, до бабиної ж каші на хрестинах додавали масло, яйця, молоко, мед (з часом — цукор).

Порівняно із родильною та поховальною обрядовістю, в межах обстеженої території весільний цикл відзначається однотипністю; відмінності виявляються переважно там, де більшою мірою збережені архаїчні риси. Сватати

(“*попитати*” — с. Мушні) дівчину йшли переважно батьки молодого, дядько. Брали з собою хліб (пиріг круглої форми, на відміну від видовженого пирога, який давали бабі на хрестини — с. Дроздинь), горілку (“горілка ваша, а дівка наша” — с. Кам’яне). Якщо дівчина була згодна, відбувався обмін хлібом (пирогом) — сватам віддавали його загорнутим у рушник (полотно). Головним обрядовим хлібом на весіллі був коровай, який випікався тільки у молодого вночі перед весіллям (у с. Березне; у с. Переходичі в молодій пекли круглий “пиріг” — його брали з собою як молоду вели до молодого). У коровайниці по всіх обстежених селах кликали жінок “чесних, не розведених” (с. Мушні), їхня кількість коливалася. Так, у с. Вежиця кликали дев’ять жінок, а десятою була хрещена мати, яка й вчиняла коровай. По деяких селах обрядові дійства при виготовленні короваю відзначаються сталістю: у с. Переходичі поки випікався коровай, коровайниці рядилися; старша коровайниця, “озброївшись” сокирою, товкачем (а також поліном, вінником і сажею — с. Старе Село, Вежиця), сиділа/лежала біля печі під припічком, щоб коровай не вкрав; тих, хто зазіхав, мастила сажею.

По всіх селах виготовляли “*йолку*” (*голле* — с. Вежиця, *ліс* — с. Обсіч), яку встромляли у коровай, обліплювали тістом і запікали. Її неодмінно прикрашали квітами, червоними нитками. Подальші обрядові дії відзначаються варіантами — “*йолку*” ставили на покуті як ділили коровай (с. Мушні, с. Старе Село); її забирав собі той, хто дасть більше грошей при обдаруванні молодих (с. Обсіч); знімають і кидають на дах, коли приходять до молодого (с. Дроздинь); її намагалися вкрати, щоби отримати викуп — горілку. У с. Кам’яне та Мушні “*живу йолку*” прикрашали також і в молодій — цю гілку прибивали на дах хати молодого.

Передвесільний цикл у досліджуваному регіоні не відзначався особливою складністю. Власне, тільки в с. Вежиця зафіксовані відвідини молодого дівочим родом (йшли на “квітку”). Тут домовлялися про весілля й обдарували рід молодого.

До ключових моментів весільного дійства належать: перепинання молодого на шляху до молоді, коли виставляли стіл із хлібом і горілкою (с. Мушні, с. Старе Село), а молодий відкуплявся горілкою; при зустрічі молодих обид-

ві свахи запалювали свої свічки і з’єднували їх на порозі хати молоді (с. Обсіч), у с. Кам’яне молодий із тещею тричі цілувалися через поріг. У с. Вежиця молодому показували “фальшиву” молоду. Кульмінаційним і, відповідно, добре збереженим виявився весільний обряд з’єднання молодих у молоді, який полягає, крім з’єднання свічок на порозі хати, у міцному зв’язуванні їх попід руками наміткою (нею перед тим накривали віко діжки — с. Переходичі). Цьому ритуалу передувало завивання молоді, яке здійснювала переважно хресна мати (рідна мати): волосся розплітали, мастили маслом, завивали в обручик, закручений у хустку і вбирали у намітку (вельон), посипали житом, хмелем (с. Старе Село, Мушні, Дроздинь, Кам’яне, Переходичі, Вежиця). У с. Мушні, у дворі, перед тим, як наречену забирали в дім молодого, її рідня клала їй подарунки на голову.

Скрізь побутував звичай стрибати з воза на хлібну діжу. При зустрічі молоді свекруха, яка зустрічала молодих у вивернутому кожусі, виносила хлібну діжу, але ступити (стрибнути з воза) на неї дозволялося тільки тоді, як молода була “чесною” — порушення цієї умови загрожувало неврожаєм (с. Дроздинь, Кам’яне) і всілякими негараздами, а отже, за пам’яті респондентів, традиції дотримувалися. Показово, що віко діжі накривалося рушником, настільничком і кожухом (с. Кам’яне), або вишитою червоним нитками надіжницею (с. Вежиця). Цікаво, що з часом діжу замінив полотняний виріб — молодий просто простеляли рушника (с. Обсіч).

Основними моментами весільного дійства у молодого були: посад молодих, покривання молоді та урочистий розподіл короваю (інколи це відбувалося на другий день). Молоду своєю хусткою покривала свекруха — перед тим знімала намітку (вельон) і вінка та вішала на стіні (“...дівки до того вінка як біжать, то стіни геть пообдирають...” — с. Вежиця), або кидала дівчатам (с. Мушні, Обсіч, Березне).

Коровай, виготовлений у молодого, залишався в центрі весільного обряду. Його брав із собою наречений як ішов по молоду, з ним обходили навколо воза у дворі молоді, з ним молодий повертався разом із молоді у свій дім (с. Кам’яне, Вежиця). За розподілом короваю відбувалося обдарування молодих. Молодим

стелили ложе (жартома, бо підкладали дрова — с. Переходичі) в клуні дві молодіці (заміжні, не вдови — с. Вежиця); у с. Мушні пам'ятають, що сорочку молоді “перевіряла” свекруха. По досліджених селах існував звичай нести молодій дружині сніданок — “чудили” — костку з м'яса (с. Мушні), але несли і їстівне — яєшню, вареники, млинці, голубці, сир (с. Кам'яне, Карпилівка).

Складовою післявесільного циклу в обстежених селах було рядження — “цигани” (с. Кам'яне), основними персонажами якого були фальшиві молоді, дід, баба, цигани тощо. На другий день варили юшку з курятини (с. Обсіч). Тоді ж батьків молоді тягли на возі “купати” до річки (с. Мушні), до магазина

або чужого двору (с. Обсіч, Кам'яне). Щодо відвідання своїх батьків молоді, то в с. Дроздинь зустрілася згадка про звичай “йти по гребеня” — “...бо першого дня гребеня не брали, бо будуть “деті зубаті”. А через тиждень “йде по гребьонку, щоб було чим полотна ткать”.

Загалом сукупність зібраної інформації про всіх трьох складових родинної обрядовості поліщуків є надзвичайно важливою з огляду на її архаїчність. Незважаючи на фрагментарність опису окремих складових родинного циклу, вони виявилися відносно добре збереженими у пам'яті респондентів. Без цього повна реконструкція досліджуваних явищ була б неможливою.

The author analyzes the fieldwork evidence concerning magical rites that accompanied so called rites of passage — birth, wedding and death. This material was fixed in 2006 in 10 villages in the Northern part of Rivnenske Polissya ethnographic zone. The region is well known for integrity of its main archaic features. The author introduces main ritual terms, forms of implementation and attributes of the key life cycle events.

СЛОВ'ЯНИ БАШКОРТОСТАНУ: РОЗВИТОК ПІСЕННОЇ КУЛЬТУРИ ЧИ СТАГНАЦІЯ?

Фаріда АХАТОВА

Територія сучасного Башкортостану з давніх часів була зоною активної етнокультурної взаємодії. Давня уральська спільність (розпалась в IV—III тис. до н. е.) мала зв'язки з багатьма неолітичними культурами, формування фінно-угорського населення краю відбувалося за умови активної культурної взаємодії з індоіранськими племенами лісостепового Півдня. Розвиток Волго-уральської історико-етнографічної області в середині I тис. до н. е. до XVI ст. був пов'язаний з формуванням фінно-угорсько-тюркської спільноти. Тут, у серці Євразії, проходили давні торгові шляхи, що з'єднували південний Урал з північно-східною Руссю, з країнами Сходу, підтримуючи культуру різних народів¹. Після приєднання Башкирії до Російської держави у другій пол. XVI ст. “відкрились” кордони для численних переселенців, представників понад ста етносів — східнослов'янських, фінно-угорських, тюркських та ін. У XVII—XX ст. активізувались міграції східнослов'янського населення,

українці, росіяни та білоруси склали в регіоні демографічну більшість. Вступаючи у взаємодію з іншими етносами, вони продовжували процес формування євразійської культури.

Як розвивалась (і чи могла розвиватись) етнічна культура слов'ян в умовах багатонаціонального та поліконфесійного оточення? Чи могли українці, росіяни, білоруси Башкортостану зберегти свою самобутність, традиційну (селянську) культуру в нових геополітичних умовах, за зміни суспільних парадигм? Видається цікавим простежити вплив менталітету слов'янського населення краю на фольклорні процеси їх середовища.

Селяни (а саме вони були носіями фольклору), як правило, селились на вільних башкирських землях, утворюючи “гнізда” моноетнічних хуторів, сіл поруч з гніздами спорідненого етносу, або вливаючись в поселення останнього. Багато шкіл в Башкортостані були утворені переселенцями одного села. Звідси перенесення назв з батьківщини на новоутворені посе-