

С. ГВОЗДЕВИЧ
(Львів)

ЛОКАЛЬНІ ОСОБЛИВОСТІ РОДИЛЬНОЇ ОБРЯДОВОСТІ УКРАЇНЦІВ ЗАКАРПАТТЯ

З часу здобуття Україною незалежності стало можливим досліджувати народну традиційно – побутову культуру глибинно і у різних аспектах. Зокрема, світоглядні засади та світорозуміння українців, які якнайкраще проявилися у народних звичаях та обрядах, якими позначалися головні етапи буття людини: народження, одруження, смерть.

Наукові дослідження дозволяють стверджувати, що у останніх була задіяна майже вся родина та громада, а народження нового члена соціуму було впершу чергу подією для його родини, а вже потім небуденним фактом для усієї громади. Можливо тому у фольклорних та етнографічних записах ХУІІІ ст. майже немає відомостей з родильної обрядовості, натомість багато весільних пісень, описи обрядових дій тощо. Більше етнографічних матеріалів збереглося із ХІХ ст., хоч відомостей з родильної обрядовості збирачі із Закарпаття також майже не фіксували [15; 17; 18; 19].

Пропонована стаття написана на матеріалах зібраних автором у 1991 році в селах Великоберезнянського, Міжгірського, Перечинського районів Закарпатської області [2], опублікованих матеріалах Є.Гайової із Мукачівщини [10], а також тих узагальнюючих колективних праць, які стосувалися культури українців Карпат, і родильної обрядовості, зокрема [9; 12; 13; 14; 46; 47]. Якогось спеціального дослідження чи достатньо повного запису звичаїв та обрядів приурочених народженню дитини в українців Закарпаття нам не вдалося виявити. Наявна і доступна джерельна база, а також дослідження останніх років, які проводили зарубіжні вчені з родильної обрядовості тих народів, які століттями живуть на теренах Закарпаття, дозволяють окреслити певні особливості родильної обрядовості українців [11; 16; 21; 24]. Обрядовість є тим компонентом народної традиційно- побутової культури народу, який визначає своєрідність та його етнічну особливість, а у поліетнічному середовищі, як у Закарпатті, обрядовість – один із найактивніших і найдієвіших факторів вираження етнічної приналежності, а також засіб збереження і виховання національної свідомості. Вивчення звичаїв та обрядів, пов'язаних із народженням дитини, дає можливість простежити суспільні зміни у часовому розрізі, етнічні процеси, генезу певних явищ. З'ясування всього спектру родильної обрядовості важливе і для сфери суспільних відносин, для повнішого розуміння повноцінного функціонування одного з найавторитетніших інститутів українського села ХІХ початку ХХ століття – громади. Як зазначає сучасна дослідниця родильної обрядовості українців Н. К. Гаврилюк: "На рівні повсякденної свідомості вони [обряди—С. Г.] відіграють важливу роль у формуванні певних основ моралі, ідеологічних переконань і психології людини" [9, 7].

Чистов К.В. наголосив, що "обряд у певних соціальних умовах міг існувати або не існувати, бути розвинутим і розгорнутим, однак його конкретні форми і особливості складались деколи досить дивно і залежали у великій мірі від етнічної і локальної традиції..." [42; 81—82]. У цій статті зосередимо увагу на структурі і локальній специфіці родильної обрядовості бойків, гуцулів, лемків у контексті загальноукраїнської традиції.

Весь комплекс звичаїв та обрядів пов'язаних із народженням дитини, що побутували у слов'ян у кінці ХІХ – на початку ХХ ст. відомий етнограф Д.К.Зеленін поділяє на три групи: 1) самі пологи; 2) прийняття в громаду нового члена; 3) очищення матері та баби-повитухи [Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография.- М.: Наука,

1991.- С.319.]. Ця класифікація хронологічно точна, але не деталізована. Так, автор зовсім опустив важливий етап – це допологові заборони, що обумовлювали поведінку вагітної, прикмети та повір'я, що передбачали стать дитини, які широко побутували в українців. У них тісно переплелись раціональні знання з забобонами, релігійними віруваннями. Основне їх спрямування – забезпечення щасливого перебігу вагітності, пологів; здоров'я матері і дитини.

Логічно послідовну докладну класифікацію залежно від місця і функціонального навантаження окремих елементів у всій системі родильної обрядовості, як доповнення до внеску Зеленина Д.К. запропонувала Н.К.Гаврилюк [9,57]. Авторка виділяє другу групу обрядових дій, як важливішу в суспільно-побутовому аспекті, ці звичаї та обряди охоплюють час від моменту народження дитини до одного року. Зміст більшості з них зумовлювався бажанням зберегти життя і здоров'я породіллі та новонародженого, долучити новонародженого до сім'ї і громади. Обидві ідеї у обрядовій практиці фактично невіддільні, однак у кожному окремому випадку одна з них могла відносно домінувати, переважати [9,57]. Погоджуємось із такою послідовністю, що на думку Гаврилюк Н.К. залежить від важливості суттєвих явищ обрядовості, побутуючих у кінці ХІХ – на початку ХХ століть: 1) звичай надання імені; 2) звичаї, пов'язані з відвідуванням породіллі і святкування ролдин; 3) звичаї, пов'язані із вибором кумів; 4) обряди, пов'язані із прилученням новонародженого до сім'ї – “домашнього вогнища”, громади, які звичайно передували хрещенню дитини; 5) церковний обряд хрещення; 6) звичаї та обряди, пов'язані з обідом на честь новонародженого (хрестинами); 7) звичаї та обряди пов'язані з першим постригом дитини.

Певні магічні дії на забезпечення народження дітей, їх статі виконувалися уже на весіллі. У лемків Снинщини у Словаччині, як зазначає Йосиф Вархол: “Звичаї, пов'язані з народженням дитини обстежуваної області знайшли своє пряме відображення і в циклі обрядових дій весільної звичаєвості. Весільні обряди були насичені різноманітними діями, які були спрямовані ... на вродливість та здоров'я майбутнього нащадка, а не в останньому випадку мали вплинути і на стать майбутньої дитини. Відповідними магічно-забобонними діями та словесними формулами прагнули вплинути на полегшення родів майбутньої дитини. Так, наприклад, з цією метою молода при відході до вінчання клала собі за пазуху куряче яйце. Повертаючись із шлюбу додому, на порозі пропускала його попід одяг на землю, примовляючи стиха: “Жебы так легко родила дитину, як тото яйце легко випало”. З цією ж метою, повернувшись з вінчання, молодий повинен був порозв'язувати всі вузли на своєму одязі, “жебы жена легко родила” [6,172]. Основні обрядові дії, на весіллі, що стосували народження дітей були пов'язані із шлюбом. Зокрема, як ішли до шлюбу, то молодій клали за пазуху дзеркало: “жебы красні діти были” та ін. Також у Карпатах ще у ХХ ст. було поширене вірування, що “на весіллі: скільки молода “присяде” свої пальці стільки років не буде дітей” [с.Селятин, Путильського р-ну, Чернівецької обл., зібрав Р.Гузій, 1995 р]. Виконували певні дії, щоб народжувались тільки хлопці. Наприклад, у с.Зелена Верховинського району “Топірець кладут, шапку у ліжку, коли сп'ють, або навпаки, не сп'ють” [3,10]. У селах Сколівщини, Старосамбірщини, Турківщини (Львівська область, Бойківщина) на весіллі, молода дарувала свекрусі “балець” (намітку), який під час танцю свекруха кидала через себе на піч, приказуючи: “Мечу “балець” межі горці, би ся родили самі хлопці”[1;2]. Це виразні сліди контактної магії, яка дуже часто використовується у сімейній обрядовості. На Мукачівщині: коли молоді після вінчання поверталися з церкви додому, то молода дивилася на ліс і проказувала: “Усі дуби, а една черешня”. Цим вона висловлювала своє бажання народити багато хлопців і одну дівчинку”[10,93]. На весіллі спостерігається якраз найбільше магічних дій спрямованих

на те, щоб родилися “самі хлопці”, що продиктовано не в останню чергу економічними чинниками, а вже потім і етнокультурною традицією.

Селяни розглядали бездітність як кару за гріхи або наслідок прокляття [2, (з. 2, с. Туречки Перечинського р-ну, Закарпатська обл.), 25 зв; Рукописні фонди ІМФЕ НАНУ, ф. 1-6, спр. 621, арк. 61.]. На Гуцульщині “як не було дітей, старі жінки говорили, що видно вона негідна мати діти, бути мамов. Чоловік рідко мав на боці діти.” [3, 10]. Петро Шекерик-Доників зафіксував дуже поширений характерний в українців погляд на бездітні подружжя: “Люди на то си зходе, поберают и любе, аби мати діти. Тоти люде, шо ни мают дітий, то є дуже нищесливі бо ними ни завідує Бох и через то вни ни мают ніякого приплотку. Жиют тай умирают, а имне їх гине, місце си зводит... бо вни ни лишили свого насія, приплотку, тай си звели.” [45, 86]. І навпаки, “... люде, шо мают діти, то вни є дуже шесливі, бо вни не зводит ци, лишеют свое насіне, приплоток, а люде про ні не забувають, бо говоре: “Ага, то того син, або донька, ци внука, або и превнука”, - его имне жие тут на земли межи людьми и місце си ни зводи.” [45, 86]. Отже народження дитини це споконвічний процес продовження життя, оновлення і поповнення (приплід) громади. Про те що бездітні подружжя нещасливі зафіксовано відомості з усієї України. Зокрема, вони “відвідують відпусти, по дорозі бувають у знахарів і ворожок... Бездітну жінку підіймають на сьміх, говорять, що на самоті повиває макогін, плакає, бавить немов живу дитину... “Що мені любити, коли я дітий не маю.”- хиба волики.” [22, 121]. Там же, на Бойківщині М. Дерлиця звернув увагу, що “Родичам, шо мають потомство а не мають достатків, прислуговує назва “бідні”, “бідаки”; безпотомний богач уважаєть ся нещасливим”. З того видно, що діти є тим чинником, що впливає на щасливість селянина: при дітях він може бути щасливим, без дітей вже є нещасливим. Дитини рідної не купити, діти Бог дає, ... “діти Божа роса”, що благодатно зрошує гірке істнованє селянина.” [22, 121]. Очевидно, що при злиденному економічному становищі, відсутності будь-якої медичної допомоги із багатодітних сімей виживали тільки найсильніші діти. Але діти були “тим чинником, що впливає на щасливість селянина.” [22, 121]. З літературних та архівних матеріалів все ж видно, що бездітним подружжям співчували. Народна медицина не знала ефективних засобів лікування бездітності, часто вдавалися до послуг знахарів та шептух, хоч поширена думка, “як уже немає, то й немає таки дати.” [3, 1].

Допологові звичаї та обряди

За традиційними народними переконаннями, про вразливість вагітної щодо зовнішнього зла, вагітність приховували якнайдовше. В уявленнях усіх народів, і в українців Карпат також, вагітність вважалася таємницею, справою вищих істот (духів). Дещо інакше поводитися вагітні на Гуцульщині. “Казала чоловікови, що не сама сабов. Як вчує рухи, то рахує 42 тижні. Зразу і “родичам (батькам – С.Г.) казали. Колис багато дітей родили. “ Був великий гріх якщо таїли. Як не казали, що вагітна, то вірили, що дитина не розвинута, довго не говорить.” [3, 1]. Подібні переконання зафіксував Ю. Жаткович на Закарпатті: “Наколи жона почує, що тяжка, дає знати товаришкам і родичкам, бо вірять, що дитина буде німа, коли затаїть, що вже тяжка. Чужі люде легко пізнають, котра жона тяжка;...” [23, 20].

У всіх слов'янських народів побутували різноманітні перестороги та вірування, що регламентували дії та поведінку жінки у час менструації (“нечиста”), та вагітності і сорок днів (шість тижнів) після пологів (“до виводу” у церкві). Ці застереження дуже давні і фрагментарно збереглися у всіх народів світу відповідно до їх світоглядно-релігійних переконань [50, 25--75]. Як згадує інформатор із Гуцульщини “огірки та капусту” не мож було квасити “як нечиста”; до церкви, до маленької дитини не йти [3;

5]. “Нечиста жінка не може йти у город: до огірка, до часнику, бо усе жовкне; не квасити капусту, огірки – усе м’якне. Не можна пекти хліб, обходити худобу.” [3,12-13]. Подібні заборони відомі і у інших регіонах України та сусідніх народів. Так у південній Україні в час, коли жінка “нечиста”, заборонялось їй сіяти, чи збирати овочі, картоплю, яблука, тому що все буде псуватися. У всіх народів, і у Карпатах також, поширена заборона випікання хліба, коли жінка “нечиста”, інакше хлібові виражається велика зневага [50;1;2]. Подібно ж у німців та румунів – жінці не бажано заходити до броварні, зливати оцту та вина, не можна починати ніяких робіт, не садити, і взагалі, не доторкатись до рослин [51,557-668]. А у румунів, то навіть вважали, що трава може усохнути під стопами нечистої жінки [52,505].

Аналогічні вірування стосувалися впливу на людей та худобу. Загальнопоширене було вірування, що “нечиста” жінка може, навіть спричинити хворобу [50,10; 1;2]. Це сліди дуже давніх вірувань, які відомі ще з трьох перших книг Мойсея. З того огляду цікаві звичаї, які збереглися до ХХ ст. у жидів польських та українських, коли “нечиста” жінка не могла нічого передавати з руки в руку чоловікови - братови, батькови чи ін., а тільки класти на стіл. Подібні звичаї збереглися у бойків досі: гроші чи ніж рекомендують не передавати з руки в руку, а класти на стіл чи лавицю [1, 83.]. Хоч не завжди обов’язковою була умова, щоб жінка була “нечиста”. Польський вчений Ян Бистронь наводить цікаву аналогію до цієї заборони із жнивварської обрядовості, коли серп клали на землю, щоб передати комусь іншому [Bystron J.S. Zwyczajе žniwiarskie w Polsce.- Kraków, 1916.- S.20.].

Обмеження стосувалося не тільки побутово-господарських занять, а також і суспільного життя: “нечиста” жінка не могла йти “провідувати породіллю, а також за куму” [1; 2; 3; 5; 6; 9; 16]. Ці вірування загальнопоширені і досі жінки дуже акуратно дотримуються заборон. Можна стверджувати, що у всіх слов’янських народів жінці у період менструації заборонялось брати на себе обов’язки хрещеної матері. Недотримання цієї заборони могло викликати хвороби або навіть бездітність хрещеника чи хрещениці [.-]. Якби так сталося, що зайшла “нечиста” жінка до хати, де є неохрещена дитина, то загальнопоширена думка, що немовля обсипле частими червоними прищами (на Буковині кажуть: “дістане “рофію”). Допомогти може тільки зізнання тієї що прийшла і купіль дитяти, де буде використана сорочка тієї жінки [1;2;3;5;9]. Ця пересторога стосується й відвідування померлих та церкви. Жінка у часі менструації та вагітна не може йти до померлого; вагітній не треба підходити прощатися навіть з матір’ю чи батьком, вважають на Поліссі. Подібно ж і на Закарпатті, Лемківщині.

Воду, у якій милася “нечиста” жінка, так само як і з купелі немовлятка, виливали десь у глухий кут або під стіну хати. Особливо застерігали, щоб на те місце не ступала інша “нечиста” жінка. Ці застереження живучі в українців Карпат та поліщуків і у нас час. Характерно, що такі ж застереження як до миття нечистої жінки, так і до випраних сорочок, коли воду “після прання жіночої білизни необхідно було виливати у яке-небудь незахоже місце, щоб інша жінка випадково не наступила на нього і не перебрала регули на себе. Для породіллі теж було небажано зустрічатись із “нечистою” жінкою. Якщо на Бойківщині чи Поліссі деякі інформатори стверджують що воду з купелі “нечистої жінки”, немовляти можна лити поблизу хати (“під гугол”), то на Полтавщині “старались виливати на “глухий” дуб, тобто дуб, який взимку не скидає листя” [Милорадович В.П. Народная медицина в Лубенском уезде Полтавской губернии // Киевская старина.- 1900.- Т.69.- № 6.- С.332.]. Подібні, ще строгіші застереження та заборони стосувалися жінки в часі вагітності. У південній Лемківщині вагітним заборонялося переходити трясовину, бо дитина буде заікатися. Не можна вагітній жінці пити воду після заходу сонця, бо дитина заходилася б ся від плачу, а якби мати увійшла

у місце, де горіло вогнище, то дитину могла б обсіпати вогниця (кропивниця). Повсюдно вагітних застерігали, щоб не дивилися на диких звірів чи свійських тварин, а тим більше не били їх “бо у дитини у певному місці буде волосяний покрив”. По усій Україні особливо остерігалися вагітні дивитися на вогонь, чи злякатися його. Якщо таке трапиться, то у дитини у відповідному місці буде вогняна пляма [1;15, 17, 78; 2, 6]. Така пересторога була відома також у поляків, словаків та чехів.

У Карпатах та Покутті вважають, що вагітній не можна перелазити через плоти, бо будуть важкі пологи. Такі ж вірування поширені у румунів і німців [50,13]. Переступати через дерево чи шнур – заборонялось в українців, взагалі, у поляків, болгар. У бойків забороняли переступати через шнур або вішати нитки на шию, коли вагітна вишивала, щоб пуповина не була обмотана навколо шиї.

Оберігання вагітної жінки від впливу злих сил обумовлювало застереження виходити після заходу сонця на двір; а тим більше не дивитися на місяць, щоб дитина не вродилась лунатиком. Дотримувань цих зауваг дуже пильнували болгар, чехи, німці. У Карпатах досі дуже пильно стежать, щоб на дітей під час сну не падало місячне світло [1; 5, 21]. Оберігання від місячного світла, як вважає Фрезер, іде ще з первісного суспільства, і відоме усім народам світу

[51,571; 1;2].

До ХХ ст. на Підгір'ю зберігалися заборони вагітній шити, прясти чи плести, скажімо, сіті для риби. Мабуть, пережитком того звичаю є заборона прясти у певні дні (св.Симеона, чи ін.). Це відомо не тільки українцям, а також македонцям, німцям та ін. народам [Bystron J.S. Zwyczaj zwiarskie w Polsce.- Krakow, 1916.- S.15.].

Поширене повір'я, що вагітній жінці не можна нічого позичати, бо миші все з'їдять. Але загальнопоширене у всіх слов'ян зворотнє вірування, що вагітній жінці не можна ні в чому відмовляти, щоб не накликати нещастя. У деяких місцевостях, хто знав, то міг відвернути негативну дію, наприклад, “моє шмаття у твоїй скрині”. Але відмова у задоволенні того чи іншого бажання вагітної могла негативно вплинути на дитину [1]. У центральній частині Бойківщини вважалось негативним, коли вагітна перейде дорогу, то цілий день буде нещасливий. Такі ж відомості є з південної Білорусі та прикордонних районів Польщі [1;2;53,204].

Заборони щодо поведінки та обереги--амулету, які застосовували породіллі, вагітними використовувалися рідко. До одягу вагітних були певні вимоги: не виходити з відкритою головою з хати – радили жінкам у Карпатах, Чехії, Моравії.

Майже у всіх слов'ян старалися вагітність, а потім і пологи приховати від сторонніх, щоб все легко і щасливо завершилося. У Мукачівському районі: “Ходячи вагітною, жінка старалася нікому про це не говорити і приховувала час народження. Бо вірили: якщо багато людей буде знати, то при пологах за кожного треба буде відмучитися”. У цих заборонах і пересторогах нашарування різних епох; багато магічного, ірраціонального але разом з тим це реальні перевірені століттями практичні знання і досвід народу. Щоб забезпечити вагітній врівноважений психічно-моральний стан в українців поширені певні усталені звичаєм правила поведінки. Суворо заборонялося красти (“бо у дитини буде відповідної форми пляма на тілі” – Буковина), сваритися, сердитися, обманювати (“бо це негативно відіб'ється на вдачі дитини” – Бойківщина). Такі вимоги стосувалися і до її оточення, усі члени родини, а також у громаді, ставилися до жінки “у поважному” стані з повагою, виrozumінням і готовністю допомогти чи задовольнити її прохання [1;2]. З поведінкою майбутньої матері пов'язували виникнення деяких дитячих захворювань. У Закарпатській частині Бойківщини (Воловецький район) поширене повір'я, що коли вагітна жінка вдарить ногою собаку або кішку, то у дитини буде “волос” (болітиме шлунок, бо у ньому зробиться волосся) [2; 5]. Про те, що віра у це захворювання має більший ареал

поширення свідчить факт, що у с.Туречки Перечинського району у немовлят у три тижні “убирали волос”: обривали у ліски [ліщини – С.Г.] листочки, би прив’яло, купали і прикладали до животика, на пуповину. Котре дитя мало великий живіт, то помагало.” [2,23.]. Загальнопоширена пересторога – вагітній не можна дивитися на мертвого. якщо ж це було необхідно, то рекомендували :”...в”язала на мізинець “червлену” (червону) нитку “аби си дитина була красна, а не бліда, як мрець”.”Вагітна жона воліла дивитися на гарних людей”[10,92].

Цікавий факт, що стосувався передачі негативної енергії вагітною, зафіксувала З.Болтарович на Воловеччині. “Вагітна жінка могла спричинитися не тільки до захворювання своєї дитини, а й чужої. У с.Тишів таке пояснення “остуди” (дитяче захворювання простудного характеру): Коли хтось цікавий стояв під дверима чи вікном і підслуховував розмову, яка велася в хаті, а вагітна жінка, йдучи в хату, ступила на те місце, де стояв підслуховуючий, то якщо в цьому будинку була мала дитина, вона діставала “остуду” [5,25].

Більшість допологових звичаїв і обрядів мали лікувально-охоронне спрямування на забезпечення щасливих пологів та доброго здоров’я породіллі і новонародженого. Цей давній пласт народних знань у своїй основі спільний для усіх слов’янських народів, має розмаїття локальних особливостей. При більш глибокому вивченні саме ця добре збережена частина родильної обрядовості дає чітке розуміння етногенезу.

Пологи та обряди, приурочені народженню немовляти

В українців у XIX – на початку XX ст. при всій ізоляції та упередженості до вагітної жінки, пологи проходили в хаті. Цей відповідальний момент називали пологи (“злоги”, “злягла”, “лягла у кут”(бойк.), “злоги”(лемк.), “злоги”, “злягла”, “жінка злягла”(гуц., буковин.). Локальні визначення точно виражають той фізичний стан, у якому перебуває жінка після народження дитини.Відомі випадки, коли жінки після пологів зразу йшли до праці. Традиційно, жінка лежала хоч би три дні, навіть якщо подружжя жило окремо, то приходила баба-повитуха і допомагала по господарству.

Народжували, майже завжди, на постелі, завішеній від стороннього ока рядном чи плахтою (“заслона”). Завжди старалися, щоб якнайменше людей знали про пологи, деколи чоловік чекав, щоб смерклося, аж тоді йшов за “бабою” (“баба”, “баба, що діти бере” [2,23], “бабиця”, “бабка”, “валаська баба”(сільська баба—див. зі словацької)—Перечинський, район, закарпатська Лемківщина, “мошя”, “мошя, що діти бере”-буковинська .Гуцульщина. Федір Вовк зазначає, що “баба” не може бути родичкою. Була певна локальна специфіка у вимогах до баби повитухи. У центральній частині Бойківщини поширена думка, що “бабою” може бути: “старша, спокійна, побожна жона, що має свої діти. Мусить дуже молитися як іде до роду. Мої мама “бабили”, то як ішли д’поліжници, то брали хліб і крижму – кусок нового полотна. На того полотно потому клали дітину, як хрестили. А вже як прийшли, то розв’язували хустку, фартух, розплітали коси на поліжници, оби легше родила”. (Записано від Анастасії Сікан (Щур), 1927 р.н. у с.Волосянка Сколівського р-ну Львівської обл.). За бабою йде чоловік з хлібом. Запрошена жінка не може відмовитись; вона мусить і собі взяти хліба та, увійшовши до хати породіллі, зробити тридцять поклонів перед образами та прочитати таку молитву, що дуже близька до закляття: “Куди ти, молодице, йдеш? Іду, Господе, до роду.- Круті гори, розкотіться. Господні голоси, розійдіться... Як младенець – сідай на коня, а младенця – берись до гребеня” [8,192]. Крім цього замовляння, як правило, повитуха молилась “Отче наш”. Загальнопоширена віра у те, що чим менше людей знає про час пологів, тим легше вони пройдуть, у Карпатах жила і у середині XX ст. [1.,20]. Спорадично зустрічається віра у те, що породілля терпить і за тих, що знають про

народження. У Карпатах баба-повитуха приходила без нічого, мила руки, якщо була, то протирала горілкою. До неї повсюдно ставилися з повагою і деяким побоюванням. Саме її розуміння і вміння допомогти породіллі й викликали певне побоювання у селян, а разом з тим виділяли “бабу” з-поміж оточуючих. Її поважали і у відповідні моменти це виражали.

Відповідно до різного фізіологічного стану та психологічного настрою, деякі жінки народжували самі, без сторонньої допомоги, відповідно підготовувшись і виконуючи необхідні дії. Так згадує Марія Сорінчак із Снинщини: “Як я родила та я не припустила ку собі нияку бабу. Мстила-м брю з мастьов або маслом а лежалам в темнум. Се лем знала-м собі уперед тижньом на сіні найти дев’ятосиль. Сама-м лягла на пец, загріла-м са, приправила лавор з вуглям, до того положила дев’ятосильник із цибулі лупи муж мя імив на себе попуд плече а тим са окурила – а м-си стала, ... , пропустила-м до себе тоту пару, а раз ня перейми хопили, а ем зйокала, - ем мусила родити. Лем так постоячи ем, родила. Я мала чотиридцятий рух, мала-м семого дівка” [6,175].

Якщо пологи випали важкі, то “баба” розв’язувала усі вузли (фартухи, хустини), відчиняла двері і вікна, дівчата, які були у родині розплітали коси. Деколи на південній Лемківщині породіллю обкурювали свяченим зіллям, під голову клали їй весільну сорочку або чоловічі штани, інколи чоловіка заставляли держати її на колінах. По усій Україні поширене переконання, що пояс священика має магічну силу. Тому старалися дістати пояс священика, яким він опоясується під час служби божої, ним опоясували породіллю або клали їй на живіт [23,21.]. Деколи просили священика відчинити царські врата, клали на її животі церковні ключі,

Пологи ніби полегшувалися від таких магічних дій, які виконувала “баба-повитуха”. Символічне відмикання замків та розв’язування вузлів мало посприяти і полегшити страждання породіллі. Усі дії “баби” побудовані на співставленні подібності, послідовному використанні предметів, наділених народною свідомістю особливою силою. Участь рідних під час пологів психологічно полегшувала їх. Відомий з літературних джерел звичай кувади в українців Карпат у ХІХ – ХХ ст. не зафіксовано, але чоловік опосередковано допомагав під час важких пологів. Так Ю.Жаткович відзначив, що повитуха “кладає на землю гаті газди, а жона має тричі переступити чарез ні. Як і се не помагає, починає її баба водити по хаті: жона має тоді тричі ударити ногою в кожді двері і кождий возір (вікно – С.Г.). Коли й по сьому не може уродити, тоді п’є воду із рота свого газди” [23,21.]. У інших місцевостях таких відомостей не зустрічаємо, хоч у росіян Олонецької губернії, чоловік знімав чобіт з правої ноги і поїв породіллю водою [40,89]. Але загальнопоширеним було побажання, щоб нікого, крім повитухи, біля породіллі не було.

Після пологів “баба” виконувала послідовно певні обрядові дії, зав’язувала пупок, відсікала його, купала немовля, закопувала місце. У кінці ХІХ – на початку ХХ ст. загальноприйнято було зав’язувати пуп лляною ниткою, з якої ткали полотно або рушники, у Карпатах деколи зав’язували вовняною. У 30-х роках ХХ ст. “пуп відрізала “моші”, в’язала бинтом або рубчиком з пеліночки чистим” (с.Селятин, Путильський р-н, Чернів.обл.). Поширеними були переконання, що пупчик зав’язували конопляним прядивом “матіркою” для того, щоб дитина була плодовиною і “щоб у жінки діти велися”. Якщо ж сім’я не хотіла більше дітей, то тоді використовували “плоскінь” (без насіння). Зав’язування пуповини супроводжувалося побажанням щастя, здоров’я, довгого віку. Найпоширеніші формули побажань: “Зав’язую єї щастя, здоров’я і многії літа” [29,133], “зав’язую тобі щастя і здоров’я і вік довгий, і розум добрий” [Пісні.- Хрестини та весілля.- Житомир, 1920.- С.86.], а у південній Київщині бажали: “одрізаю пуп на вік, на сто літ” [30,167]. Але інформатори уже не пам’ятають, щоб пуп відсікали

на сокирі, коли хлопець, щоб він став майстром, та на гребені від куделі, коли це дівчина, щоб з неї вийшла пряжа” [8,192]. У час пологів більше боялися ураження злими силами породіллі та новонародженого, а тому під час пологів, майже повсюдно, залишалася тільки баба—повитуха, а постіль завішували спеціальною плахтою. В українців Закарпаття її називали ”завіса”, ”писана плахта” [10,94].

В українців породілля лежала на ліжку або на полу біля печі, завішена від стороннього ока плахтою. У XIX – на поч. XX ст. у Карпатах ще була живуча віра у вразливість породіллі і немовляти щодо злих сил і очей. Тому, якщо знали, де щойно відбулися пологи і є неохрещена дитина, ніхто не заходив до хати. У низинних районах Закарпаття ”Доки не охрестять дитину пелюшки сушили в хаті. Біля дверей клали ”червлениймашлик” (червону стрічку), щоб чужі люди знали, що у хаті є мале дитя. Бачачи такий знак, сусіди ”гойкали” (гукали) коло хати, а в середину не йшли” [10,93–94].

Породіллі давали чогось теплого попити (”рожениці гріли горілки з маслом і медом пити, давали яйця сирі” (с. Дихтинець Путильського р-ну Чернів. обл. На Лемківщині, ”коли дитина уродиться, напувають жону паленкою, щоб скоро зчистилася і щоб не чула болю” [23,21]. Їжа мусила бути калорійна, і разом з тим, легкостравна (молочні каші, сметана, масло, яйця тощо) (Польові матеріали автора із різних регіонів України). Зразу після пологів породіллю обмивали теплою водою, перевдягали і вона лежала. Специфічний охоронний момент у гуцулів подав Р. Кайндль: ”Мати і дитина охороняється від злих поглядів, коли їх кладуть на постіль за отоплюваною стіною (на піл). З цієї метою кладуть також ножиці, за допомогою яких перерізались пуповина, їх кладуть під голову породіллі” [Kaindl R. Die Huzulen. Ihr leben – S.5.].

Під час пологів і зразу після їх завершення проводились певні обрядові дії, які мали відіграти важливу роль у майбутньому немовляти і усієї родини. Коли відпав пупок, його дбайливо ховали у скрині чи за образами, а коли дитина підростала (”йде у науку”, переважно у сім років), давали їй розв’язати. Якщо дитина швидко і спритно розв’язувала усі вузли, то за словами інформаторів: ”у неї руки розв’яжуться до усякої роботи”, ”розум розв’яжеться”, ”буде матиматику добре знати” [45,103; 3,11,24], ”як розв’яже пуп, то ум розв’яже, як ні – то буде мучитися” [9,69] і т.ін.

Плаценту (”місце”, ”місто”), що відійшло після роду, баба, разом із шматком хліба та дрібною грошиною, закопує під плотом, присипаючи зверху житом. На Гуцульщині ”місце закопували коло хати під яблунею, або несли під смереку, закопують” (с. Верхній Яловець, Путильський р-н), ”місце закопували” (с. Брустури Косівський р-н), ”місце закопували під яблінку, де не ходят” (с. Селятин Путильський р-н). Українці Закарпаття ”Місце, яке відходило у породіллі після пологів ... називають ”гніздо”. Закопували по—різному. ”Ко хотяв слідувати дитину мати дівку, то закопував під дерево жіночого роду: яблуньку, черешню, сливку, а якщо хлопчика—під горіх. Пуповину закопували разом з гніздом”. Зустрічаються й оригінальні вірування, які зумовлювали переконання, що ”гніздо” закопували лише в своєму дворі у вологому місці, щоб було у породіллі молоко, але не під деревом, бо дерево може засохнути” [10,93]. Про те, що ”баба” клала зерно у ямку, відомостей не вдалося зафіксувати. На Поліссі і Правобережжі ”місце” закопували ”під полом, у коморі”, ”під ушулу”, ”у току”. На Поліссі часто клали у ямку також хліб і сіль, чи житне зерно... [9,69-70; Матеріали експедиції 1991-99 рр.]. Такі ж відомості наводить і М.Ф. Сумцов. Він пояснює використання хлібних злаків і каші у родильних та весільних обрядах як символів дітонародження, родючості взагалі [35,35,44-50]. У цій обрядовій дії, мабуть, баба-повитуха, як древня жриця приносить жертву землі і разом з тим закладає основу для народження дітей надалі.

На постелі, де лежала породілля, клали різні обереги: свячене зілля, часник, дору. Але коло дитини ще й металеві предмети ніж, голку чи шпильку. На Буковині та Гуцульщині готували “ладунку” з червоного полотна, де зашивали часник, копійку, чорний вуглик. Коли дитина у хаті, то лежала під подушечкою у колисці, а коли десь ішли, то загортали у пелюшки. На Закарпатті: “На постелі жінка тримала біля себе пляшечку з свяченою водою і шматочок свяченої паски—“дуру”. Коли жінка виходила з хати, клала навхрест дві ложки (“варехи”), щоб ніщо не чіплялося до дитини” [10,93]. Майже у всіх народів поширене вірування, що нехрещену дитину можуть пімінити злі сили (русалки, вітерниці чи відьми).

У Карпатах колисочку робив сам батько, або замовляли у столяра із явора чи іншої м'якої породи дерева. Підвішували на мотузочках високо під стелю до вбитого у сволок металевого гака. “У хаті немовлята спали в колисках, зроблених здебільшого із смереки, іноді з іншої деревини, в низинних районах їх плели з лози. Проте в бойківських коліскових піснях часто фігурує традиційна східнослов'янська яворова коліска” [46,186]. Під час польових робіт використовували тимчасово опавку або зав'язували плахту і підвішували на трьох вбитих у землю палках. На Лемківщині, як пише В.Сивак: “побутувало ... два типи дитячих колісок: нерухомі, або стаціонарні, та переносні. Характеризувалися вони різноманітністю форм, розмірів та конструктивних вирішень. Коліски робили прямокутної, трапецієвидної чи півкруглої форми. Матеріалом для їх виготовлення були полотно, дошки, рейки, а також лоза. Найпростіші висячі коліски склалися з дерев'яної рами... Поширеними були також дерев'яні коліски без рам. Найбільш давньою була коліска, яка підвішувалася в курній хаті над постіллю – “гойдавка”, “кіліска” (с.Команьча), “хижня коліска” (с.Зарічево, Перечинщина). ... Плетені коліски з лози або “вальцоваті” (с.Команьча), як і скринькові, характерні для всього досліджуваного регіону Карпат [Сивак В. Інтер'єр житла. Традиційні меблі // Лемківщина: у 2-х томах.- Т.1: Матеріальна культура.- Львів: Інститут народознавства. 1999.- С.289.]. Юліан Тарнович відзначав, що “Для маленьких дітей призначена коліска у формі коритця, що висить на ланцюгах над постіллю коло дверей або над матириною постіллю, щоб вигідно було колісати дитину. Дехто має дерев'яну коліску на гойдаках, совгах, в якій дитина колишеться на землі [37,63—64]. Загальнопоширене вірування, що не можна колісати коліску без дитини, бо щось лихе колишеш; дитина буде хвора та ін. Підвісні коліски відомі по усій Україні у ХІХ – на початку ХХ ст., уже у 30-х роках частіше роблять колісочки-ліжечка на бігунках. Висіла колісочка блище до печі і місця, де спали, щоб зручно колісати за прив'язаний пояс чи шнурок (поніж, Бойк.). У колісочку клали набитий сіном чи отавою мішок, застеляли веретою, подушечку робили дуже маленьку. Це зумовлювалось цілком раціональними багатівіковими спостереженнями, що дитина повинна лежати майже на рівній поверхні, щоб не повертала у різні боки головку (так спеціально пеленали) тоді буде голова правильної форми. Інформатори старшого віку розповідали, що повитуха могла “справити голову” дитині, якщо під час пологів була zdeформована. Цю процедуру проводили після купелі дитини погладжуючи і легко стискаючи голову, притискаючи вушка, потискаючи носик, щоб не був розплюснутий. Такі маніпуляції робили майже до пів року, зав'язували дуже уважно хустинку, а тепер – шапочку. Ручки і ноги теж туго пеленали, щоб були рівні ноги. Повсюдно поширене вірування, що можна цілеспрямованими діями баби-повитухи чи матері певними пристроями змінити бажані риси обличчя чи інші органи залежно від поширених у даній місцевості уподобань і розуміння краси. Академік Б. Рибаків та інші вчені висунули гіпотезу, що культ вогню розвивався у народів світу разом із культом Сонця [33,262]. В українців з давніх часів виробилося шанобливе ставлення до вогню (неможна плювати на вогонь, бо прищі обкидають обличчя; дітям не дозволяли

бавитись з вогнем, бо в ночі будуть мочитися та ін.). Міфологічні уявлення, які зумовлювалися світоглядними переконаннями, що наділяли вогонь захисними і очисними властивостями були живими ще і в ХХ ст. в українців Закарпаття, які після купання обсушували немовля біля палаючої печі [47,304; 46,239]. Зустрічається й інший тип цієї обрядової дії, коли повернулися із церкви після хрещення: "Притуляли тричі до "п"ца, де бу живий огонь", примовляючи, щоб здорове було, як вогонь. Якщо це дівчинка була, то приказували, "аби так трималася хати, як мачка (кицька) в холод тримається п"єца". Або ще клали новеньке красне (гарне) платтячко і приказували, щоб так хату красно тримала, як це платтячко"[10,94]. Українці, як і усі інші слов'янські народи, вірили, що запалена свічка оберігає дитину і породілля, яка є дуже вразливою після пологів, від доступу злих сил. Наші польові дослідження дозволяють стверджувати, що у кін.ХІХ –20-х роках ХХ ст. світло світили при неохрещеній дитині по всій території України [Польові матеріали автора 1991-1999 рр.]

Післяпологові звичаї та обряди

Світоглядні уявлення та багатівіковий досвід українців проявлялися у різні моменти життя людини. Зокрема, широко вірили, що дії баби-повитухи з немовлятком буквально у перші години його життя, мають великий вплив на його майбутнє (здоров'я, достаток, успіхи в житті). Найбільше уваги у цьому циклі обрядових дій приділялося першій купелі дитини.

Віра в ірреальні та цілющі властивості води, уявлення про її очисні і життєдайні сили відомі у всіх народів світу з найдавніших часів. У цих віруваннях простежується нашарування різних етапів розвитку людства [1]. Перша купіль дитини розглядалась нашими предками не тільки як очищення, але зразу ніби охороняла (прообраз християнського обряду церковного хрещення) дитину від злих духів, від підміни нечистим чи відьмою [2].

У ХІХ ст. в Україні магічну дію купелі підсилювали, додаючи свяченої води, зілля, або лікарських трав, гроші, у перші десятиріччя ХХ ст. ручку, олівець, срібні чи золоті предмети і майже повсюдно, шматочок хліба або зерно [35,136,44; 1,37]. Гуцули дівчаткам лили у купіль мед, молоко, клали голку. На Бойківщині хлопчикам клали у купіль корінь дев'ясила, щоб були здоровими, сильними, а також сверло, щоб вміли майструвати [46,239]. "Як тільки дитина вродиться, її кладуть в холодну воду, щоб вона, коли виросте, не потіла" (с. Богдан) [4,248]. Якщо хтось увійде до хати під час першої купелі дитини, то мусить вкинути якусь дрібну монету "на щастя" [47,303-304]. У інших районах Гуцульщини "аби дитина не лінива була" деколи купали немовлят у холодній воді.

Після купелі воду ввечері не виливають, а зранку до схід сонця, стараються десь у кут, щоб ніхто не ходив, а найчастіше – на дерева, щоб дитина росла швидко і була здорова.

Усі очисні обряди ділилися на дві групи: обряди і обрядові дії на захист породіллі і дитини, а друга – обереги для близьких породіллі людей і оточуючого світу від негативного впливу "нечистої" після пологів жінки. Майже усі народи світу вірили, що породілля могла мимоволі або навмисно негативно вплинути на людей, на урожай, на воду, на сімейний достаток[50,25-75].

Післяпологові охоронні й очисні обряди породіллі і повитухи, немовляти, які побутували в українців у ХІХ – на початку ХХ ст., були розвинутими і мали різноманітні назви: "зливки", "прося", "очищення", "зливання", "обмивання", "злити на руки", "помити руки", "вивід" [9,89]. Простіша форма – просто взаємне обмивання рук і подяка повитусі за труд, а "прося" із складною словесною формулою:

“родільниця кланялась бабці до ніг, просила: “Бабо, прости мене і в друге, і в третє”. Баба відповідала: “Бог тебе прощає – і я прощаю”. Потім з тими ж славами вибачення баба зливає породіллі на руки, але не кланяється їй до ніг”.

В Україні у XIX ст. етнографи фіксували добре розвинутий цикл обрядів очищення породіллі і усіх причетних до пологів осіб. Ці обрядові дії проводились і у 20-х роках XX ст., що свідчить про живучість віри в те, що породілля “нечиста”, дуже “шкідлива на перехід” [1, 57.] і вийти за межі подвір’я, а подекуди і за поріг, згідно із звичаєвими традиціями, не могла (Гуцульщина, Буковина, Бойківщина) Такі ж звичаєві норми зберігалися й в українців Закарпаття. Як зафіксувала Є. Гайова: “Поки не ввелася в храм, жінці було “гріх ходити поза двір, по царині, навіть по воду посвоєму подвір’ю”. Вона могла бути лише в хаті, бо її в цей час не оберігав Святий Дух, адже вона при родах пролила кров” [10,95]. . Якщо на Поліссі та у Східних облястях України у XX ст. усі звичаєві традиції щодо ізоляції породіллі часто нехтували, то у Західних регіонах цієї перестороги строго дотримувались (польові матеріали із с.Незвисько Городенківського р-ну Івано-Франківської обл., із с.Нижня Рожанка Сколівського р-ну Львівської обл., села Великоберезнянського, Міжгірського, Перечинського районів Закарпатської обл.). Повсюдно дитину старались охрестити якнайшвидше, особливо, якщо воно було слабеньке [1;2;3;9;27,80—81;35], оскільки після того баба-повитуха проводила очисні обряди для себе і породіллі (“зливки”). В цьому обряді тісно переплелась реальна віра в те, що вода змиє все нечисте, і релігійно-містичні уявлення про надприродні очисні, цілющі, оберегові властивості води. У віруваннях і очисних обрядах зберігаються сліди давнього покоління силам природи [38,71-74], це поступовий перехід від буквального до символічного очищення, перехід від усунення матеріально зрозумілої нечистоти до звільнення себе від невидимого, духовного... морального зла”. Очисні післяпологові обряди у більшій чи меншій мірі розвинуті у всіх народів світу [Тайлор Э.Б. Первобытная культура. - Москва, 1989.--С.494-501.].

У Карпатах “зливки” як очисний обряд, відомий у східних та північних областях України у XIX ст., не зберігся. Хоч на Буковині у декількох селах Путильського р-ну сам термін “баба мила руки”, “змити руки” інформатори пригадували. Точніших пояснень дати не могли. У селі Селятин Путильського району Чернівецької обл. інформатор 1919 р.н. Костіль Вікторія Дмитрівна (освіта 7 кл. румунської школи), детально відтворила обряд: “руки вмити моші” (“мошя” – рум.). “Беруть теплу воду і рушничок новий, баба миє руки і витре. Рожениця просить тричі проші (пробачення.- С.Г.) аби простила повитуха: “Прошійте мене.- Тричі прошію. Най Бог прости” Проші просить за те, що завдала їй клопоту, і мабуть, що і вона доторкнулась до “нечистого”, тобто до зла. “Баба” не могла іти до іншої породіллі, аж поки не “змила руки”, не очистилась після попередніх пологів. Які подарунки після цього одержала “мошя” інформатор не знала, як і терміну проведення обряду. На Гуцульщині породіллі ” , яку принесла з церкви) до трьох разів на голову, давала їй тричі відпити; стиха промовляла молитву, здувала і спльовувала тричі. Після того до породіллі, за народними переконаннями, не можуть так легко доступити злі сили.

На думку Яна Бистроня очисні обряди (після пологів) у поляків не відомі, але широко розповсюджені в українців, їх проводять у шість тижнів після народження дитини, тобто коли мине нормальний період ізоляції [50,68.]; з церемоніями беруть воду з річки і при миттю рук вкладають срібні гроші [35,78, 79]. Оригінальний, за своїм атрибутивним наповненням, був обряд у Мінському повіті: бабка перед гостиною христинною “змиває взагалі” породіллю, поставивши її на кожуху, розстеленому вовною догори, а потім витирає теж вівсом і дитину, що має оберігати від уроків. Зрештою намагається запакувати вівса у рот кумові та іншим чоловікам, які захищаються [50,69]. У подібному обряді “злевини” – баба посипує породіллі руки

збіжжям примовляючи: “очищаю твою душу від гріха твого”. Породілля робить теж саме з бабою, примовляючи ритуальну формулу: “очищаю руки твої від бруду мого”, при цьому падає тричі до її ніг і цілує їй руки [50,69]. Цей обряд знаменитий своїм змістом обов’язкове очищення баби-повитухи і породіллі, а також висока повага і визнання, перед громадою, суспільно значимої ролі повитухи у народженні нового громадянина. Наведені вище описи очисних ритуалів доказують їх спільну основу як у змісті, так і у послідовності виконання певних обрядових дій, основних атрибутів (вода, зерно, кожух, запаска тощо).

Активність породіллі залишалась обмеженою у всіх сферах життєдіяльності. Повністю вона очищалась і могла повернутись до своїх господарських функцій і до звичного життя у громаді тільки після церковного обряду “вивід” (“вовід”), відомого у всіх слов’янських народів, який проводився через 6 тижнів після народження дитини [50,66-75; 10; 35; 1; 2; 3]. У ХХ ст. деколи цей термін не витримували (особливо, коли жінка повинна іти на роботу в поле чи на сінокіс) і відбувався “вивід” безпосередньо після хрещення дитини. Як зафіксувала Є.Гайова, навіть у одному районі спостерігаються певні відмінності у термінах та ритуалі “вводу” породіллі. У с. Лалове “жона з дитям стає на коліна, він [священик – С.Г.] читає над ним молитви, потім вона цілує хрест, підіймається, береться за ризи священика і вводиться ним у храм... доходить до Царських Врат, там стає на коліна. А дитя вносить у храм священик... Священик, кить хлопчик, обходить з ним коло олтаря, а дівочку лем голівкою на дві сторони притулить до олтарних дверей... кидь хлопчик, то й в олтар занесе, потім покладе на руки мами, окропить свяченою водою обох і поблагословить із святим хрестом. Мама цілує хрест, потім образ Діви Марії і йде лем гет” [10, 96]. Після ритуалу “вводи” новонароджений визнавався повноправним членом Христової Церкви, членом громади.

Післяпологовий цикл традиційного обрядового комплексу спрямований на прийняття новонародженого у сімейно-побутовий колектив; складається із звичаїв провідування породіллі і дитини, вибору кумів, обряду прилучення новонародженого до сім’ї, “домашнього вогнища”, громади, який передував хрещенню, а також обрядів, що знаменували “родини” (“хрестини”), першого постриження дитини. Обряди і обрядові дії цього циклу носили соціально-побутовий характер і відбивали прагнення прилучити новонародженого до сім’ї, громади. З іншого боку вони мали магічне спрямування з метою забезпечення здоров’я дитини і її майбутнього благополуччя. Спорідненість давніх звичаїв і обрядів на усій території України простежується перш за все у їх смислового вираженні та функціональному призначенні. Загальнопоширені звичаї провідування породіллі і дитини, вибір кумів, святкування родин (“хрестин”), прилучення дитини до сім’ї, громади, обряд першого постригу. Локальні особливості названих обрядів проявлялися у окремих деталях і елементах їх структури (у більшій або меншій кількості обрядових дій і порядку їх виконання, у деяких відмінностях ритуальних атрибутів, символів).

У ХІХ – на початку ХХ ст. у звичаях провідування породіллі в Україні загальнопоширеної була участь тільки заміжніх жінок, допомога породіллі продуктами харчування, дотримання певних магічних засобів і заборон

Поряд з тим спостерігаємо і деякі локальні особливості. У західних областях України провідування породіллі здійснювалось протягом двох-трьох днів після народження дитини (цей термін збільшувався до двох-трьох тижнів і більше у Західному Поліссі, тепер Рівенська і Волинська області).

З продуктів, які жінки приносили породіллі, були широко розповсюджені різноманітні борошняні вироби, сир, каша (з маслом і молочна), яєшня або сирі яйця. У кожному регіоні приносили і специфічні страви. Звичай приносити породіллі продукти

і страви – вияв доброзичливості, гуманності, добросусідства і сягає корінням ще у язичницькі часи. Так, хліб, сіль, мед, сир були основними компонентами жертвоприношень слов'янським язичницьким богам – Роду і Рожениці [50,50—70; 2,66-70].

Одним із важливих компонентів родильної обрядовості у всіх народів було надання дитині імені. Східні слов'яни давали новонародженим дітям власні імена зразу після народження. Цими іменами традиційно були нехрещені імена, давали їх, за традицією, і після прийняття на Русі християнства та запровадження обов'язку хрестити дітей і присвоювати їм церковно-календарні власні імена [41,198]. У XVIII ст. вищі церковні власті дають вказівку хрестити й наіменувати дітей не зволікаючи, навіть у день народження, щоб часом дитина не померла неохрещеною і без власного хрещеного імені [41,200]. У метричних книгах XIX ст. теж детально вказується час народження, і хрещення дітей, а також ім'я та прізвище баби-повитухи, та кумів їх заняття. Щоб дитина не померла не охрещеною деколи хрестили того ж дня. Ім'я людини виражало етнічні традиції, соціально-станову приналежність його носія. Значний інтерес для нас становлять питання вибору імені для новонароджених, а також особливості модифікації імен у різних районах Закарпаття. Цій проблемі присвячено працю П.П.Чучка, у якій відзначено специфіку та варіативність імені Ганна у говорах закарпатців [44, 23]. Вчений наводить 70 різних розмовних варіантів імені, які виражають етнолокальні особливості мови певних національних меншин, а також ті взаємовпливи, які спостерігаються у всіх сферах життя мешканців Закарпаття. Цю думку можемо підтвердити також даними з антропонімії сучасного відомого мовознавця Йосипа Дзензелівського, який відобразив на картах варіативність побутування жіночих імен: Марія (Карта № 268), Олена (Карта № 269), Василина (Карта № 270), а також чоловічого Іван (Карта № 267) [20]. Співставлення карт поширення певного відповідника до імена Марія чи Олена, майже співпадає із картою розселення певних етнографічних груп українців (у Карпатах) та інших народів – у низинних районах Закарпаття.

У багатьох народів існувало повір'я, за яким кожна новонароджена дитина вважалась нечистою, поки не була “очищена” водою і їй не було надане якесь власне ім'я [41,190]. У деяких бойківських і гуцульських селах ще на початку XX ст. зустрічалась форма ім'янаречення, коли хворій дитині повитуха зливала свячену воду на голову і давала ім'я [46,240]. Як згадує А.С.Сікан (Щур): “Колись, як було дитя слабе, а боялися аби не вмерло не хрещене, то “баба” молилася “Отче наш”, скроплювала свяченою водою і давала ім'я, яке потім священник підтверджував. То називалося “півхрест”, бо то не повністю хрещена дитина” [1,70]. Рідше такий звичай зустрічався на Поліссі [32,157; Матеріали експедиції 1994--99 рр.]

У середовищі українських селян у XIX – XX ст. при виборі імені дитини основну роль відігравали батьки, деколи священник, котрий під час хрещення новонародженого давав йому ім'я одного із святих церковного календаря. Поширеним був звичай називати дітей іменем предків (дідуся, бабусі та ін.). Розповсюдженим було вірування, згідно з яким не варто було давати немовляті імена людей, які мали погану репутацію. Побутували також спеціальні обрядові дії, на заміну імені дитини, якщо попередні діти вмирали. Проявлялись певні локальні особливості і у звичаях, пов'язаних з іменуванням і хрещенням немовляти. Так на Бойківщині і Гуцульщині [50,112], хрестили дітей у найближчий після народження час. Михайло Зубрицький підкреслив, що у бойків, коли: “Народиться дитина, несуть її якнайскорше охрестити, хоч би і змерком, а навіть дуколи вночі приходять до священника і домагаються, щоби охрестив дитину, бо інакше треба цілу ніч при неохрещеній дитині сьвітити, а се родичам не подобається” [25,142]. На Українському Поліссі, як і в східних областях

України, фізично здорових дітей, звичайно, хрестили через тиждень-два після народження. Деколи приурочували хрещення до найближчого релігійного свята [9,82]. В українців широко побутував звичай надавати новонародженому два імена якщо попередні діти вмирили (одне було затверджене церковним хрещенням, а другим кликали в побуті) [1,31, 37, 62].

Кумів у XIX ст. запрошував батько немовляти. Майже по всій Україні у куми “просили” часто близьких родичів (брата чи сестру) або знайомих поважних, авторитетних людей. Відмовлятися від запрошення в куми вважалося гріхом. На переважаючій частині України була одна пара кумів. У Західних областях, зокрема у Карпатах, до другої половини XX ст. збереглося колективне кумівство. У селах Мукачівщини побутував звичай залишати хресну маму (“нанашка”, “маточка”) одну для усіх дітей, міняючи хрещеного батька (нанашко”, “батечко”). Іноді була одна кума і п’ять—дев’ять кумів [10,94]. Подібний звичай доводилось нам фіксувати у селах Київського Полісся: з тією хіба різницею, що там залишали одну і ту ж пару кумів до усіх дітей (Іванівський та Поліський райони, 1994 р.). Особливу увагу звертали на морально-етичні якості хрещених батьків. Куми між собою звертаються на Ви і мусять жити в мирі та злагоді, інакше трорять великий гріх [50,79], який може вплинути на їх хрещеника, бо загальнопоширена віра в те, що хрещеники подібні до своїх батьків, їм передаються певні риси характеру [50,132; 1; 2; 3]. Вважали за честь запрошення у куми, відмовлятися було гріх. Куми, йдучи до хресту, приносили хліб і полотно— “крижмо”, на якому тримали дитя у церкві. Кум платив за хрещення гроші [10,94].

Як баба-повитуха, так і куми перші дійові особи родильної обрядовості. Вони забезпечують зв’язок родинного і суспільного характеру обряду, це духовні покровителі немовляти, їх функції значно ширші, ніж тільки тримати дитину до хресту. В українців Карпат – це духовні наставники і близькі для усієї родини люди, які завжди бажані і пошановані батьки дитини. У деяких народів (поляки, німці) кумів цінували вище, ніж приятелів [50,79]. У македонців хрещені батько і мати зараховані до рідних “по крові” [31,491]. У румунів кумів називали піп і піпа. Вони вважалися другими батьками дитини і у випадку її сирітства зобов’язані були турбуватися про неї. А якщо дитина тяжко захворіла, то батьки інсценували її продажу і міняли ім’я [31,650]. В українців широко побутував по усій території аж до XX ст. звичай заміни кумів або “продажу дитини” першим срічним людям у випадку смерті попередніх дітей. Такий звичай із подібними обрядовими діями зафіксовано у Миргородському районі Полтавської області [1,79] та у Городенківському районі Івано-Франківської області, але тут дещо змінений обряд бо до хресту ішли не “стрічні” куми: а як звичайно [1,45]. Цікаво, що тут також давали два імена, коли попередні діти вмирили [1,49]. Широка територія побутування і живучість звичаю “продаж дитини” аж до XX ст. говорить про непохитну віру народу у можливість обманути хворобу і нечистого шляхом “заміни” імені чи “заміни” дитини “перепродати через вікно”. Мабуть, цей обряд був глибоко вкорінений і загальновідомий, бо у бойків Сколівщини зустрічається ім’я Продан, яке Микола Устиянович у примітці пояснює, як похідне від звичаю “продавити дитину”. В наших верховинах є ще до днесь бобона (забобон.- С.Г.), що родичі, котрим не ховаються діти, скоро їм дитина уродиться, з сусідами за ню торгуються і ніби продають, і тая дитина називається потому Продан [Устиянович Микола. Месть верховинця // Письменники Західної України 30-50-х років XIX ст.- К.: Дніпро, 1965.- С.609.]. Отже можна стверджувати, що у Карпатах і Прикарпатті в тому випадку, коли попередні діти вмирили, імітували “викрадення” дитини через вікно, як ішли до хресту [1,20, 31 (зв), 37, 41, 45], а також, коли поверталтсь із церкви.

В Україні у XIX – на початку XX ст. спостерігалось традиційний обряд прилучення новонародженого до сім’ї, “домашнього вогнища”, громади, який

проводили всі слов'янські народи безпосередньо перед хрещенням дитини [50, 98-99]. У цей день "бабка" мусить викупати дитину, перехрестити її, а потім кладе її на кожух, аби в майбутньому була багата, бо в кожусі багато вовни, що за народними віруванням є символом приплоду, багатства. Після цього сама "бабка" бере дитину з кожуха, віншує її і віддає або старшій кумі, або старшому кумові, котрий передає дитину кумі чи кумові зі словами: "Нате вам новонароджене, а нам принесіть молитвенне й хрещене" У Полтавщині перед охрещенням кажуть: "Забираємо у вас нехрещене, принесемо хрещене", або "Беремо поганина, принесемо християнина". Після хресту виявляли вшанування вогню, домашнього вогнища і віру в їх очисні та охоронні властивості [38, 94-99]. Підготовка до обряду "хрещення" мала характер прилучення новонародженого до громади, представниками якої були повитуха і куми. Вказані обрядові дії на початку ХХ ст. виходили із побуту, хоч деколи ще зустрічались і в середині ХХ ст. [46, 289].

При підготовці до хрещення основну роль відігравала баба-повитуха. Вона опікується дитиною до церкви і назад [45, 105-106]. У деяких місцевостях Бойківщини також "баба" вибирала сама кумів, несла дитину до церкви, а на дорозі передавала її кумам, іноді йшла з кумами до церкви. У ХХ ст. кума несла дитину до церкви [1, 62]. У архівних записах зустрічається застереження, що дитину треба брати тільки на праву руку, коли ідуть хрестити, інакше "буде все робити лівою рукою" [1, 13, 20, 32]. Подекуди кума брала зі собою обереги: шматок хліба, часник, сіль, цукор – за пазуху, а коли поверталися з церкви, клала коло дитини [1, 32]. Хліб (каша, зерно) – як компонент жертвоприношень богам, широко використовувався у весільній, родильній та похоронній обрядовості аж до ХХ ст. [35]. Цукор у родильній обрядовості мабуть почали використовувати пізніше, бо на початку ХХ ст. згадок про те, що несли на "родини" цукор не зафіксовано. Деколи казали хліб – сіль, як побажання багатства і добра. У лемків "дитині після народження посипають на голову трошки солі, щоб було мудре і доступне, а часник кладуть на грудях, щоб було здорове". Сіль була одним із продуктів, які приносили в жертву богам, а потім грудочки солі стали амулетами від уроків, сіллю скроплювали новонароджених [36, 7]. У Чехії був звичай при народженні дитини класти на стіл хліб і сіль для "судичек" [35, 129]. В Україні теж клали на стіл хліби, а між ними дитину, з якою йшли до хресту [43, 18]. Часник, як оберег від уроків (а саме тому його клали в колиску біля дитини, брали в пазуху сорочки породіллі) відомий багатьом народам. Як зазначає М.Ф.Сумцов: "У Великоросії і Малоросії носять його від уроків на шиї, або в кишені, в Галичині і в Угорщині вплітають у вінок нареченої... у римлян його клали в дитячу колиску" [36, 16]. У ХХ ст. не завжди знали чому і для чого використовували той чи інший предмет, але магічна, обрядова дія живе.

Металеві гострі предмети (ніж, сокира, ножиці, голка тощо) – це амулети-обереги від уроків, які особливо поширені були майже у всіх народів світу [36, 7-9, 17, 18]. У всіх тих оберегах, магічних діях відчувається віковичне прагнення людей уберегти маленьку істоту від зла і забезпечити їй щасливе, благополучне майбутнє. У цих оберегових діях відбитий світогляд і світорозуміння наших далеких предків, невіддільність їх від оточуючої природи, всесвіту.

Основою звичаїв і обрядів, пов'язаних із святкуванням у честь новонародженого, були народні традиції визнання його членом сім'ї і громади. Під впливом церковного обряду хрещення відбувалося суміщення народних традицій надання імені новонародженому та церковних рекомендацій необхідності ім'янаречення відповідним іменем святого. У свідомості народу поступово укладалася віра у спорідненість між святим і людиною, яка носить його ім'я. Відомий християнський звичай святкувати іменини колись збігався з уродинами [41, 181-182]. Як зазначає В.Богатирьов, аналізуючи обряди, пов'язані з хрещенням, "приходимо до

висновку, що в міру поширення і закріплення в побуті християнства “обряди, які раніше стосувалися дня народження дитини були за аналогією перенесені на день хрещення” [4,248]. На підтвердження цієї думки і той факт, що жінки приносили на хрестини майже повсюдно, ті ж продукти, які несли на “родини”. Кума несла “паляницю” і крижмо, а кум крижмо. У Карпатах несли полотно і намітки

Сам ритуал церковного хрещення проходив за канонізованим християнською релігією сценарієм, але тут використовували давню народну традицію – очищення водою. Про давні традиції “хрещення з води” довідуємось із поеми “Роксоланія”,

Обрядові дії, які провадила повитуха перед хрещенням, теж свідчать про давнє походження цілого комплексу цих обрядів. Завершує урочистість хрещення немовляти – традиційна гостина “хрестини”, де були не тільки баба-повитуха, але й найближчі родичі та сусіди. Під час хрещення майже повсюдно передбачали чи здорова дитина буде, чи буде жити, чи За породільським віруванням... “лючення” вважається за недобрий знак. Смерть віщує, як дитина неспокійно рухається. На Гуцульщині ворожать що дитина буде добре жити, як після хрещення не можна скоро згасити свічку, і навпаки, коротко, якщо свічка легко згасне [30,50-51].

На хрестинах господар дому, а подекуди баба-повитуха, частує найперше кума і куму, а потім бабу і усіх гостей. Куми бажають дитині і “поліжниці” (Гуцульщина): “Дай, Боже, щісьті, чи з косарем (з хлопцем), чи з прахою (дівчиною). Дай, Боже, кумі здоровйи, дочикалисмо служити до христу; дай, Господи, щобисмо дочикали в висілю бути, щобисмо ще співали. Дай, Боже, кумі здоровйи, а дитині зріст” [43,18]. У бойків після хресту йшли куми до дому батьків, бажали їм потіхи з дитини і здоров’я “поліжниці” і віддавали крижмо. Вважали за великий гріх, якщо не віддати, “бо на другім світі дитина стане гола і буде впоминатися за крижмо”. Також обдаровували “поліжницю” грішми, і вгощали горілкою. Після гостини розходилися, а багаті, як вродиться хлопець, то виставляли “базар” – наймали музики. Але, як правило, гучних хрестин не справляли з двох причин: економічної (не усі мали значні кошти на гостину і музиків), та медично-психологічної (ослаблена породілля і немовлятко потребували спокою, їм шкідлива велика кількість чужих людей; побутувала віра у “вроки” та інші можливості негативного впливу на них тощо). Самі хрестини в Україні відзначаються розмаїттям. На Лемківщині в деяких селах гості за столиком склали гроші. Дяк кладе на тарілку шматок хліба, встає і звертається до присутніх: “Чесні, дав Бог нашому пану господарю дитя, охристилисьме, то як закон нам велить, однак що воно наге і убоге прийшло на той світ, будьте ласкаві дещо зложити для нього, як хто може: по дукату, по два” [Kolberg O. Przemyskie. - S.50.]. Ці гроші віддає батькові і всі п’ють до матері. Цим звичаєм хрестини на Лемківщині подібні до бойківського весілля, коли староста збирає “складку” [43,19] за столом. Ці давні звичаї, у центральній та східній частині України уже не побутують. Але коли баба-повитуха подає кашу, то гості теж складаються, торгуючись хто більше дасть. Зазвичай найбільше грошей кладе кум, який таким чином удостоюється честі “бити кашу”. Однією з основних страв на хрестинах є каша. Але майже повсюдно дають їсти і пити, як на весіллі: пироги зі сметаною, борщ, м’ясо кусками, розсіл з м’ясом, кашу [1,69,74,76; Матеріали експедицій 1994-99 рр.], капусту, голупці “душенину” (гуляш), сир

У східних областях України дещо інші страви: каша (рисова чи гречана), картопля, капуста, холодець, м’ясо тушене та аж два киселі: білий і червоний. Обрядових дій з кашею подекуди не було, а киселі подавали по черзі: десь посередині гостини – білий, а вкінці – червоний “виганяйло”. Так і на весіллях і похоронах [30,193].]. Подібна дія проводиться з кашею повитуха піднімає горщик з кашею, або дитину над столом, а хрещений батько горщик з кашею. У деяких місцевостях кума піднімає кашу, бажаючи похресникові щастя, як зірок на небі. Цей обряд називався

“молити кашу” [1,70]. Він подібний із обрядовою дією на святий вечір – останню ложку кулі кидають до стелі. Значення цих дій одне – жертвоприношення Сонцю. Таке ж пояснення, коли розбивали горщик з кашею [35,46.]. На думку Сумцова М.Ф.: “Мотиви родильних і хрестинних пісень і обрядів – радість... його (немовлятка) урочисте визнання і закликання до нього вищих опікунських сил чи богів для відіернення від нього біди і збільшення щастя” [35,49]. Власне обряди з кашею розвинулись і удержались в народному побуті не в силу того первісного свого символічного значення, а у більшості... тому, що каша була в старовину предметом пожертви богам, землі, сонцю [35,44]. Деколи варили навіть дві каші [35,44,50]. У Карпатах кашу варили, як і на інші сімейні свята, але обрядових дій з нею не проводили. Мабуть такі розгорнуті структурно збережені аж до ХХ ст.. обрядові дії з кашею (“бабина каша” на хрестинах, куця на Святий вечір, обсівання зерном молодих, коли йдуть до шлюбу, коли забирають молоду до молодого та інше) зумовлені глибокою пошаною до хліба як життєдайної сили, що була закладена у світогляді прадавніх українців—хліборобів..

У деяких регіонах України були спеціальні хрестинні пісні, що виражали радість батьків, або побажання чи задоволення кумам. На Лемківщині поширені хрестинні коломийки, у яких відбито радість народження нового члена сім’ї, участь родити та кумів у святі, специфіка громадських стосунків, відносини між кумами та ін.:

У нашого кума
Столик округленький,
Та най са годує
Наш хресный маленький

У нашого кума
Широки рукавы
Ідут му до двора
І волы і кравы (с.Тополя)

Кумо наша, кумо,
Та ты скоро встала,
Же ты свої столи
Красно поверивала

А на тих столиках
Таніри течені,
А на тих таніх,
Курочки печені (с.Руське)

По моім кабаті
Друбна розмарія,
Не про вас то, куме,
Лем то про фраіра.
[6,181-182].

Ой куме, кумочку
Повічте кумови,
Няй са не лакомить
На муй кабат новий (с.Тополя)

Гроші бабі-повитусі також давали за кашу; або коли перепивали, то збирали, приговорюючи: “То бабці на капці” [43,18].

Деколи хрестини закінчувалися того ж дня, а деколи куми домовлялися з породіллемою і між собою і приходили чи у ближчу неділю, чи у будній день “на похрестини”, “на родини”. Вони самі приносили страви, а деколи і горілку [43,19].

На Гуцульщині і Буковині проводили після хрестин “колачини”. Батьки дитини в одне із свят несли кумам калачі. Кумі, крім калачів, дарували хустку, а кумові – капелюх [45]. Майже по усій Україні через тиждень по хрестинах, у неділю відбувалися “родовини” (Лемк.), “похрестини” (Гуц., бук.), “віддавати пироги” (Полісся). Це обов’язкові ритуали, які засвідчували повагу і вдячність батьків новонародженого кумам, це своєрідна жертва богам на те, щоб одержати їх прихильність до дитини. Якщо з певних причин батьки хрещеника не відбули обряду “віддавати пироги” вчасно, то якщо дитина померла несуть пироги до церкви. “Колачини” у гуцулів відбували після “виводу”, батьки приймали кумів примовляючи: “просимо кумів калачі, від Бога великі, від нас малі”. А коли дитина померла, то колачини проходять без музики і

колачі кладуть не на стіл, а на долівку і подають кумам і “бабі” за душу померлого дитяти [45]. Післяхрестинні очисні обряди ще раз підтверджують живучість у свідомості українського народу вірування, що пологи і усі причетні до них, у тому числі і куми, вважались нечистими, а тому була необхідність виконання певних очисних обрядів.

По усій Україні, як і у інших слов'янських народів, виконували такі магичні дії, які повинні були вберегти матір і дитину від шкідливої дії злих сил і духів. Так щоб “злий дух не підмінив дитя”, “щоб нечистий не доступився”, “від вроків” – у колосочку клали ніж, ножиці або шпильку [36,6]. Надприродні властивості приписували також вуглинам із печі (“нагіна”), шматочкам хліба, солі, часнику, які клали під подушку [50,107]. Охоронну функцію майже у всіх народів з давніх часів виконував червоний колір. Майже повсюдно дитині на руку прив'язували червону стрічку або нитку [36,12-13], щоб відвернути увагу дорослого, і захистити дитину від “уроків”.

Важливим моментом післяпологових обрядів був перший постриг дитини, що символізував приєднання новонародженого до сім'ї і громади. –Звичай постригу дуже давній, ще доісторичний, відомий давнім слов'янам і германцям . Здійснювали цей обряд в урочистій обстановці з певними ритуалами. Стриг батько чи хтось із родичів. Цей язичницький звичай санкціонувала церква і у середньовіччя створила відповідні молитви, навіть було закріплене право постригу за попами. Звичаї та обряди постригу мали місце у деяких церковних требниках, що свідчить про їх загальне поширення по Україні [41,193]. У XIX – на початку XX ст. у Карпатах загальноприйнятим був термін першого постригу у рік, бо загальнопоширене повір'я, що до року волосся і нігтів не можна обтинати. У західних областях України спеціальних обрядів першого постригу не зафіксовано. Але також стрижуть у рік, мама або батько, часто “хрещений батько, бабуся чи дідусь” [1,49-59]. Вірили, що хто почав стригти, той повинен закінчити, “бо дитина буде закатися”. На Бойківщині волосячко радили спалювати, “щоб вітер не розвіяв, або щоб птахи не взяли на гніздо, бо буде дитину голова боліти” [1,23 (зв.)]. Деколи волосся кидали на біжучу воду, “щоб швидко росло” [1,63]. У кінці XIX – на початку XX ст. кидання волосся на біжучу воду практикувалося на Київщині, Волині, Поліссі, закопували під деревом переважно на Чернігівщині і півночі Полтавщини. Спалювали й у названих місцевостях, а більше – на Поділлі, в Галичині, в Карпатах [9,178]. Релігійно-язичницька ідея взаємозв'язку земного і потойбічного світу, де сполучною ланкою є зістриження волосся і зрізані нігті, простежується у багатьох неслов'янських народів [Фрзэр Д. Золотая ветвь.- М., 1980.- С.168-169; Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу.- М., 1865.- Т.1.- С.120]. Зважаючи на цю ідею, можна припустити, що волосся повинно було дістатися не чаклунам, а заступникам людей і їх життя. Такими заступниками були померлі предки [38,36-37; 39,202-204; 218-219; 426]. Отже обрядово-магічні дії зі стриженням волоссям дитини відбивали зв'язок з давніми релігійними уявленнями про шкідливу магію, а також про благородні начала природи і життя. Варто підкреслити, що обряд “постриження” може єдиний, де роль чоловіків переважала [9,189-190], бо у всіх інших беруть участь майже виключно жінки.

Необхідно відзначити, що у XIX – на початку XX ст. в українців Карпат майже повністю збереглися усі структурні компоненти традиційної обрядовості з нагоди народження дитини. Спостерігається розмаїття локальних особливостей при стійкій загальноукраїнській основі цієї обрядовості, а також певні запозичення із традиційної обрядовості інших етносів, святкування народин, вибору кумів, хрещення, “хрестин” та першого постригу дитини. Саме у цій групі обрядів простежується давня праукраїнська основа і виявляються розмаїті локальні варіанти. Різниця головним чином проявляється у часі проведення того чи іншого обряду, у кількості і порядку виконання обрядових

дій, у їх формі і наборі та використанні символічних предметів. Подібність родильних звичаїв і обрядів по усій Україні виявляється у їх змісті, смислового навантаженні, функціональному призначенні ритуалу.

Дослідження побуту с. Нересниця (Хустського р-ну) Закарпаття І.Ф.Симоненко проводив у 1954 р., у монографії подав історію і етнографічні матеріали, але основну увагу звередив на тих змінах, “що відбулися у заняттях населення, сімейних відносинах, культурі, житлі, одязі, їжі, художній творчості, показав формування нового соціалістичного побуту, що розвивався в боротьбі проти пережитків...” [34, 8]. Виходячи із цих ідеологічних настанов, традиційна сімейна обрядовість не проаналізована, більше уваги автор приділив весіллю, а щодо родильної обрядовості дуже лаконічний. “Значних змін зазнав обряд, зв’язаний з народженням дитини. Завдяки наявності лікарні і родильного будинку в селі роль повитухи зведена до нуля, а головна дійова особа – лікар, акушерка. Дитину реєструють в загсі, а потім влаштовують “хрестини”, тільки без повитухи, яка раніше в цих подіях відіграла головну роль. Поряд з цим у селі ще не цілком вижитий обряд хрещення дітей у церкві” [34, 51]. Тут тільки додамо, що давні традиційні світоглядні засади, які диктували якнайважливіше ставлення до породіллі та новонародженого, ще з дохристиянських та в часи запровадження християнства, весь час панування “войовничих атеїстів” жили по усій території України. Правда, у “наукових” працях 20-30-х рр. ХХ ст. у підрадянській Україні, і у другій половині ХХ ст. у всій Україні вчені дуже переконливо доводили, що усі пережитки побороно і викорінено із побуту селян, але наші польові дослідження дають багатий фактичний матеріал і докази побутування народної обрядовості, приуроченої народженню дитини і у наш час попри те, що певні моменти зазнали змін.

У ХХ ст. зміни у побуті та культурі українського народу вели до змін у традиційній обрядовості взагалі і родильній зокрема. Розширення медичного обслуговування спричинювало зменшення ролі баби-повитухи в родильній обрядовості, відмирання вірувань та магічних дій, пов’язаних власне з пологами (розплітання кіс, відмикання замків у хаті, відкривання іконостасу “царські ворота” у церкві), замовлянь, які застосовували з метою полегшення пологів. Віра у чудодійні властивості першої купелі дитини подекуди збереглась до середини ХХ ст., а у західних областях України і до нашого часу. Але кількість і склад символічних предметів, які додавали до купелі, змінився (золоті вироби, гроші, ручку тощо); смислове навантаження давніх символів не завжди усвідомлюють (зілля, свячена вода, хліб чи зерно), але часто їх також додають. Проводять першу купіль дитини після повернення з пологового будинку старші жінки, бабусі (як у давнину баба-повитуха). Побутуючий на початку ХХ ст. обряд очищення породіллі і баби-повитухи відійшов по усій Україні у післявоєнні роки. Довше зберігся обряд церковного очищення породіллі - “вивід”, який здійснювали одразу після хрещення дитини, а не через 6 тижнів після пологів, як у ХІХ ст. У західних областях України, а у Карпатах тим більше, забобон і пересторог, що були зв’язані з поведінкою породіллі до “виводу” (не виходити за межі свого подвір’я, не відвідувати громадських місць, не виконувати певних робіт), у селах деколи дотримуються до кінця ХХ ст.

Хрещення дитини чи урочисту реєстрацію у ЗАГСі або сільській раді (в останні десятиріччя ХХ ст. обрядові служби активно працювали по впровадженню цієї форми ім’янаречення новонароджених, але поширення стандартних, чужих народній традиції сценаріїв народ не сприймав) проводять через 2 – 3 тижні, або й пізніше. Святкову частину - “хрестини” - проводять переважно у неділю, запрошують, окрім кумів, найближчих родичів та друзів. У куми дуже часто запрошують родичів, а також друзів. У карпатських селах до кінця ХХ ст. збереглась давня традиція колективного кумівства. Імена вибирають батьки ті, які їм подобаються, не тільки традиційні українські, а також

іноетнічного походження. Варто відзначити, що специфічних страв та магічних дій, хресних пісень, колискових, молодь майже не знають. Перший постриг дитини проводять традиційно у рік, але магічних дій (кожух, спалювання чи заховування волосся) не виконують. У цей день приходять куми, а якщо ні, то батько або мати стрижуть дитину, і святкують день народження – “рочок”

Розглядаючи карту Закарпаття, зауважимо, що певні локальні відмінності у родильній обрядовості (як обрядові дії, так і лексичні) спостерігаються відповідно до того, який етнос проживає в тому районі. Щодо українців, є незначна специфіка у різних етнографічних груп: гуцулів, бойків, лемків попри збереження загальноукрїнської основи.

1. Архів Інституту народознавства НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 350 (Польові матеріали автора).
2. Архів Інституту народознавства НАН України.– Ф. 1.– Оп. 2.– Спр. 350 а. (Польові матеріали автора, Закарпаття, 1991 р.).
3. Архів Інституту народознавства НАН України.– Ф.1.– Оп. 2.– Спр. 427(Польові матеріали автора, Гуцульщина, 1996 р.)
4. Богатырёв П.Г.Магические действия, обряды и верования Закарпатья // Вопросы теории народного искусства.—Москва, 1971. С.167—296.
5. Болтарович З.Є. Народне лікування українців Карпат кінця ХІХ- початку ХХ століття.– К.: Наукова думка, 1980.
6. Вархол Й. З родинної обрядовості Снинщини // Науковий збірник Музею української культури у Свиднику.– Т. 21.– Пряшів, 1998.– С. 171-200.
7. Вар'ян Н. Дитина у звичаях Свидника // Там само.– Т. 8.– Пряшів, 1976.– С. 215-238.
8. Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології.—К.: Мистецтво, 1995.
9. Гаврилюк Н. К. Картографирование явлений духовной культуры (по материалам родильной обрядности украинцев).– К.: Наукова думка, 1981.
10. Гайова Є. Дитина в звичаях і обрядах на Мукачівщині // Українська родина: Родинний і громадський побут / Упор. Лідія Орел.– К.: Видавництво імені Олени Теліги, 2000.– С. 92-97.
11. Ганцкая О.А. Поляки // Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы.– Москва: Наука, 1999.– С. 7-22.
12. Гвоздевич С. Родильна обрядовість українців // Народознавчі Зошити.– Львів, 1997.– Зош. 2.– С. 111-122.
13. Її ж: До питання етніогенезу у родильній обрядовості українців (на матеріалі карпатського регіону) // Народознавчі Зошити.– Львів, 2000.– Зош. 5.– С. 833-841.
14. Її ж: Родильні звичаї та обряди // Лемківщина: Історико-етнографічне дослідження. У 2-х т.– Т. II. Духовна культура.– Львів: ІН НАНУ, 2001.– С. 64-74.
15. Гошко Ю.Г. Населення Українських Карпат ХV-ХVІІІ ст. Заселення. Міграції. Побут.– К.: Наукова думка, 1976.
16. Грацианская Н.Н. Чехи и словаки // Рождение ребенка...– С. 23-48.
17. Дашкевич Я.Р. Становлення української етнографії Закарпаття на початку ХІХ столітті // Культура і побут населення Українських Карпат (Матеріали республіканської наукової конференції, присвяченої 50-річчю утворення СРСР. Тези доповідей та повідомлень).– Ужгород, 1972.– С. 214-215.
18. Його ж: Закарпаття в українській етнографічній науці 40-60-их рр. ХІХ ст. // Народознавчі Зошити.– Львів, 2003.– Зош. 3-4.– С. 389-404.
19. Його ж: Закарпаття в українській етнографічній літературі ХІХ ст.– Бібліографічний покажчик.– К., 1999.– 61 с.

20. Дзензелівський Й. Лінгвістичний атлас українських народних говорів Закарпатської області УРСР (Лексика). Ч. II // Наукові записки.— Т. XLII.— Діалектичний збірник.— Вип. 4 (Ужгородський державний університет).— Ужгород, 1960.
21. Деметер Н.Г. Цыгане // Рождение ребенка...— С. 503-509.
22. Дерлиця М. Селянські діти//Етнографічний збірник.—Т. 15.—Львів, 1898.
23. Жаткович Ю. Замітки етнографічні з Угорської Русі // Етнографічний збірник НТШ.— Т. II.— Львів, 1896.
24. Зеленчук В.С. Румыны // Рождение ребенка...— С. 126-140.
25. Зубрицький М. Імена, назви і прозвища у селян с. Мшанця Старосамбірського повіта//Записки НТШ.—Т. 79.—Львів, 1907.
26. Ерієміна В.И. Ритуал и фольклор.— Ленинград, 1991.
27. Кльонович С.Ф. Роксоланія. Поема [Пер. з лат. мови М.Білика].— К.: Дніпро, 1987.
28. Косвен М.О. Кто такой крестный отец // Советская этнография.— 1963.— № 3.— С. 95-107.
29. Кравченко В. Звичаї в селі Забрідді та по деяких інших, недалеко від цього села місцевостей Житомирського повіту на Волині.—Житомир. 1920.
30. Кузеля З. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. Матеріали з полудневої Київщини, зібрав Мр. Г.(рушевський) // Матеріали до українсько—руської етнології.—Т. УІІІ.—Львів, 1906.
31. Народы зарубежной Европы.—Т. I.—Москва: Наука, 1964.
32. Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья.—Минск: Наука и техника, 1987.—С. 153—182.
33. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян.—Москва, 1981.
34. Симоненко І.Ф. Соціалістичні перетворення у побуті трудящих села Нересниці Закарпатської області.— К.: Видавництво Академії наук Української РСР, 1957.
35. Сумцов Н.Ф. Хлеб в обрядах и песнях.—Х., 1885.
36. Сумцов Н.Ф. Личные обереги от сглаза.—Х., 1896.
37. Гарнович Ю. Лемківщина. Матеріальна культура.—Краків, 1941.
38. Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XI—XII в.—Москва—Ленинград, 1957.
39. Його ж: Ранние формы религии.—Москва: Издательство политической литературы, 1990.
40. Харузина В.Н. Несколько слов о родильных и крестильных обрядах Олонецкой губернии // Этнографическое обозрение.—1906.—№1-2.
41. Худаш М.Л. З історії української антропонімії.— К.: Наукова думка, 1977.
42. Чистов К.В. Проблемы картографирования обрядов и обрядового фольклора. Свадебный обряд // Проблемы картографирования в языкознании и этнографии.— Москва, 1972.
43. Чичула А. Народна пожива в Дрогобицькім повіті // Матеріали до української етнології.—Т. ХУІІІ.—Львів, 1918.
44. Чучка П.П. Антропонімія Закарпаття.— Ужгород, 1970.
45. Шекерик—Доніків П. Родини і хрестини на Гуцульщині // Матеріали до української етнології.—Т. ХУІІІ.—Львів, 1918.
46. Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження.— К.: Наукова думка, 1983.— С. 181-193.
47. Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження.— К.: Наукова думка, 1987.— С. 302-319.

48. Этническая история славян и этнокультурные святы народов Центральной и Восточной Европы (Тезисы докладов межреспубликанской научной конференции).—Чернигов, 1979.
49. Карпатский сборник. Труды международной комиссии по изучению народной культуры Карпат и прилегающих к ним областей.—Москва: Наука, 1972.
50. Bystroń J.S. Słowiańskie obrzędy rodzinne: obrzędy związane z narodzeniem dziecka.—Kraków, 1916.
51. Wuttke A. Der Duetsche Volksaberglaube der Gerenwart // Dritte Bearbeitung von E.N.Meyer.—Berlin, 1900.
52. Ploss N., Bartels M. Das Weis in der Natur und Völkerkunde.—T. 1.—Leipzig, 1908.
53. Federowski M. Lud białoruski na Rusi Litewskiej.—T. 1.—Kraków, 1897.

SUMMARY

Stefania Hvozdevych. Local peculiarities in puerperal ritualism of Ukrainians at Transcarpathian area.

Ritualism as a component of popular traditional houselife culture is an expression of people's ethnical singularity. In multiethnic milieu, as in Transcarpathian region, ritualism is one of the most industrious factors in demonstration of ethnical tradition as well as a means of education and keeping of national self-consciousness. "Hromada" community and its active representatives – midwife and godfathers – had been the most efficient institute of social life in Ukrainian village at XIX to early XX c. Complex study of customs and rites, connected with a birth of a child, enables the tracing of social changes, some ethnical processes and the origin of certain phenomena.

The article is written on the basis of field materials, gathered by the author in Velykobereznyansky, Mizhhirsky, Perechynsky regions of Transcarpathian area [2] as good as published works of Y.Hoshko, N.Zdoroveha, Y.Siavavko, E.Hayova, P.Bohatyriov, M.Khudash, P.Chuchko and oth. Transcarpathian Ukrainians' traditional customs and rites, devoted to a birth of child, are considered in the context of all-Ukrainian tradition and are compared with ritualism of other ethnoses (Romanians, Czechs, Slovaks, Hungarians and Gypsies), inhabiting these territories.