



УДК 398.3:2-183.5-557-853

DOI <https://doi.org/10.15407/nz2021.06.1335>

## ТРАДИЦІЙНІ УЯВЛЕННЯ ПРО ДУШУ НА ТЕРЕНАХ УКРАЇНСЬКОГО ПОЛІССЯ (ЗА ПОЛЬОВИМИ МАТЕРІАЛАМИ)

Олена БОРЯК

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9873-6088>

докторка історичних наук, старша наукова співробітниця,  
Державний науковий центр захисту культурної спадщини  
від техногенних катастроф, відділ етнології,  
проспект Перемоги, 56, 03057, м. Київ, Україна,  
e-mail: [olena.boriak@gmail.com](mailto:olena.boriak@gmail.com)

Душа як концепт «народної антропології» є одним з найдавніших та найважливіших складових духовної культури українців. Проте складність, багатшаровість та неоднозначність всього розмаїття його характеристик відкриває для подальшого вивчення необмежені можливості. У роботі авторка ставить перед собою *мету* комплексного висвітлення шару світоглядних уявлень, пов'язаних з віруванням в існування душі на теренах Українського Полісся. *Об'єктом* дослідження є душа як складова нематеріального початку, *предметом* — характеристики душі, а саме — візуальні образи її перетілення, локуси перебування, суперечливо-амбівалентна природа її сутності, заходи «догляду» за нею тощо. У науковий обіг уперше вводиться широкий масив польового матеріалу, зібраного під час етнографічних експедицій на територіях, що опинилися під загрозою повного забуття внаслідок Чорнобильської катастрофи. Це визнає і *актуальність* запропонованої розвідки.

*Методологічною основою* дослідження є принцип системного та структурно-семантичного підходів у поєднанні з елементами описово-аналітичного, компонентного, синхронно-діахронічного та контекстологічного методів аналізу.

*Територія дослідження* охоплює північні райони Волинської, Рівненської, Житомирської, Київської, Чернігівської областей, що постраждали від техногенної катастрофи. Попри неминучі модифікаційні процеси, отримані польові матеріали усе ще містять у собі традиційні архаїчні уявлення про душу як надзвичайний продукт людської уяви.

**Ключові слова:** Українське Полісся, поховальна обрядовість, душа, тіло, міфологічні уявлення поліщуків.

Olena BORIAK

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9873-6088>

Doctor of Sciences in History, Senior Researcher  
in the Department of Ethnology  
of the State Scientific Center  
for Protection of Cultural Heritage from  
Technological Disasters,  
Peremohy Avenue, 56, 03057, Kyiv, Ukraine,  
e-mail: [olena.boriak@gmail.com](mailto:olena.boriak@gmail.com)

## TRADITIONAL PERCEPTION ABOUT SOUL ON UKRAINIAN POLISSIA (BASED ON FIELD MATERIALS)

Idea of soul represents condition of a human being as religious and philosophical system. It is brightly presented in the pieces of literature, art, language, oral narratives. Soul is one of the most ancient and important concepts of spiritual culture of Ukrainians. But its complexity, multy-layermess and assessments result into poor research of all its components. In this regard of great interest is a new field material, foremost from Ukrainian Polissia. Potential of regional ethnographic materials, first of all from historical-ethnographic region of Polissia that still keeps archaic examples of *polishchuks'* world-view, had been used by the researchers not enough. The *goal* of the article is the complex research of world-view of *polishchuks* conceptions, tied to the belief of soul existence. The *object* of the research is soul as a component of non-material beginning; the *subject* — features of soul as a visual image of reincarnation, locus of its location, contradictory-ambivalent nature of its essence, ways to «take care» about it etc. In the «earth» life soul lives in human body, and with exhaustion of its life resource other, much broader world had become space of soul. Therefore one has to provide water (food), to hang a towel, to lit a candle, to throw clothes, to lit fire. Soul is: given water, fed, led, transported, led through, put on (clothes), warmed up, taken care of, not disturbed. All these actions «diluted» boundaries between «this» and «that» world. The article for the first time proposes broad massive of fieldwork material, collected during numerous ethnographic expeditions as a result of interviewing of residents of the villages of northern *rajons* of Volyn', Rivne, Zhytomyr, Kyiv and Chernihiv *oblasts* that had suffered from Chornobyl catastrophe. *The methodological basis* of the study is the principle of systematic and structural-semantic approaches in combination with elements of descriptive-analytical component, synchronous-diachronic and contextual methods of analysis. Despite inevitable modification processes, proposed material still contain traditional archaic perceptions about the soul as extraordinary product of human imagination.

**Keywords:** Ukrainian Polissia, burial rituals, soul, body, mythological beliefs of *polishchuks*.

**Вступ.** Тема душі, духу та духовності є відправною точкою для нині популярних досліджень нематеріального виміру реальності. Це те, що пов'язує традиційне та сучасне. Роздуми про сутність людства та існування людини у світі, питання «життєдіяльності» після фізичної смерті й переходу від «цього» до «тамтого» світу завжди супроводжували людство, незалежно від часу і місця. Ідея душі відображає стан людини як релігійної та філософської системи, вона яскраво представлена в творах літератури, мистецтва, мові. Віра в посмертну форму буття засвідчується в похоронних обрядах — як у таких, що існували у первісних народів, так і в сучасних цивілізаціях.

Душа є одним з найдавніших та найважливіших концептів духовної культури українців. Проте його складність, багатшаровість та неоднозначність спричиняє недостатність вивчення всього розмаїття його складових. У цьому зв'язку особливий інтерес становлять новітні польові матеріали, передусім з теренів Полісся України. Попри неминучі модифікаційні процеси вони все ще містять у собі архаїчні «переживання» про цей надзвичайний продукт людської уяви. Їх розгляд дасть змогу наблизитися до визначення основних ознак душі як концепту.

За новітніх часів душа ставала об'єктом досліджень представників різних гуманітарних наук [1]. Варта згадки монографічна розвідка видатного фольклориста та музиколога Філарета Колесси «Вірування про душу й загробне життя в українській похоронній і поминальній обрядовості» [2], над рукописом якої дослідник працював довгий час, аж до кінця життя (тобто до початку 1940-х рр.) [3, с. 63]. Її посмертна публікація (2001) стала суттєвим внеском до європейської міфологічної науки.

І все ж, на мій погляд, голосно та потужно актуалізувати тему «душі» в межах вічної теми «Thanatos», до того в широкому контексті міждисциплінарних студій, вдалося трьом ентузіастам-етнологам — відомому українському філософу, культурному антропологу, блаж. пам. Роману Кісю, а також науковицям Марії Маєрчик та Оксані Кісь. Завдяки вдалому поєднанню професіоналізму та молодечого запалу 1996 р. вийшов спеціальний випуск часопису «Народознавчі студії», присвячений найрізноманітнішим аспектам смерті — унікальній проблематиці, що, як було зауважено, «...лежить на перехресті різних наук

та теоретичних концепцій» [4, с. 5]. У виданні тема душі як світоглядного уявлення знайшла своє яскраве відображення, передусім — у концептуальній статті Р. Кіся, написаній на широкому порівняльному матеріалі (див. напр.: [5]; також [4; 6]). Невдвозі українські етологи, фольклористи, мовознавці, діалектологи активно підхопили проблематику міфопоетики «смерті» у різних її складових [7; 8; 9; 10 та ін.]. У наступні роки науковий пошук з окресленої тематики продовжила й М. Маєрчик, результати якого представлені у розділі «Душа-пташка-жінка: генеза, типологія, семантика (на матеріалі археологічних культур і етнографічних джерел)» її монографічного дослідження [11, с. 217—261].

Окремо варто згадати про доробок польських дослідників. Слідами наукової конференції, що відбулася в жовтні 2015 р. в Варшаві, вони підготували та видали фундаментальну тритомну працю під назвою «Antropologiczno-językowe wizerunki duszy w perspektywie międzykulturowej» (2016, 2016, 2018). Кожен том презентує науковий погляд на людську душу під рубриками: «Душа в очах світу», «Світ в очах душі», «Аксіосфера душі» [12].

Проте потенціал регіонального етнографічного матеріалу, передусім з терен історико-етнографічного регіону Полісся, який донині зберігає архаїчні зразки світоглядних уявлень поліщуків, українськими дослідниками був використаний недостатньо. Крім синкретичної етнолінгвістичної праці В. Конобродської, яка фрагментарно подала відповідний польовий матеріал [13, с. 80—82], згадаємо також тематичну розвідку С. Ульяновської [14].

Тим часом впродовж 1978—1985 рр. широкомасштабні польові дослідження традиційної культури поліщуків в усіх її формах і проявах започаткували представники московської етнолінгвістичної школи під керівництвом М. Толстого. Отримані масові емпіричні дані, зокрема з польських районів України (загалом 73 села), лягли в основу наукових публікацій російських колег [15, с. 41—42]. Їх прикметна особливість — широкий міжслов'янський та позаслов'янський контекст. Серед авторок досліджень комплексу слов'янських вірувань про душу — відомі етнолінгвістки С. Толстая [16; 17; 18; див. також: 19], Л. Віноградова [20; 21; 22]. Вагомим підсумком багаторічних вислідів стала ґрунтовна чотиритомна праця «Народная демонология Полесья»

(2012, 2016, 2017, 2020), яка містить, зокрема, студії дослідниць О. Левкієвської та Л. Виноградової, присвячені демонологізації померлих людей (т. 2) та міфологізації природних явищ і людських станів (т. 3) [23; 24; 25]. Розвідки подаються разом з переважно невеликими за обсягом фрагментами — відповідним тематичним польовим архівним матеріалом. За дефініцією «Душа» вони охопили загалом 8 областей трьох країн (з них 3 — Білорусі, 1 — РФ, решта — Українського Полісся). Проте в межах окремих областей України (навіть не районів) таких відомостей в цілому представлено порівняно мало. Інша річ, що записи, зроблені майже 20 років тому, нерідко містять цінну, не виключаю, нині вже втрачену інформацію.

У розвідці авторка ставить перед собою мету комплексно висвітлити шар світоглядних уявлень поліщуків, пов'язаних з віруванням в існування душі. Об'єктом дослідження є душа як складова нематеріального початку, а предметом — характеристики душі, а саме — візуальні образи її перетворення, локуси перебування, суперечливо-амбівалентна природа її сутності, заходи «догляду» за нею тощо. У науковий обіг вперше вводиться широкий масив фактографічного матеріалу, зібраного під час етнографічних експедицій на територіях, що опинилися під загрозою повного забуття внаслідок Чорнобильської катастрофи. Це визначає і актуальність запропонованої розвідки. Методологічною основою дослідження є принцип системного та структурно-семантичного підходів у поєднанні з елементами описово-аналітичного, компонентного, синхронно-діахронічного та контекстологічного методів аналізу. Територія дослідження охоплює північні райони Волинської, Рівненської, Житомирської, Київської, Чернігівської областей, що постраждали від техногенної катастрофи. Попри неминучі модифікаційні процеси, отримані польові матеріали усе ще містять у собі традиційні архаїчні уявлення про душу як надзвичайний продукт людської уяви.

Джерельною базою розвідки стали авторські польові матеріали, зібрані на території північних районів Волинської, Рівненської, Житомирської, Київської, Чернігівської областей впродовж 2003—2019 рр. у складі історико-етнографічної експедиції Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф Державного

агенства України з управління зоною відчуження під керівництвом Ростислава Омеляшка. Усі матеріали запроваджуються до наукового обігу вперше.

**Основна частина.** У народній антропології душа розуміється як безсмертна субстанція, що вміщується у самостійну величину — тіло. Відсутність душі, її відхід від простору тіла означає смерть. Від цієї миті можна говорити про появу іншої субстанції — покійника, й тимчасове співіснування в одному просторі безтілесної душі та матеріального тіла. Термінологія смерті, як і всієї сфери, дотичної неї, на обширі Українського Полісся доволі різноманітна. На померлу людину, адресата похоронних і поминальних обрядових дій казали: «покійник» («покійний», «покойник», «покойний»), «померлий» («померлиця»), «похоронник»; «мерець» («мерлий», «мерляк», «мертвець», «мерший», «мрець», «умерший»), «мертвяк». На означення власне похорон, під час яких виконувалися спеціальні дії, пов'язані із підготовкою тіла до поховання, вживали, зокрема, терміни «мерлини», «мертвини».

На важливість тіла як культурного «продукту» вказує особливий статус баби-повитухи, яка на «цьому» світі першою приймала в свої руки тільки немовляти, що приходило з небуття. На Поліссі був відомий нормативний припис — при похороні повитухи обов'язково накривати її руки рушником, із наступним поясненням: «Моя мати каже: «Купи, Марта, полотенець, да хай лежить, твоя баба як вмере, щоб ти її руки накрила, так [не покритими] нельзя. Вона помила тіло твоєї дитяти, то нельзя, треба, щоб було накрито всьо» (с. Кам'яне Ркт. Рвн.)<sup>1</sup> [26, D3S1, M1].

При визначенні етимології слова «тіло» лінгвісти схиляються до зіставлення його із латиським «tēls»,

<sup>1</sup> У тексті для позначення адміністративних одиниць використано скорочення: Волинська область — Влн. (відповідно, райони: Березнівський — Брн.; Камінь-Каширський — Ккш.; Любешівський — Лбш.; Маневський — Мнв.; Ратнівський — Ртн.); Житомирська область — Жтм. (райони: Лугинський — Лгн.; Народицький — Нрд.; Овруцький — Овр.; Олевський — Олв.; Радомишльський — Рдм.); Київська область — Квс. (райони: Поліський — Плс.); Рівненська область — Рвн. (райони: Володимирецький — Влд.; Зарічненський — Зрч.; Ємільчинський — Ємл.; Рокитнівський — Ркт.); Чернігівська область — Чрн. (райони: Городнянський — Грд.; Ріпкинський — Рпк.; Семенівський — Ссн.; Сновський — Ссн.; Чернігівський — Чрн.).

«tèle» — «образ, тінь, статуя», «tefluôt» — «надавати форми», при тому вказується, що латиські слова вважаються запозиченими з давньоруської мови [27, т. 5, с. 579]. Дослідниками не раз зверталась увага на метафору фізичного вмирання живого тіла, його перетворення на мертво [24, с. 18]. У контексті нашого дослідження зупинимось на тих перетвореннях з плоттю, що спостерігалися після кончини. Адже до моменту похорону всі дії, що відбуватимуться надалі, будуть організовані й проведені заради піклування про нього. Перше, що впадало в око — це стрімке позбавлення тіла ознак життєдіяльності та різноманітних функцій, зокрема тільки йому притаманних маніфестацій — мови, слуху, зору. На відміну від тіла живого, серце (пульс) у мертвого не билось, дихання не чулося, обличчя ставало «чужим», непроникним (тобто позбавленим живого виразу, відчуттів, емоцій). Мінявся колір шкіри — від блідо-рожевого (словотворний варіант «тілесного») — до блілого, незвично білого. Метафора мертвого «білого тіла» представлена, наприклад у пісні «Як зробили труну з явора» (зі слів інформантки), фрагмент якої записаний в с. Старі Коні на Рівненщині: «Двадцять чотири роки труна простояла, а на двадцять п'ятий розмовляти стала: «Або мене поховайте, або мене порубайте, або мені біле тіло дайте»» (Зрч. Рвн.) [28, 1-10, M36]. У цьому контексті варто звернути увагу на певну закономірність — в «наївній анатомії», такій, якою вона відбилася в фольклорній традиції поліщуків, здорове тіло — біле тіло (напр.: «Завою, завую, ходи за мною, годі тобі ходити, червону кров сушити, біле тіло крушити», с. Заозір'я Зрч. Рвн.) [28, 14-10, M1]. Натомість, за свідченням респондентів, для спочилого актуальним залишався як раз «тілесний» колір, що бодай у символічний спосіб, але намагалися забезпечити: «Тілова така спідниця у баби. Це такий колір, ну тіпа як тіло, ну я знаю, оранжевий, бежевий. До тіла підхожа» (с. Видерта Ккш. В.) [29, D12S1, M9].

Напрошується ще одна паралель: в замовляннях за допомогою магії суб'єкт намагається зробити своє тіло кам'яним або залізним, а тіло свого ворога — нерухомим і німим [30, с. 131]. У разі, коли смерть наздоганяла людину, з її тілом саме так і ставалося.

Все, що відбувалося з тілом надалі — роздягання, обмивання (очищення), «врядівання», зв'язування верхніх і нижніх кінцівок, вимірювання (для виго-

товлення труни), покладання в хаті (на лаву, в труну), його ночівля — аж до початку жалобної ходи, тобто винесення з хати, було підпорядковано ідеї закріплення нового стану та здійснення, за Арнольдом ван Геннепом, «переходу». Покійник знаходиться в опозиції до «живого», «одухотвореного». У фольклорно-міфологічному уявленні неприродним, незвичним, а отже небезпечним було все — його початкова нагота, а отже — непокритість, нетаємність, відкритість; «безпробудний», а отже вічний сон (відпочинок) [див. дет.: 11, с. 73—119].

Щоби надійно закріпити стан нерухомого, цільного тіла (принаймні на час до погребіння) відразу після вбирання одягу на руки, ноги (на щелепу — на короткий час до початку вирядження) накладалася зав'язка-путо. Після покладання в труну (варіант — перед закриванням кришки труни на кладовищі) руки (ноги) розв'язували. Окремо дбали, щоби тілу в просторі труни було комфортно всіма сторонами — і розмірами самої труни, і положенню тіла, і зручності усіх елементів одягу. При тому тілу надавалася єдина допустима антропоморфна поза — горизонтально, горилиць, у витягнутому стані, із покладеними на грудях руками. Місце локалізації мертвого тіла в середині хати — ближче до ікон, до покуті, «щоб на захід головою лежав» (с. Мушні Ркт. Рвн.) [26, 1-06, M10], «Ліжко треба щоб стояло у старшому кутку, там, де ікони» (с. Нуйно Ккш. Влн.) [29, D1S1, M6].

Християнське богослов'я сприймає людину як триаду духа, душі та тіла. Утім всю «народну антропологію» пронизує дихотомія смертне тіло/безсмертна душа. Вона сприйняла ідею грішного тлінного тіла та маркувала його низьким культурним кодом. Із завершенням терміну буття тіло погрібали в землю, на відміну від безсмертної душі, для якої відкривався космос: «Тіло вмирає, а душа геть не вмирає» (с. Морочне Зрч. Рвн.) [28, 4-10, M2], «А душа, якщо вона є, то полетіла, а тіло — прах» (с. Діброва Олв. Жтм.) [31, 8-03, M41], «Бачите, Бог йому дав. Так і людина помирає, дух же не вмирає, він не вмирущий» (с. Полиці Влд. Рвн.) [32, 12-1, M1]. Зі смертю тіла душа якраз не вмирала. Звернім увагу на вислів-уточнення респондентки: «живая душа в хаті» (с. Бучки Сзн. Чрн.) [33, D1S1, M22]. Цю правду, треба також враховувати ототожнення «одухотвореної», живої людини із душею. На це вказує

стала фразеологія на означення повсякденних реалій: «В мене колісь хазяїн мой перший вмер, тут у Садках ховала його. То сорок душ було на сорок днів» (с. Малахівка Лгн. Жтм.) [34, D1S1, M6]; «Зачиняли [двері в хаті], вже ж кажуть, щоб друга душа не вмерла» (с. Ладинка Чрн. Чрн.) [35, D6S4, M7].

Слово «душа» (так само, як «дух») має широкі паралелі в балто-слов'янській мовній спільності. Його визнають спорідненим з литовським «dvasia», що означає «дух», «дихання» [27, т. 2, с. 149—150]. Корпус фразеологізмів української мови, об'єднаних за ознакою слова-компонента *душа*, містить, зокрема, такі його символічні значення, як безсмертя, уособлення життя в матеріальній формі й одночасно позначає смерть та реалії, що її супроводжують [7]. В нашому дослідженні ми розглядаємо душу саме в такому контексті. Теза про святість душі, данність її Богом загальновідома: «Бог взяв з землі жменю, хукнув — і людина. Кажуть, з землі взятий, в землю і підеш. А дух там, у Бога. Кожна душа у Бога пошла. То ж я у дитинки не бачу янгола, немає щоб його видно, це дух святий, дух не побачиш. Бо то дух! Бога хто бачить?» (с. Бронне Брн. Влн.) [36, D2S3, M21].

В оповідях респондентів, там, де вони звертаються до теми смерті та потойбічного існування, рефреном відлунює тема душі. Показове розмірковування моєї співбесідниці: «Родітелей треба оплакувати, його грихи... Це не забороняється. Бо ми знаємо, що він умер. І не тому, що шкода того батька, а шкода, що куди то він поїде, де буде його душа...» (с. Городець Влд. Рвн.) [32, 4-09, M25]. Зазвичай звучать філософські думки про її природу, звідки з'являється і куди зникає, її наявність і відсутність, де перебуває в людському тілі і поза ним, її зримий вигляд, а отже здатність людини сприйняти цю неловиму й незбагненну субстанцію своїм зором. Таких свідчень виявилось чимало, найбільше — з Рівненського та Чернігівського Полісся. Часто це була рефлексія на допитливість інтерв'юєрки, яка прагнула дізнатися, коли в дитини з'являється душа, і чи можна її побачити. У мене не раз складалося враження, що цей мій інтерес не те що некоректний, а швидше — несподіваний, а отже — некомфортний для моїх співрозмовниць. Очевидне підтвердження цьому я отримала під час інтерв'ю із дивовижною жінкою із с. Жадове Семенівського району Чернігівської області, якій

на момент нашої зустрічі виповнилося 106 років. На моє питання, коли в дитини з'являється душа, вона зреагувала неочікувано різко: «Коли воно [дитя] родиться, дак воно з душою! А як же? Де ти так бачила? Шоб радилось, да души не було? Ти з баби не смійсь! Ти шо думаєш — баба дурная? А так я знаю, родиться дитя — у дитьонка душа є. Родиться парася — і у парасьонка є душа. Без души нехто не родиться! Не знаю як по-вашому, а по-моєму так. Ну я ж кажу, не граматна [я]. Ципля народиться — і в ципльонка душа є!» [37, с. 458]. Це було яскравим свідченням того, як в народній свідомості проявляє себе сакральність, і найперше, де це вигулькує — при згадці про «душу».

Загалом же думка про першу появу душі у моїх респондентів розділилась: одні твердили, що це — мить першого руху дитини в утробі матері: «як воно затрепещеться» (с. Дроздинь Ркт. Рвн.) [26, 6-06, M8], «Як почує в собі жінчина те дитятко, то є [душа]» (с. Карпилівка Ркт. Рвн.) [26, 10-06, M22]. При тому в судженнях жінок відчутне усвідомлення протиставлення живе/мертве, де душа — приналежність світу живого: «...вже як вона рухається, тоді в живій вже є душа, вже ворушається, вже не мертве» (с. Городець Влд. Рвн.) [32, 4-09, M19], «Коли 20 ніділь виходить, тоді вона [дитинка] живенька робиться» (с. Воронки Влд. Рвн.) [32, 12-II-09, M3]. Другі переконували, що з'ява душі — це хвилька народження немовляти: «Як родить [жінка], зразу душа з'являється. <...> Кожда душа рождається, нарождається, і новая [душа] дається» (с. Смяч Снв. Чрн.). Поява душі маніфестується криком: «... дитина поки не народиться, то не кричить, як народить, закричить. То вже й душа є в ньому» (с. Більська Воля Влд. Рвн.) [32, 8-09, M17]. Прикметним є судження, де душа матері (а, фактично, вагітної жінки) та дитини розмежовуються: «От як вродиться, то тоді Господь дає душу. У матері вона ще в тому світі, а вже як зародиться з матері, то вже на цьому світі. Явлення Господне душу дало» (с. Мульчиці Влд. Рвн.) [32, 14-II-09, M11]. Проте, безумовно, у більшості свідчень, як відгомін впливу церковно-книжкової традиції, усе ж присутня думка, що надзвичайну справу «одухотворення» довершує вища сила — сам Господь Бог, хоча й тут не обходилося без згадки про міфологічну постать пересічної баби-повитухи: «Ви бачите — худоби-

на родиться, і то ми мусимо вдихнути, духу дати. Так само і бабка дитині дає дух. Дмухає» (с. Полиці Влад. Рвн.) [32, 12-1-09, M1].

Таким чином в мить появи людини на «цей» світ (або й ще в утробі матері) душа ставала невід'ємним, хоча і незримим елементом тіла: «А Бог його знає, чи та душа, де вона наша та душа? (Сміється). Побачити? Як ви її побачите? Дух де ти побачиш? Де її ту душу?» (с. Череваха Мнв. Влн.) [38, D1S1, M28], «Вона, кажуть, така маленька, як росинка. Така. Ніхто її не побачить, нічого. Душі ніхто не побачить» (с. Качин Ккш. Влн.) [29, D5S1, M18], «Ніхто не її бачить, не чує. А вона ходить, все бачить» (с. Велихів Влад. Рвн.) [32, 5-09, M14], «Не побачиш душі. Вона ж малесенька, там грами якісь важить. <...> Так воно, чи не так — як воно, хто ж його знає» (с. Орликівка Сзн. Чрн.) [33, D5S2, M19].

Тіло, наповнене душею, по-суті, це і є людина. І не випадково на означення останньої нерідко вживалася лексема 'душа': «Виходили [на кладовище] і пошли. А там хто остається, ще яка душа, то там вже замітає, прибирає» (с. Чабель Сзн. Рвн.). Проте не заперечувалася думка про її автономію відносно живої матеріальної оболонки. Так, в численних наративах йдеться про здатність душі покидати тіло під час сну: «Душа десь є. <...> Я думаю, спиш, і всяке снитса. І там ходиш, і там ходиш, і в лес по ягоди ідеш, і гриби береш, і в городі, снитса. Шо, мертвий, шо спиш, а ходиш там, і там» (с. Корощице Олв. Жтм.) [39, D5S3, M15].

Нас же цікавить народні уявлення про те, що відбувалось із душею із настанням смерті, коли вона полишала тіло (за виразом С. Толстої, умовне «антропологічне» поле) і переходила до стану посмертного існування — у потойбічний світ (відповідно, «космологічне» поле) [17, с. 52]. Про інтеграцію міфологічних та християнських уявлень про душу свідчать фразеологізми з компонентом «Бог»: Як Бог надає душу людині, так само, переконані, в момент смерті людини Він же її і віднімає: «Коли та моя година прийде, коли моя та минута, шо мою душу Бог забере?» (с. Озерці Влад. Рвн.) [32, 9-09, M11]. Отримати ствердну відповідь на питання: «У мить сконання хтось колись побачив саму душу?» мені не вдалося, хіба що зважати на репліки: «Це треба бути спасеним» (с. Троянівка Мнв. Влн.) [38, D2S1, M36]; «Може як людина прозора, вельми віруюча, то замітить» (с. Ве-

ликі Цепцевичі Влад. Рвн.) [32, 8-09, M1]; «Ніхто її не бачить, не чує. А вона ходить, все бачить» (с. Велихів Влад. Рвн.) [32, 5-09, M14]. Хоча універсальний мотив душі у вигляді клубка пару у мить виходу її із тіла, присутній: «І от з покуття, де вона лежала, вийшов такий клубок пари. Я то бачила на свої очі. На свої очі бачила. Вийшов такий клубок. Понімаєте, вийшов такий клубок по воздуху <...>, і пішов, пішов, пішов до дверей — і на двір» (с. Старі Коні Зрч. Рвн.) [28, 1-10, M30].

Тут же принагідно зауважимо, що в польових записах вже не простежується різниці між поняттями «душа» і «дух» — вони повсюдно вживаються як однакові за значенням: «Як вмирає, то кажуть, що піду, буду дивитись, як дух виходитиме» (с. Великі Цепцевичі Влад. Рвн.) [32, 8-09, M1], «... цей дух, дев'ять днів він ще живе в хаті» (с. Діброва Рдм. Жтм.) [34, 8-03, M32], «... десь ото вже дух такий, шо ухне, то це й та душа може?» (с. Звіздаль Нрд. Жтм.) [31, 3-03, M34]; «Як умирає уже да одкривають двері, чтоб уже вийшов дух» (с. Костоборів Сзн. Чрн.) [33, D1S2, M14], «Воно як дух — винесли з хати вже покойніка, уже всьо. Уже душа його пошла в небо. І все на тому» (с. Жадове Сзн. Чрн.) [33, D6S2, M4].

Смерть в народній лексикі трактувалася як «... спокоення душі, вже спокоїлася» (с. Старі Коні Зрч. Рвн.) [28, 1-10, M26]. Проте аналіз польового матеріала засвідчив, що про «спокій душі» далі не йшлося. Це зустрічаються згадки про її спроби зазирнути в тіло, для чого спеціально відкривали штори: «... як покойник в хаті лежить, то штори одкривали, бо душа зазирає до тіла» (с. Троянівка Мнв. Влн.) [38, D2S1, M42], а також її намагання «уміститись у труні»: «душа есть, і вже вона не повернеться тамичка у вузькій труні» (с. Ветли Лбш. Влн.) [40, D6S2, M3]. І все ж у посмертному, а відтак — вільному стані, коли оболонка тіла уже не стримувала її рухи, душа «розгорталась». Ось ще не повний список лексем, якими в зафіксованих мною наративах позначалася її «поведінка»: *душа плаче, оживає, освящається, іде (ходить, приходить), літає (прилітає), возноситься, лине в гору, блукає, миється, очищається, обмивається (умивається, вмивається), утирається, п'є (випиває, напивається), обідає, їсть (питається), вечереє, одягається, змінює (мінє, переминяє) одяг,*

гріється, стереже (сторожує), перевертається, стукає (ляпає).

Відразу зазначу, що термін тривалості такої надзвичайної активності, коли душа і чує («...поки батюшка не прийде і не скаже: «Вечная пам'ять»», с. Полиці Влад. Рвн.) [32, 12-I-09, M8], і бачить («40 день душа бачить що вдома робиться, а потім вже йде куди їй Бог заповів», с. Мульчиці Влад. Рвн.) [32, 14-I-09, M20] зазвичай обмежується (із варіантами) — до похорону, 3, 9, 12, 40 днів, до року: «...до году вона ходить кругом де ходила, що робила, кругом, кругом ходить. А вже після году нікуди не йде» (с. Велика Цвіля Ємл. Рвн.) [41, 01-11, M46]. Це був час, яким маркувалася мандрівка душі — від визволення з тілесної оболонки до остаточного присуду її подальшої долі й, одночасно — своєрідний «темпоральний» проміжний кордон між двома світами. Проте прихід та активне проявлення душі також приурочувалися до поминальних днів, певних календарних дат. Вона ще нагадуватиме про себе у сновидіннях: «Ти спиш, вона тобі наснитися. Не було тобі ніколи такого? Легла спати, а вона тобі наснилась — душа. Обикновенна душа. А душа така, що бачив його. <...> Матка, чи брат, чи сестра, чи подруга яка наснилась, так це душа до тебе прийшла єї» (с. Довжик Чрн. Чрн.) [35, D11S1, M24].

Окремо розповідається про здатність душі повідомляти про себе через стукіт: «Я прийшла к Марусе [в хату до посестри]. Я не знаю на якій день. Це як памінали. Нікого ж нема. Вона була одна. Прийшла в хату, Богу памалілась. Всьо поставіла, заплакала і кажу: «Что ето такое, чаго я хаджу? Не буду хадить, ти не обзиваєшся мене нічого!». Я уже, знаєте, думаю — як я хочу, штоб чось таке, не знаю яке, чи пабачіла. І я так во крикнула. Кажу: «Да нічого нема! Даже миші не бегають у тебе тут, нічого!». Люди родние, вот паверте мене — як ляпнув хтось у хаті об кравать, об жалезо, я й присела зразу. Села й седжу долі. От так кажу: «Прасті, — кажу, — Маруся, простіте все!»» (с. Кам'янська Слобода Смн. Чрн.) [33, D14S1, M18]. Вірили, що душа могла повідомити про себе дотиком: «У сорок дней стоїм, на столе вже всьо поставлено, ожидаем людей. І я стою возле стола, нікого, даже і мами не було, одна стою в хаті, Отак от меня дьорг, точно так, як всегда вона меня дьоргала. Приходить душа» (с. Кос-тобобрів Смн. Чрн.) [33, D1S1, M31].

Місця перебування душі у відкритому для неї просторі маркуються залежно від часу, що відраховувався від дня смерті. Це, відповідно, внутрішній простір хати (подвір'я) та територія за його межами: «... До дев'яти день душа покійника знаходиться в хаті і обходить всіх рідних. А вже после дев'ять день вона вже відходить з хати» (с. Тишиця Брн. Рвн.) [36, D5S3, M28]; «Душа ж дев'ять день кажуть в хаті покійника. До сорок день на подвір'ї. А вже як сорок день мине, вона іде по назначенію» (с. Яринівка Брн. Рвн.) [36, D2S3, M19].

У внутрішньому просторі хати місця її перебування не були обмежені (скільки того простору!), але найчастіше згадуються піч, вікно, покуть, сволок («столя»), стіл, домашнє начиння. На Поліссі (як і повсюдно в Україні) мав місце усталений перелік атрибутів, призначених для душі. Для прикладу наведу дані, зафіксовані в селах Маневицького району Волинської області. Відразу після настання смерті повсюдно біля померлого на вікні (покуті, столі, віко діжі, що розташовували ближче до покуті) поміщали воду, зі сталими вербальними формулами мотивації — «душа виходить», «душа прийде воду пить», буде вмиватися. Так само у с. Кукли коло покійника ставили в мисочці цукор (колись це був мед), яким потім посипали «пампушечки», додавали трохи води й готували коливо. Все це призначалося для душі [38, D14S2, M20]. Тут згадаємо також про правило відразу, як тільки помирала людина, закривати тканиною дзеркало, щоб душа «... не відзеркалювалась в хаті» (с. Залізняця Лбш. Влн.) [40, D2S2, M7]; «... не пішла в дзеркало, щоб потом не лякало» (с. Копище Олв. Жтм.) [39, D2S2, M2], «...не дивилася в дзеркало» (подібно до тіні, що відбивалася в дзеркалі від запаленої біля мерця свічки) (с. Хриплі Нрд. Жтм.) [31, 4-03, M1]. До переліку дій, здійснюваних з метою піклування про душу — дбайливе застеляння ліжка, на якому померла людина: «...і тиждень стоїть, ніхто не лягає спати, бо [душа] приходить» (с. Більська Воля Влад. Рвн.) [32, 8-09, M17].

На Чернігівщині символічно значимим елементом інтер'єру виявився стіл — під нього іде душа після закінчення поминального обіду (точніше — моменту поїдання присутніми каші або киселю, що ставилися «останніми», адже «после каші нема паші»). Тут повсюдно відома вербальна формула: «каша (кисіль) на стіл, душа під стіл». Цю оправда, на Рівненському

Поліссі ця мить «вивільнення» душі із замкненого простору пояснювалася дещо інакше: «Кажуть, як ми сиділи за столом і душа була з нами, а як стали вирушати, то й душа пішла із хати» (с. Озерці Влад. Рвн.) [32, 9-09, M20].

Щодо оповідей про позахатню подорож душі, то в них переважно використовується лексема «літати»: «Кажуть, сорок днів літає вокруг хати. У нас так кажуть: «Сорок днів душа літає»» (с. Більська Воля Влад. Рвн.) [32, 8-09, M17]; «... я не бачила тої душі, кудюю вона вилетіла <...>. Як вона вилетить, все зачинене: і двері і окна, кудюю вона вилетить?» (с. Звіздаль Нрд. Жтм.) [31, 3-03, M34], «Мені сниться [померлий чоловік], він отак на рогу стола сидить, такий довольний, веселий, сміється, да до усіх каже: «Бачите, і все нормально, тільки ото над одним мною душа летає, але скоро мороз, то буде все добре». А це перед сороковинами. А мороз на том світі означає, що це вже всьо, ніхто його більш нікуди не буде пускати, буде та душа летать. Зробили сорок день. Щось у природі є» (с. Хриплі Нрд. Жтм.) [31, 6-03, M16].

Місця, куди душа направлялася, вочевидь, мали широку «географію», а отже визначаються доволі розпливчастими (щодо «маршруту») вербальними формулами: «...ще до сорок день і сюда, і тудя. Ще вона і там, і сям» (с. Моквин Брн. Рвн.) [36, D1S1, M6]; «...кажуть душа іде до Бога вже третього дня, три дні душа ходить тут по землі, по тих місцях, де вона ходила, поки жива була» (с. Велимче Ртн. Рвн.) [26, D6S1, M10]; «Душа ходить дванадцять ден, вона ходить там, де вона любила, де ходіла, де жила, вона обходить все, все, все, за дванадцять ден вона вже іде на своє місце» (с. Суцани Олв. Жтм.) [39, D5S1, M11]; «Кажуть, що сорок днів вона там, а тоді вже вилітає. І летить далеко» (с. Хмільниця Чрн. Чрн.). До речі, в записях явно простежується уявлення про рух душі саме по колу: «... вісім днів душа плаче і кругом криши літає» (с. Радомка Сзн. Чрн.) [33, D6S3, M20].

На визначенні посмертної долі невлливої субстанції уже відчутний вплив християнської етики, адже хронотоп душі визначався передусім її праведністю або гріховністю [18, с. 61]. «Правдива» душа йшла до Бога. Вища сила приймала її без застережень, на відміну від «грішних», яким ще треба було заслужити спокій. Звідси уявлення про так

званих «заложних» покійників — тих, хто помер «до часу», не своєю (насильницькою) смертю, також саможубці та «безпірні» (народжені до часу і нехрещені діти) — та гіпотетично демонічний характер їхніх душ. Щодо «праведої» душі, то за народно-християнським вченням («як пишеться у книжках»), її «Бог водить на тім світі і показує і пекло, і рай. А после дев'ятого дні вже Бог назначав душу, куди там вона заслужила. То ще передчасний суд називається в книжках. После дев'ятого дня. А после сорокового так і остається та душа, куди там Бог присудить» (с. Велимче Ртн. Влн.) [26, D6S1, M10], або «... через сорок день душа іде на поклоненіє, то вже все, вона розлучається з домашніми» (с. Богуші Брн. Рвн.) [36, D5S1, M8].

Забезпечення потреб душі, її комфортного, безпроблемного перебування на «цьому» світі упродовж короткого терміну перед відходом/відводом/відльотом в далекі світи — це усе ще клопіт живих «сородичів». Навіть спеціально наголошувалося на неприпустимості вживати в ці дні лайку: «...ну днів дев'ять паганих слов не балакати, нічого. Як будеш балакати — нічого, а як погане — нельзя, нельзя. Нашо перед її душею?» (с. Бобер Плас. Квс.) [42, D2S1, M34].

Отже, душі годиться *поставити воду (їжу), повітати рушник, запалити свічку, кинути одяг, запалити багаття; отож її напувають, годують, проводять, перевозять, переводять, одягають, гріють (зігрівають), також глядять, не турбують*, необережні рухи можуть її травмувати (*рвати*). Всі ці дії, безумовно, за влучним визначенням Р. Кіся, «розмивали» [5, с. 20] межі між «тим» і «цим» світом. Лише після виконання усього переліку правил/зобов'язань наставала черга прощання та остаточного випровадження душі/тіла на той світ як проб'є «урочна» година. Тут лише відзначимо найчастіше згадувані супроводні дії: «Щоб горіла свічка. Но вже тут такого нема вже. І словом, щоб тут скраю рушничка, щоб забить гвоздіками, щоб душа витіралась» (с. Моцаниця Лгн. Жтм.) [43, D1S3, M14], «... душа прилітає, значіт она должна пітаться» (с. Нові Яриловичі Рпк. Чрн.) [44, D5S3, M10], «Ще душа, каже, у хаті, так щоб обідала чи вечеряла» (с. Вознесенське Чрн. Чрн.) [35, D1S1, M4], «Сорок днів ставлять воду, виливають десь на углу хати, щоб не ходили там. Сорок днів душа наче



літає ще у нас, ходить по своїх місцях, де вона жила, і очищається через воду. <...> Казали те, чим мрець користувався, все це треба перестірати, пропустити через воду, для очищення його душі» (с. Грезля Плс. Квс.) [42, D4S1, M20], «...візьми налий стакан великий та налий води, то останеться на дні. То, кажуть, вона [душа] ходить по хаті та й п'є»; «рушничка, на вікно, хто як хоче. То, кажуть, до сорока день душа ходить вмивається і витирається» (с. Боровне Ккш. Влн.) [29, D7S3, M16]; «...рушника, то так повішаєш отак коло дверей на гвоздік. Ну тоже до сорок день. А там уже знімають. Там уже знімають та ... миють (с. Озерці Влд. Рвн.) [32, 10-09, M36]; «ставлять гарячі страви — душа наче буде їсти» (с. Більська Воля Влд. Рвн.) [32, 9-09, M3], «А палили [стружку з домовини] до сходу сонця. Бо то душа грілась. То так палили стружку і набирали з колодязя відро води, ставили і рушника вішали. То душа гріється і руки витирати» (с. Троянівка Мнв. Влн.) [38, D2S1, M34], спалювали одяг померлого й пояснювали це так: «Хай до Бога [душа. — О. Б.] іде» (с. Степки Овр. Жтм.) [34, 7-04, M1]. Повсюдно відчутним було побоювання замазати душі (але також і спочилому або й собі) очі, а тому певний час утримувалися від відмазування в хаті глиною долівки, печі, бо «сліпий будеш» (с. Річиця Ртн. Влн.) [29, D13S1, M26]. Так само регламентувалось обережне прибирання в хаті — «щоб душу не вимести», «не тривожити» (сс. Видричі, Пнівне Ккш. Влн.) [29, D4S1, M14; D3S2, M26]; прання «после покійника» — «то душа відмивається» (с. Олександрія Ккш. Влн.) [29, D5S3, M13]; «щоб за три дні все поפרане, гарне було, щоб чистая душа була» (с. Лозниця Нрд. Жтм.) [34, 3-04, M22].

Об'єкт піклування міг висловити незадоволення недостатньою увагою до себе: «У Босяках баба Олександра померла да не помянули її, канун — зроблять з сахару таку солодку воду, туди хліба накидають да поминають, як уже пообідають, поминають. А вони забули, що миска на покуті стояла, то та миска впала під стол, не розлилася, нічого, стала і стояла так нечепана. Кажуть, що то душа» (с. Кам'яне Ркт. Рвн.) [26, 2-06, M4].

На Лівобержному Поліссі надзвичайно стійким було уявлення про необхідність «пускання» пари/парки, щоби йшла/пройшла в хаті, де знаходилося тіло спочилого (або під час поминальної трапе-

зи). Для цього готували (або випікали) різноманітні страви, основна ознака яких була їх «гарячість» — крім хлібини, млинці, блінчікі, також каша, картопля тощо. При тому ця обрядова дія була двонаправленою, адже покійний і його душа однаково вказувалися як кінцеві адресати гарячих наїдків: «щоб парою пройшло, <...> для мерлого душі» (с. Дніпровське Чрн. Чрн.) [35, D9S1, M16]; «...квасолю варили <...>, щоб пара пошла по хаті, щоб для покойника» (с. Слабин Чрн. Чрн.); «покойник попробує» (с. Сибереж Рпк. Чрн.) [44, D9S1 M25].

Після того, як час, виділений для «розлучення» душі із тілом, а в кінцевому підсумку — «цим» світом, спливав, наставала мить прощання й відходу душі до місця кінцевого мешкання. Хоча у випадку, коли «власник ця» душі (і тіла) вмерли несправедливо смертю, подальший рух втрачав ознаку односторонності, без вороття. Передусім це стосувалося душі — у певні річні календарні дати, вона, вірили, на короткотривалий час поверталася до місця свого земного перебування. Для першого (і визначального) відльоту/відходу душі годилося максимально звільнити її шлях — де-не-де відкрити (і не зачиняти) двері, ворота, при тому годилося закрити пічну заслінку: «У нас говорять, што вот уже надо очинять двері, бо што-то душу його понесло. І щоб она не влетела в комен, в етот, шо печка. Так [тогда] она не буде у чорта, да буде у Бога. Печку надо закрить, а дверь открыть» (с. Нобель Зрч. Рвн.) [25, с. 76].

Згідно народно-християнським віруванням, душу «у друге місце» через річку перевозив човняр (с. Хиночі Влд. Рвн.) [32, 13-1, M9]. Проте частіше мені оповідали, що вона «іде в свою дорогу» (с. Богуші Брн. Рвн.) [36, D5S1, M8] у двох протилежних напрямках, а отже маємо підтвердження існування двох моделей розташування потойбічного світу, про які також свого часу згадував Роман Кісь — «вертикальну» та «горизонтальну» [5, с. 19]. Це дорога або на «небеса», або на кладовище. Найбільш згадуваною у моїх поліських записках виявилася перша модель, що окреслилася вживанням відповідних лексем, таких як «підніматися», іти «до Бога»: «Більше дуби садили [на кладовищі]. Бо ж то вважається, шо по дубу душа піднімається в небеса» (с. Сошичне Ккш. Влн.) [29, D9S1, M9]; «Бо до дев'ять день душа покійника знаходиться в хаті. А вже после дев'ять день вона вже відходить з хати. Підні-

мається і йде душа до Бога» (с. Тишиця Брн. Рвн.) [36, D5S3, M28]; «То таке балакають, що до сорока день її душа ходить, а вже сорок день вийде, то вже вона йде на небеса, вже вона йде на небеса» (с. Рудня Іванівська Ємл. Жтм.) [41, O4-1-11, M5]; «Душа до сорока днів, так душа у хаті, кажуть, буде. А тоді вже поїде навсеред на небеса. Отак» (с. Вознесенське Чрн. Чрн.), «...тело прах, а душа іде на небеса» (с. Хатилова Гута Чрн. Чрн.) [35, D9S3, M10]. Звернім увагу, що у такій сюжетній респонденти переважно послуговуються книжним словом «небеса», що може свідчити про пізніше походження мотиву. Хоча, звісно, є і приклад вживання терміну «небо»: «...[наснилося:] я прийшла, і сидить в хаті тато, і каже, я так заскучав за вами, і такий стол маленький, і я дивлюсь, на сонці вроді закрутило, закрутило і він в небо летить, а я кажу — тато, ви куди? А він каже: «Доцю, я на небо, я кожний день там». І так полетів. Через сорок днів. Каже: «Я ж на небі!»» (с. Діброва Рдм. Жтм.) [31, 8-03, M32].

Тут буде слушним вказати на спорадичне побутування на Центральному та Східному Поліссі обряду «піднімати (здімати) воздух». Безумовно, він може бути потрактований як суто церковний ритуал підняття священником вверх полотна («воздуха») під час здійснення єхаристії на знак зішестя Святого Духа на Святі Дари. У с. Машеве на Київщині подібний обряд під назвою «здімати воздух зо здоровля» присутніх виконувався в церкві під час служби за спочилим: брали «плотка» — «учетирох беруде зо роги, і туди ложить батюшко Вангалею, і токо пуднімають, а батюшко моліце». «Плоток» забирає священник [45, с. 81]. Проте подібна дія могла також відбуватися вдома під час поминального обіду, за участю домашніх, і ключовим тут був активний рух вверх, що символізував перехід душі на небо [25, с. 67—68]. Показово, що на «воздух» перед здійсненням могли покласти хліб (проскурку).

Щодо другого варіанту, за яким остання мандрівка душі передбачала рух до потойбічного світу по горизонталі, то тут фактично ішлося про повернення до низу, до землі. Й таких свідчень на всьому Поліссі також немало: «На дев'ятий день вона вже отходить туди, до могили» (с. Радомка Сзн. Чрн.) [33, D6S3, M20]; «То [кладовище] ж вже їхня територія там. Ото, кажуть, ті блукаючі душі, треба перехрес-

титися, щоб та блукаюча душа не торкнулася тебе» (с. Нуйно Ккш. Влн.) [29, D1S3, M3]; «... померли чоловік і жонка, і ховають їх одне коло одного, то, кажуть, грить одне одного. А як це? Кості згниють, а душа піде туди [на кладовище]» (с. Бобер Плс. Квс.) [42, D2S1, M20], «Просто одвести її душу туди [на кладовище]. Положать там уже канфети, пряників. Чарочку наллють там уже, чи водички, чи що хоч» (с. Погорільці Сзн. Чрн.) [33, D7S1, M21]. Як бачимо, «той» світ може локалізуватись у різноманітних сферах — від неба, повітря, землі — до підземелля. До того, саме в цих оповідках яскраво проявляється суперечливо-амбівалентна природа душі — локус її перебування пов'язується як з небом, так і кладовищем (могилою), разом з тілом/мерцем.

Коли душа як небесна «субстанція» — крилата, місце її перебування — повітря, небесна стихія. Тому не випадковими є масові свідчення уявлення поліщуків про душу-пташку. Сліди міфічного зв'язку між птахом, душею та потойбічним світом містять усні снотлумачні тексти [40, с. 78]. Повсюдно пташки наділені здатністю віщувати наближення смерті. Серед численних оповідей наведу запис про матір, яка совою прилітала до своїх діточок на 9-й день після своєї смерті: «Як я дивлюсь, воно шось хитається. Я так глядь — сова. Я кричу: «Діти, ходіть сову побачити!» Як ті дітки тільки ввійшли, сови не стало. То мати прилітала, да дітям не показувалась» (с. Велика Цвіля Ємл. Рвн.) [41, O1-11, M46]; душа сина навідалася до своєї мами у вигляді голуба, який побігав по подвір'ю: «То точно прилітала душа» (с. Сошичне Ккш. Влн.) [29, D9S1, M37]. Про душу-голуба оповіли на Чернігівщині. Доступні матеріали Поліського архіву дозволяють нам доповнити цей перелік: на Волинському та Рівненському Поліссі, окрім голуба, згадується зозуля, на Рівненському та Житомирському, Київському, Черніговському Поліссі — переважно горобець-«воробейко» [23, с. 26—27].

Душа-пташка вільно користується своєю здатністю *літати (вилітати, прилітати)*: «Я чула, що пташкою, кажуть, душа прилетіла» (с. Бобер. Плс. Квс.) [42, D2S1, M21], «... його тут ще душа сорок днів літає» (с. Орликівка Сзн. Чрн.) [33, D5S2, M19]. Є більш розлогі наративи: «Обідаю я, аж прилітає пташечка, стукає в окно, а я і не заметіла. Потом знов. <...> Бачте, прийшла душа, попрочала і прийшла душа. Кажу: «Ой, Андрійку, винеси кро-

печок». Взяв він бумагу, положив на віноградів бумажу, виніс хліба, накришив» (с. Ветли Лбш. Влн.) [40, D6S2, M53], «Колись було — дівка умерла, раптово умерла, кончилось 12 днів, да було окно одкрите, да з-під пташечка вилетіла, одкуда вона взялась, і в окно, і полетіла, така вона вже душа. А таке я бачила на свої очі, що пташечка вилетіла, да в вікно» (с. Кам'яне Ркт. Рвн.) [26, 2-06, M4]. Найбільш достовірним знаком присутності душі сприймається поява пташки на кладовищі: «Потупаю там, постою, поговорю та й назад додому. А раз прийшла, а така пташечка. Стою сама. І пташечка прилетіла і сіла. А зірку ставляли. Він же ж був комуніст, то ставляли зірку. І так я подивилася, подивилася на ту пташечку, і полетіла та пташечка. Може і душа. Воно може й є шось на світі?» (с. Видричі Ккш. Влн.) [29, D4S1, M9]. Попри часті згадки про душу-пташку, що я фіксувала на Західному та Середньому Поліссі, подібні уявлення побутували і на Східному Поліссі: «Злетає птічечка в окно. Іще мамаша мая була така, она умьорла бістро. Вона така не була, як я. Так кала печі стаім, скарей, кажу побач — птічка. Она так подивілася, она тут седела. І каже — то моя вже душа прийшла» (с. Кам'янська Слобода Сзн. Чрн.) [33, D14S1, M44].

У цьому контексті уповні логічно виглядають масові свідчення про появу під час відвідання рідними кладовища пташки на могилі спочилого, так само як оповіді про залишення на ній наїдків, передусім хліба, на другий після похорон день (або у дати поминальних проводів) із поширеною мотивацією: «птічки рознесуть». У с. Малий Обзир записано відповідну вербальну формулу-звертання: «Небесні пташечки, що не з'їсте, Богові занесете» (с. Малий Обзир Ккш. Влн.) [29, D11S3, M13].

Мали також місце уявлення про інкарнацію душі в комах — передусім метелика, але також і муху. Про метелика-душу свідчили на Волині та на Чернігівщині. Не можемо не навести коротку оповідь, записану в Ратнівському районі Волинської області, де зозулю та метелика однаково називали «бабушка». Отже казали: «Як зозулька кує, кажуть, матушка моя прилетела и кує. То же і про бабушку [метелика] кажуть, бабушка моя прилетела» [23, с. 30]. Подібні оповіді завжди вражають своєю образністю: «А стою біля його гроба, матильок чорний отак кругом мене летає. Я вже серед ночі на кровать не пошла полежать,

залізла на піч. Залізла на піч полежать, не спать, а полежать просто. Він і туда прилетев і біля мене літає. Кажу: «Що ти, мательок, летаєш? Що ти мені розкажуєш? Я сама знаю, що вже його нема!». А що ж, кажуть, душа його летає. Чорненький мательок» (с. Мощенка Грд. Чрн.) [35, D5S1, M11]. На Рівненщині та Житомирщині поширені вірування про втілення душі в бджолу: «Пчьоли, як люди, душу мають. Старі казали, як чоловік умре, то душа в пчюлку переходить» (с. Борове Ркт. Рвн.) [26, 10—06, M26], «Я умираю, а моя душа на пчюлку скідаєцца» (с. Виступовичі Овр. Жтм.) [23, с. 31].

Варто зауважити, що у міфопоетичній свідомості мотив смерті виявляється близьким до мотиву народження. Ідеться про назву плаценти (дитячого місця) — тимчасового репродуктивного органу жінки, що під час вагітності забезпечує плоду кровопостачання, терморегуляцію та обмін речовин. На обширі Полісся найбільш поширена на її означення лексема — «місце» («месце»). На Житомирщині мені оповіли: «...туди тяне, де моє место закопане. То всьо время казали. Де место, де мама, де баба закопала пупа, туди і тягне!» (с. Мощаниця Лгн. Жтм.) [43, D1S3, M3]. І саме цим словом маркують останній притулок людської душі: «Людина помирає, кажуть, душа остається в хаті. До шести недель. А в шість недель тоді поминають, і йде вона на место, це гомонять. А там же де вона — там єе место» (с. Жадове Сзн. Чрн.) [37, с. 427]. Так мовний матеріал уможливує актуалізацію міфологічного мотиву двоєдності кінця та початку людського життя. Тут напрошується ще одна паралель: на Закарпатті дитяче «місце» називали «гніздом».

**Висновки.** Як бачимо, в «народній антропології» душа як складова нематеріального початку наділена матеріальними характеристиками. Передусім вона виступала як суб'єкт, що наділений фізичною силою. Для її характеристики важлива локалізація її перебування. У земному житті притулок душі — це людське тіло, а з вичерпанням його життєвих сил простором душі ставав інший, значно ширший світ. Душа в тілі — безтілесна, але «жива». Із настанням смерті, на відміну від тіла, що помирало, вона залишалася живою й такою виходила за межі фізичної оболонки. Вона мала усе ті ж самі ознаки безтілесної істоти (у вигляді пару, повітря). Проте безтілесний дух міг перетворитися в зооморфну істоту,

набути візуальних образів, передусім пташки, але й мухи, бджоли, метелика. У новій для себе реальності душа так само усе ще потребувала матеріальних речей — води, їжі, тепла, місця для перебування. Тепер її головною особливістю ставала здатність переміщатися — літати в просторі. Останній може бути локалізований як простір «цього» світу, який вона перетинає, й одночасно — «потойбіччя». Наведені усні свідчення вказують на амбівалентні характеристики душі. Проте притаманні їй риси не є суперечливими — вона гармонійно почуває себе в «горішньому», повітряному просторі, а отже легко інкорпорується в крилаті істоти, які ширяють у повітрі. Водночас вона безперешкодно потрапляє в зону кладовища, до землі, що приймала до себе тіла померлих предків, нової хатки/домівки. Так замикалося коло життя: від першого «одухотворення» під час народження — до визволення душі від матеріальної оболонки у мить сконання, із подальшим стрімким її відльотом в різних формах посмертного буття — до нового пристановища.

1. Попович М.В. *Мировоззрение древних славян*. Київ: Наукова думка, 1985. 160 с.
2. Колесса Ф. Вірування про душу й загробне життя в українській похоронній і поминальній обрядності. *Записки Наукового Товариства Шевченка*. Т. ССXLII. Праці Секції етнографії та фольклористики. Львів, 2001. С. 7—82.
3. Залеська Р. *Наукова проблематика листування Філарета Колесси і Марка Азадовського*. Залеська Р., Коваль-Фучило І. URL: [https://philology.lnu.edu.ua/wp-content/uploads/2016/12/Rodyna\\_Kolessiv\\_Zaleska\\_R\\_Naukova\\_problematyka\\_2013.pdf](https://philology.lnu.edu.ua/wp-content/uploads/2016/12/Rodyna_Kolessiv_Zaleska_R_Naukova_problematyka_2013.pdf)
4. Кісь Р. Передне слово. *Кісь Р., Маєрчик М., Кісь О. Студії з інтегральної культурології*. І. Thanatos. Львів: Ін-т народознавства АН, 1996. Вип. І: Thanatos. С. 5—8.
5. Кісь Р. Коваріації уявлень про смерть як індикатор культури (спроба крос-культурного бачення). *Студії з інтегральної культурології*. І. Thanatos. Львів: Ін-т народознавства АН, 1996. Вип. І: Thanatos. С. 9—20.
6. Маєрчик М. Орнітоморфні уявлення про душу (проблеми генези та семіозису). *Студії з інтегральної культурології*. І. Thanatos. Львів: Ін-т народознавства АН, 1996. Вип. І: Thanatos. С. 92—104.
7. Каракуця О. *Фразеологізми української мови з компонентом душа (структурно-семантичний, ідеографічний, лінгвокультурологічний аспекти)*. Харківський державний педагогічний університет ім. Г.С. Сковороди. Автореф. дисс., Харків, 2002. URL: <http://www.disslib.org/frazeolohizmu-ukrayin-skoji-movy-z-komponentom-dusha.html>
8. Прудникова Т.І. Фразеологічна мікросистема «душа» в українській мові: структурно-грамматичний аспект. *Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского, серия «Филология»*, 2005. Т. 18 (57). № 2. С. 112—114.
9. Скаб М.В. Концепт «душа» у фольклорі. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету*. Серія: Мовознавство. Тернопіль: ТНПУ, 2007. № 1 (16). С. 407—421.
10. Ставицька Я.В. Концепт душі в українських фольклорних снотумаченнях кінця XIX — початку XX століття. *Наукові записки*. Тернопіль, 2016. № 44. С. 77—81.
11. Маєрчик М. *Ритуал і тіло: Структурно-семантичний аналіз обрядів українського родинного циклу*. Київ: Критика, 2011. С. 217—261.
12. *Antropologiczno-językowe wizerunki duszy w perspektywie międzykulturowej*. Т. 1: Dusza w oczach świata. Pod redakcją Ewy Masłowskiej, Doroty Pazio-Włazłowskiej. Warszawa, 2016. 556 s.; *Antropologiczno-językowe wizerunki duszy w perspektywie międzykulturowej*. Т. 2: Świat oczyma duszy. Pod redakcją Magdaleny Kapeliś, Ewy Masłowskiej, Doroty Pazio-Włazłowskiej, 2016. 392 s.; *Aksjosfera duszy — dusza w aksjosferze*. Т. 3. Pod redakcją Jurewicz, Joanna; Masłowska, Ewa; Pazio-Włazłowska, Dorota (red.). Warszawa, 2018. 262 s.
13. Конобродська В. *Поліський поховальний і поминальні обряди*. Т. 1: Етнолінгвістичні студії. Житомир: Полісся, 2007. 356 с.
14. Ульяновська С.В. Уявлення про духовну сутність людини в контексті поховальної обрядовості. *Народна творчість та етнографія*. 1989. № 1. С. 34—40.
15. Гілевич І. Польові дослідження російських і білоруських етнологів та етнолінгвістів на теренах Полісся України у 1945—1980-х рр. *Народознавчі зошити*. 2014. № 1 (115). С. 38—47.
16. Толстая С. Душа. *Этнолингвистический словарь*: в 5 т. Под ред. Н.И. Толстого. Т. 2. Москва: Институт славяноведения, 1999. С. 162—167.
17. Толстая С.М. Славянские мифологические представления о душе. *Славянский и балканский фольклор. Народная демонология*. Москва: Индрик, 2000. С. 52 — 95.
18. Толстая С.М. Тело как обитель души: славянские народные представления. *Тело в русской культуре*. Сост. Г. Кабакова, Ф. Конт. Москва: Новое литературное обозрение, 2005. С. 51—66.
19. Толстой Н. Язычество древних славян. Толстые Н. и С. *Славянская этнолингвистика. Вопросы теории*. Москва: Ист-т славяноведения, 2013. 240 с.
20. Виноградова Л.Н. Материальные и бестелесные формы существования души. *Славянские этюды*. Сбор-

- ник к юбилею С.М. Толстой. Москва: Индрик, 1999. С. 141—160.
21. Виноградова Л.Н. Метаморфозы души: От бестелесной субстанции к материальным формам. *Оборотни и оборотничество: Стратегии описания и интерпретации: Материалы международной конференции (11—12 декабря 2015)*. Отв. ред. и сост. Д.И. Антонов. Москва: Издательский дом «Дело», 2015. С. 33—38.
  22. Виноградова Л.Н. Смерть хорошая и плохая в системе ценностей традиционной культуры. *Категории жизни и смерти в славянской культуре*, Москва: Институт славяноведения РАН, 2008. С. 48—56.
  23. *Народная демонология Полесья: публикации текстов в записях 80—90-х годов XX века*. Т. II: Демонологизация умерших людей. Сост. Л. Виноградова, Е. Левкиевская. Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2012. 800 с. URL: [https://inslav.ru/sites/default/files/editions/2012\\_narodnaja\\_demonologija\\_polesja\\_2\\_0.pdf](https://inslav.ru/sites/default/files/editions/2012_narodnaja_demonologija_polesja_2_0.pdf); Т. III: *Мифологизация природных явлений*. Москва: Издательский Дом ЯСК, 2016. 832 с. URL: [https://inslav.ru/sites/default/files/editions/2016\\_narodnaja\\_demonologija\\_polesja\\_3.pdf](https://inslav.ru/sites/default/files/editions/2016_narodnaja_demonologija_polesja_3.pdf).
  24. Левкиевская Е. Покойник. *Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80—90-х годов XX века*. Т. II. Демонологизация умерших людей. Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2012. С. 90—156.
  25. Левкиевская Е. Душа. *Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80—90-х годов XX века*. Т. II. Демонологизация умерших людей. Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2012. С. 15—89.
  26. *Музей-архів народної культури Українського Полісся Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф* (далі не вказується). Ф. АА-Боряк, Рокитне-2006.
  27. *Етимологічний словник української мови: у 7 т.* Редкол. О.С. Мельничук (голов. ред.) та ін. Київ: Наукова думка, 1983. Т. 2: Д—Копці. Ред. кол.: О.С. Мельничук (гол. ред.), В.Т. Коломієць, О.Б. Ткаченко. АН УРСР. Ін-т мовознавства ім. О.О. Потебні. Київ: Наукова думка, 1985. 572 с.; Т. 5: Р—Т. Уклад.: Р.В. Болдирев та ін. 2006. 704 с.
  28. Ф. АА-Боряк, Зарічне-2010.
  29. Ф. ЦА-Боряк, Камінь-Каширський-2012.
  30. Топорков А.Л. Символика тела в русских заговорах. *Тело в русской культуре*. Сост. Г. Кабакова, Ф. Конт. Москва: Новое литературное обозрение, 2005. С. 131—146.
  31. Ф. АА-Боряк, Брусилів-2003.
  32. Ф. АА-Боряк, Володимирець-2009.
  33. Ф. ЦА-Боряк, Семенівка-2019.
  34. Ф. АА-Боряк, Житомир-2004.
  35. Ф. ЦА-Боряк, Чернігів-2018.
  36. Ф. ЦА-Боряк, Березне-2013.
  37. *Етнографічний образ сучасної України. Корпус екс-педиційних фольклорно-етнографічних матеріалів*. Т. 3. Родильна обрядовість. Уклад. О. Боряк, О. Васянович, О. Цербак, голов. ред. Г. Скрипник; НАН України; ІМФЕ ім. М.Т. Рильського. Київ, 2016. 472 с. URL: <http://www.etnolog.org.ua/pdf/stories/spadshchyna/2016/obryad.pdf>
  38. Ф. ЦА-Боряк, Маневичі-2016.
  39. Ф. ЦА-Боряк, Олевськ-2019.
  40. Ф. ЦА-Боряк, Любешів-2015.
  41. Ф. АА-Боряк, Ємільчине-2011.
  42. Ф. ЦА-Боряк, Яготин-2014.
  43. Ф. ЦА-Боряк, Житомир-2016.
  44. Ф. ЦА-Боряк, Ріпки-2017.
  45. *Говірка села Машеве Чорнобильського району*. Відп. ред.: Л.А. Москаленко; НАН України; Ін-т української мови. Ч. 4. Укл. Ю.І. Бідношия, Г.В. Воронич, Л.В. Дика, Л.А. Москаленко, П.Г. Пономар. Київ: Центр захисту культурної спадщини від надзвичайних ситуацій; Довіра, 2005. 703 с.

## REFERENCES

- Popovych, M.V. (1985). *Worldview of the ancient Slavs*. Kyiv [in Ukrainian].
- Kolessa, F. (2001). Beliefs about the soul and the afterlife in Ukrainian funeral and funeral rites. *Notes of the Shevchenko Scientific Society. Papers of the section of ethnography and folklore* (Vol. CCXLII, pp. 7—82). Lviv [in Ukrainian].
- Zalies'ka, R. (2016). *Scientific problems of correspondence between Filaret Kolessa and Mark Azadovsky*. Zalies'ka R., Koval' -Fuchylo I. Retrieved from: [https://philology.lnu.edu.ua/wpcontent/uploads/2016/12/Rodyna\\_Kolessiv\\_Zalieska\\_R\\_Naukova\\_problematyka\\_2013.pdf](https://philology.lnu.edu.ua/wpcontent/uploads/2016/12/Rodyna_Kolessiv_Zalieska_R_Naukova_problematyka_2013.pdf) [in Ukrainian].
- Kis', R. (1996). Foreword. *Studies of integrated culturology. I. Thanatos* (Issue 1, pp. 5—8). Lviv [in Ukrainian].
- Kis', R. (1996). Covariations of ideas about death as an indicator of culture (an attempt of a cross-cultural vision). *Studies of integrated culturology. I. Thanatos* (Issue 1, pp. 9—20). Lviv [in Ukrainian].
- Maiierchuk, M. (1996). Ornithomorphic conception about the soul (problems of genesis and semiosis). *Studies of integrated culturology. I. Thanatos* (Issue 1, pp. 92—104). Lviv [in Ukrainian].
- Karakutsia, O. (2002). *Phraseologisms of the Ukrainian language with a component «soul» (structural-semantic, ideographic, linguo-cultural aspects)*. H. Scovorody Kharkiv State Pedagogical University. Kharkiv. Retrieved from: <http://www.disslib.org/frazeolohizmy-ukrayinskoyi-movy-z-komponentom-dusha.html> [in Ukrainian].
- Prudnykova, T.I. (2005). Phraseological microsystem of «soul» in the Ukrainian language: structural and grammatical aspect. *V.I. Vernadsky Scientific Proceedings of the Tavrichesky National University, series «Philology»*, 2 (Vol. 18 (57), pp. 112—114) [in Ukrainian].

- Skab, M.V. (2007). The concept of «soul» in folklore. *Scientific Proceedings of Ternopil National Pedagogical University, series «Linguistics», 1 (16)*, 407—421 [in Ukrainian].
- Stavyts'ka, Ya.V. (2016). The concept of the soul in the Ukrainian folklore, interpretations at the end of the XIX — the beginning of the XX century. *Scientific Proceedings*, 44, 77—81 [in Ukrainian].
- Maiierchuk, M. (2011) *Ritual and body: Structural and semantic analysis of the rites of the Ukrainian family cycle* (Pp. 217—261). Kyiv: Krytyka [in Ukrainian].
- Maslowska, E., Kapelus, M., & Jurewicz, J. (Eds.). (2016—2018). *Anthropological and linguistic images of the soul in an intercultural perspective* (Vol. 1: *Soul in the eyes of the world*); (Vol. 2: *The world through the eyes of the soul*); (Vol. 3: *Axiosphere of the Soul — Soul in the Axiosphere*). Warsaw [in Polish].
- Konobrods'ka, V. (2007). *Polissya burial and funeral rites* (Vol. 1: *Ethnolinguistic studies*). Zhytomyr: Polissia [in Ukrainian].
- Ul'ianovs'ka, S.V. (1989). Representation of the spiritual essence of human being in the context of funeral rites. *Folk art and Ethnography*, 1, 34—40 [in Ukrainian].
- Hilevych, I. (2014). Fieldwork studies of Russian and Bilorussian Ethnologists and Ethnolinguistics in the Ukrainian Polissia territory in the 1945—1980s. *The Ethnology Notebooks*, 1 (115), 38—47 [in Ukrainian].
- Tolstaya, S., & Tolstoj, N.I. (Ed.). (1999). The soul. *Ethnolinguistic Dictionary*: in 5 vol. (Vol. 2, pp. 162—167). Moscow [in Russian].
- Tolstaya, S. (2000). Slavic mythological ideas about the soul. *Slavic and Balkan folklore. Folk demonology* (Pp. 52—95). Moscow [in Russian].
- Tolstaya, S.M., Kabakova, G., & Kont, F. (Eds.). (2005). The body as the abode of the soul: Slavic folk performances. *Body in the Russian Culture* (Pp. 51—66). Moscow [in Russian].
- Tolstoj, N. (2013). Paganism of the ancient Slavs. In Tolstoj, N., & Tolstaia, S. *Slavic ethnolinguistics. Questions of Theory*. Moscow [in Russian].
- Vinogradova, L.N. (1999). Material and bodyless forms of existence of the soul. *Slavic Studies. Collection for the anniversary of N. Tolstoj* (Pp. 141—160). Moscow [in Russian].
- Vinogradova, L.N., & Antonov, D. (Ed.). (2015). Metamorphoses of the soul: From incorporeal substance to material forms. *Werewolves and Werewolves: Strategies for Description and Interpretation: Materials of the International Conference (December, 11—12, 2015)* (Pp. 33—38). Moscow [in Russian].
- Vinogradova, L. (2008). Death good and bad in the value system of the traditional culture. *Categories of life and death in Slavic culture* (Pp. 48—56). Moscow [in Russian].
- Vinogradova, L., & Levkivskaya, E. (Eds.). (2012). *Folk demonology of Polesie: publications of texts in the records of the 80—90-s of the XX century* (Vol. II: *Demonologization of Dead People*). Moscow. Retrieved from: [https://inslav.ru/sites/default/files/editions/2012\\_narodnaja\\_demonologija\\_polesja\\_2\\_0.pdf](https://inslav.ru/sites/default/files/editions/2012_narodnaja_demonologija_polesja_2_0.pdf); Vol. III: *Mythologization of natural phenomena* (2016). Moscow. Retrieved from: [https://inslav.ru/sites/default/files/editions/2016\\_narodnaja\\_demonologija\\_polesja\\_3.pdf](https://inslav.ru/sites/default/files/editions/2016_narodnaja_demonologija_polesja_3.pdf) [in Russian].
- Levkivskaya, E., & Vinogradova, L. (2012). The deceased. *Folk demonology of Polesie: Publications of texts in the records of the 80s — 90s of the XX century* (Vol. II: *Demonologizing of dead people*) (Pp. 90—156). Moscow [in Russian].
- Levkivskaya, E., Vinogradova, L. (2012). The soul. *Folk demonology of Polesie: Publications of texts in the records of the 80s—90s of the XX century* (Vol. II: *Demonologizing of dead people*) (Pp. 15—89) [in Russian].
- Archive-Museum of Traditional Culture of Ukrainian Polissia, State Scientific Center for Protection of Cultural Heritage from Technological Disasters (here in after will not refer). F. AA-Boriak, Rokytno-2006.
- Mel'nychuk, O.S. (Ed.). *Etymological dictionary of the Ukrainian language* (1982—2012): in 7 vol. (Vol. 2 (1985): D—Koptsi; Vol. 5 (2006): R—T. Kyiv [in Ukrainian]. F. AA-Boriak, Zarichne-2010.
- F. DA-Boriak, Kamin'-Kashyrs'kyi-2012.
- Toporkov, A.L., Kabakova, G., & Kont, F. (Eds.). (2005). The Body Symbolism in Russian Invocations. *Body in the Russian Culture* (Pp. 131—146). Moscow [in Russian]. F. AA-Boriak, Brusyliv-2003.
- F. AA-Boriak, Volodymyrets'-2009.
- F. DA-Boriak, Semenivka-2019.
- F. DA-Boriak, Zhytomyr-2016.
- F. DA-Boriak, Chernihiv-2018
- F. DA-Boriak, Berezhne-2013.
- Boriak, O., Vasianovych, O., Scherbak, O., & Skrypnyk, H. (Ed.). *Ethnographic image of the modern Ukraine. Collection of folklore and ethnographic fieldwork materials* (Vol. 6): *Childbirth rituals*. Kyiv. Retrieved from: <http://www.etnolog.org.ua/pdf/stories/spadshchyna/2016/obryad.pdf> [in Ukrainian].
- F. DA-Boriak, Manevychi-2016.
- F. DA-Boriak, Olevs'k-2019.
- F. DA-Boriak, Ljubeshiv-2015.
- F. AA-Boriak, Emil'chyne-2011.
- F. DA-Boriak, Iahotyn-2014.
- F. DA-Boriak Ripky-2017.
- F. AA-Boriak, Zhytomyr-2004.
- Moskalenko, L. (Ed.). (2005). *The dialect of the village of Masheve, Chornobyl district* (Part 4). Kyiv [in Ukrainian].