

ТРАДИЦІЙНІ УЯВЛЕННЯ УКРАЇНЦІВ ПРО БОЖУ КАРУ ЗА ГРІХ “ВИТРАВЛЮВАННЯ ПЛОДУ”

В статті розглядається малодосліджене питання, пов'язане із народними уявленнями про Божу кару за гріх “витравлювання плоду”. Авторка приходить до висновку, що в українському традиційному суспільстві до “витравлювання плоду” удавалися вкрай рідко. Основною причиною, яка стримувала жінок іти на такий крок, був страх гріха дітовбивства.

Ключові слова: гріх, Божя кара, витравлювання плоду, дітовбивство.

Поняття гріха традиційно регламентувало до дрібниць повсякденне життя народу в будь-яких його проявах. У всіх аспектах життя селянина всі заборони так чи інакше пов'язані з поняттям гріха, яке регулювало взаємовідносини між людьми, між людиною і світотворенням, між людиною та сакральним світом. Словом “гріх” окреслювалася певна межа, яку в жодному разі не можна було переступати, інакше за порушення заборони людину неодмінно покарає Бог. У деяких випадках вживання слова “гріх” було достатньо для того, щоб накласти заборону на певні вчинки чи дії, причому без певних пояснень або мотивування, адже посилення на сакральне було вичерпним і достатнім¹. Слід зазначити, що гріх – це лексикон церковного вчення. За дослідженнями О. Боряк, ця формула приходила на зміну іншим, більш складним мотивуванням, свідчила про згасання, спрощення традиції – гріх, і все². Народні уявлення про гріх здебільшого не суперечили церковному православному вченню. Проте в повсякденні народна мораль або розширювала й конкретизувала християнське поняття гріха, або ж, навпаки, послаблювала і навіть заперечувала гріховність деяких дій³. Що стосується проблематики поняття гріха, то в цьому разі народна мораль і догматичне православне вчення однозначно збігалися – “витравлювання плоду” прирівнювалося до вбивства живої людини. Так, за 9-м правилом, прийнятому на VI Вселенському соборі, “жен, даючих врачества, производящия недоношения плода во чреве, и приемлющих отравы плод умерщвляющия”⁴, називали вбивцями й накладали на них сувору покуту. Зокрема, в 2-му правилі святого Василія Великого сказано про те, що жінка, “умышлено погубившая зачатый во утробе плод есть убийца и отлучается от церковного общения на 10 лет”⁵. У народній свідомості, серед усього слов'янського населення, домінував аналогічний погляд: “Нет греха больше, чем вытравить плод, это душегубцы, проклятые Богом”⁶.

На наших теренах засудження абортів, як і вживання контрацептивних засобів, сформувалося під впливом християнства ще з часів Київської Русі⁷.

Основних причин, які стримували жінок йти на такий крок, було декілька. Головною був страх згрішити дітовбивством, “загубити дитячу душу”⁸. До того ж дитина вважалася безгрішною, чистою істотою, на відміну від дорослого, тому позбавлення її життя порівняно із прямим убивством дорослої людини досить часто сприймалося навіть як іще більший гріх⁹. Прикметно, що аналогічні погляди зафіксовані авторкою під час польових досліджень¹⁰ і від сучасних жінок старшого віку (70 – 80 років), які розповідали, що “колись” не запобігали вагітності, бо “боялись гріха, ... де не подумаєшь, то повна хата дітей” (с. Червона Волока); “гріхом вважалося губити людську душу, людину губити!” (с. Переходичі); “Колись пойдешь замуж, скільки наплодиться, стільки ведуть. Скільки Бог давав, стільки народжували: хто і по шестеро і більше може. В селі нашому було дванадцятаро” (с. Бовсуни).

Стримував жінок від абортів і страх посмертної долі ненародженої, а тому й нехрещеної

дитини. На відміну від хрещених, які перебувають "на престолах у Бога", нехрещені діти "на тому світі" мучаться: "не можуть доступити царства, даремно плачуть при його брамі, і відгрожуються, що заступлять своїй матері вступ, коли вона добиватиметься до царства, та відшлють її до пекла"¹¹.

До того ж, в українському традиційному соціумі материнство розглядалося як головне призначення жінки¹², тому сільська спільнота намагалася контролювати дії та поведінку жінок, в тому числі і у такій інтимній сфері¹³. Хоча слід зауважити, що на думку деяких науковців, сам материнський інстинкт – це надбання новітнього часу, першопочатково його у жінок не існувало, він був певною мірою "нав'язаний" суспільством, бо лише реалізувавши себе як мати, жінка здобувала статус соціально-повноцінної особи¹⁴.

Не дивлячись на перераховані чинники, які стримували жіноцтво від такого роду дій, все-таки спроби уникнути материнства були. Розглянемо детальніше, і почнемо із вживання контрацептивних засобів, застосування яких також вважалося гріхом, як і аборти, бо унеможливило запліднення жінки.

Контрацептивні засоби, які застосовувалися жінками у традиційному українському суспільстві, умовно можна поділити на два види: раціональні (вживання відварів із трав, коріння тощо) та ірраціональні (магічні), причому домінували останні.

За народними уявленнями, вже починаючи з весілля, можна було за допомогою магічних засобів позбавити жінку здатності народжувати. Це була певна опозиція ("темний" бік) тим функціям весільних обрядодій, головним призначенням яких було "програмувати" здорових та щасливих нащадків. У народі вірили, що саме в цей час можна не тільки активізувати магію плодючості, а й, навпаки, відтягнути настання вагітності або ж "позбавитись" потомства назавжди. Зокрема, на весіллі обов'язковим було биття горшків, черепки від якого символізували кількість майбутніх дітей¹⁵. Навпаки, не бажаючи мати дітей, наречена ховала порожній горщик¹⁶.

Окрім того, жінка, "котра не хоче мати діти, то присідає на посагу стільки пальців руки, кілька літ хотіла б не мати: коли б присіла цілу руку, то до смерті не родила б. Однак це гріх і до неба за се не приймають"¹⁷.

Позбавити себе нащадків могли й самі молоді, якщо під час вінчання нібито випадково гасили свічки зі словами: "Як немає світу, так щоб не було і дітей"¹⁸. Вважалося, що позбавити наречену плодючості можна, якщо під час весілля надягти на неї чоловічу шапку¹⁹. З. Кузеля наводить чотири основні способи, "яких уживають, щоб не було дітей": а) притула, б) сорочка з циганами, в) перевязуванє пупа, г) "даваннє"²⁰. Щодо першого засобу, то притула – "це гра така парубоча та дівоча. Він вилазить на неї і стулюють тоді вони животи з животами і дужчеб що робили та й те друге, бояться слави і бояться, щоб не "пробить", цеб-то, щоб та перегорodka (пліва дівственна) не знищена... більш нічого і не роблять, а тіко граються, усе він здержується, щоб не пробить таки, а тіко трошки так собі вмочить у неї і плоть як сходить з його, не впускать у неї..."²¹.

"Друге средство" належить до ірраціональних способів уникання вагітності й описується більшістю авторів, які торкалися досліджуваного питання, з чого можна припустити, що цей засіб був одним із найпоширеніших. Полягав він у різних магічних діях, які проводили над сорочкою, заплямованою місячною кров'ю. Зокрема, таку сорочку замазували у челюстях печі, закопували у землю або підмішували у корм для тварин (собак чи свиней)²²; воду, в якій прали "місячну" сорочку, зливали у пляшку і закопували в землю або випивали²³. Як варіант, палили у печі сорочку, на якій була місячна кров, або виливали туди воду, в якій ця сорочка пралася²⁴. Що до останньої обрядодії, то вона символічно означала запікання плоду жінки і була знана не тільки в українців, але й інших східних слов'ян, зокрема росіян²⁵. Під час її проведення жінки навіть примовляли: "як ця кров на пічці печеться, так щоб і діти попеклися в моїй утробі". Саме тому, за народними переказами, під час горіння сорочки можна почути плач дітей²⁶. Щоб стався викидень, жінка палила й ту сорочку, в якій була під час статевих зносин із чоловіком²⁷. Обрядодії такого типу пов'язані із тим, що одяг, символічно замінюючи тіло, виступав втіленням його функціональних характеристик²⁸.

Іншою субстанцією, на якій "замішували" життя дитини, вважалося материнське молоко; тому, щоб уникнути нової вагітності, жінки намагалися якомога довше годувати дитину груддю²⁹.

Відомі були магичні дії, пов'язані із "перев'язуванням пупа". Полягали вони в тому, що пуповину дитині зав'язували не "матіркою" – "материнською" конопляною пряжею, а плоскіною ниткою³⁰. Проте до такого методу вдавалися вкрай рідко, бо "не годиться, гріх плід засікати"³¹.

Що ж до "давання", то відомості З. Кузеля досить обмежені, бо "дуже скритно держать і допитаться дуже трудно". У інших же авторів цей спосіб нам не траплявся. За відомостями, поданими З. Кузелею, "давання" зводилося до того, що "скло стерти треба дуже та ще щось вмішати туди, то либонь і не зачнетесь дитина"³².

Слід наголосити, що значна частина засобів запобігання вагітності була пов'язана саме з прийомом усередину різних субстанцій. Зокрема, жінки їли хліб із шерстю ялової корови чи вівці³³. Тут чітко простежується практикування імітативної магії. У знахарській практиці вона застосовувалася за принципом "подібне лікує подібне". В даному разі ялова корова мала "передати" свою неплідність жінці.

Цікаво, що існувало переконання в тому, що заплідненню сприяє вживання насіння, тому, щоб уникнути вагітності, слід було виключити його з раціону³⁴. Основуючись на такому переконанні, українці Холмщини і Підляшшя у домовину померлим дітям клали гарбузове насіння, що мало забезпечити їм плідність у потойбіччі³⁵.

Щоб відтягнути настання нової вагітності, жінки вдавалися і до заходів, заснованих на етимологічній магії. Так, щоб діти "не зав'язувалися", жінка, підрублюючи сорочку, не мала зав'язувати вузлів.

Якщо жінка вже мала кількох дітей і не хотіла мати більше, то закопувала плаценту, яка символізувала плідність, біля порога, причому в перевернутому положенні; цим вона начебто клала край наступним пологам³⁶. Вважалося, що дітей не буде й тоді, коли дати з'їсти плаценту свині³⁷. Крім того, вірили, що якщо три дні не ховати послід, то три роки не буде дітей³⁸.

Що ж до способу *coitus interruptus*, то його загалом не вживали і називали великим гріхом, вважаючи, що з викинутого сімені народжуються чорти³⁹.

Щоб не завагітніти, вживали й інші способи, як-от: "щоб не запліднитись, знають наші жінки прибирати відповідні положення підчас зносин, а властиво в часи еякуляції, ... декуди стискають живіт або кладуться при зносинах боком або на живіт або зносяться з задю, ... думають тако, що зараз по зносинах треба віддати мочь, щоб усунути сімя, ... уживається і вимивання, у нас звичайно мочію, декуди водою"⁴⁰.

Окрім того, в народі вважали, що жінка не завагітніє, "якщо після зносин перевернутись животом вниз"⁴¹.

Як зазначає З. Кузеля, "дуже широко розповсюджений погляд, що жінка не заплідниться, коли зноситься з кількома мужчинами. Се стає у нас дуже часто причиною, що дівчата попадають в добрій вірі в розпусту"⁴².

Що ж до абортів, то чим і якими способами позбавлялися від пліду, однозначно сказати важко, адже такі методи не афішувалися і приховувалися. За доступними матеріалами, можна припустити, що при невеликому терміні вагітності вживалися досить варварські методи: жінки перетягували живіт рядом, мотузками, м'яли його, стрибали з висоти, піднімали важкі речі тощо, таким чином намагаючись зробити викидень⁴³. Проте найпоширенішим було ковтання різних субстанцій, серед яких перше місце займали вивари з трав, зокрема материнки, вишневої кори, цвіту барвінку, шафрану, гречаної половини, конопляних маківок, лушпиння цибулі. Вживали усередину настоянку із суміші пороку, а також селітри, ртуті, сірки, міцної горілки⁴⁴.

Коли ж терміни вагітності були пізніми, то з-поміж відомих засобів застосовувалося "викручування" плоду веретеном. Як наслідок таких варварських операцій, "кровотіченіє йде по повгода, не закривається матка", що найчастіше призводило до смерті жінки, якій зробили аборт.

До кого зазвичай зверталися жінки з проханням перервати вагітність? Зауважимо, що на початку ХХ ст. лікарня у селі була рідкісним явищем, і всі медичні послуги надавали місцеві народні лікарі. Зокрема, баби-повитухи обслуговували близько 90% жінок, і лише десята їх частина зверталася по допомогу до кваліфікованих акушерок⁴⁵. Здебільшого саме баби-повитухи виконували на селі роль акушерів-гінекологів. Проте, як показують етнографічні мате-

ріали та польові дослідження, абортів вони не робили – “боялись загубити душу”⁴⁶ дитини. Крім того, головна їх функція полягала у тому, щоб допомогти дитині народитися, а не позбавляти її життя: “Вона приймає дитя, то їй вже немона” (с. Путиловичі).

Дослідник народної медицини лікар В. Верхратський зазначав, що абортами на селі займалися “компанейські жінки”, які “побували в світі”⁴⁷. Зі своїх власних спостережень він констатував, що “баби-абортістки” справді були “компанейськими”, схильними до вживання алкоголю. В окремих селах аборти робили санітарки міських і дільничних лікарень⁴⁸.

Слід зазначити, що жінки, які “допомагали скідати” дітей, досить часто зазнавали більшого суспільного осуду, ніж жінки, які робили аборт, адже вони ставали співучасницями вбивства: “Если блудница обращается к ворожке и та совершает плодизгнание, то ворожка, по понятию народа, преступнее блудницы”⁴⁹.

Стосовно ж питання, хто із жіноцтва найчастіше вдавався до такої процедури і з яких причин, то за доступними етнографічними матеріалами, в яких присутня такого роду інформація, можна зробити припущення, що заміжні жінки робили аборти вкрай рідко й лише за граничних нестатків⁵⁰. Цікаво, що деякі збирачі етнографічного матеріалу категорично наголошували про те, що до витравлювання плоду вдавалися лише дівчата, які втратили цноту до заміжжя⁵¹, московки, покритки, жінки, які “нагуляли” дитину, а також вели розпусний спосіб життя: “вни хотет ци набувати, курварити, пити, а діти аби їм ни заважели. А є такі, шо ни хоте тежко робити. Ни хотет ци мучіти коло годування діти, та й через то зачіняють діти”⁵².

Причини, які змушували жінок іти на такий крок, були різними. Дівчата через острах ганьби та осуду з боку односельчан, адже в традиційному суспільстві втрата цнотливості до шлюбу, поява незаконнонародженої дитини були межею сорому й безчестя⁵³. Заміжні жінки, найчастіше, вдавалися до абортів, перш за все через убогість, злидні, через які не було чим годувати дітей: “Усе, усе на сутужність повертають, як спитать, чого тих дітей мати не хотять”⁵⁴. Цікаво, що в офіційній статистиці, оприлюдненій під час першого Всеукраїнського з’їзду акушерів-гінекологів, головною причиною, яка спонукала заміжніх жінок робити аборти, називається саме матеріальна незабезпеченість⁵⁵. Проте напевно визначити якою ситуація була насправді досить важко, будь-яка жінка могла назвати ці причини, як колись, так і тепер.

В усіх розповідях про аборти (як реальних історіях, так і тих, що стали легендами) часто наявний мотив застороги від скоєння гріха, який зазвичай проявляється у формі сну. Так, російська дослідниця Г. Кабакова записала на Поліссі розповідь: жінці, яка вирішила зробити аборт, наснилося, що небога, яка померла внаслідок невдалого абортів, застерігала її не вчиняти такого гріха, як вона, за що і сидить у багнюці. Навпаки, радила вона, слід народжувати дітей, за що “будеш у Царстве и у пачете”⁵⁶.

Сни такого змісту могли наснитися і після абортів, проте вони були вже не попередженнями, а “безжалостным напоминанием о содеянном”: його зміст зводиться до опису дитячих мук, які показує грішній матері таємничий провідник, представлений в образі старця⁵⁷.

Етнографічні матеріали, а також фольклорні легенди та перекази фіксують стабільне народне переконання в тому, що жінку, яка “зігнала” плід, неодмінно буде покарано за страшний гріх дітовбивства. Мотив спокути полягає в карах, на які вона приречена на “тому” світі. Зокрема, жінці доведеться на “тому” світі їсти своїх ненароджених дітей, а їх рештки носити в зубах. До того ж вони ними ніколи не наїдяться: “Бог його знає, що вже тим жінкам та дівкам буде на тім світі, тож й страшно й подумать, що тепер робиться... Та що вже й казать, то ж тяжкий гріх. Котра жінка дітей поїсть, то на тім світі буде вік вішний їх їсть й не поїсть, а отак в зубах і носитиме”⁵⁸.

Слід зазначити, що мотив поїдання жінкою своєї ненародженої дитини є досить широким і трапляється в етнографічних⁵⁹, фольклорних та сучасних польових матеріалах: “кажуть, шо на тому світі з’їси те все, як зробив аборта” (с. Липники).

Досить часто жінку, яка “стратила” дитину, порівнюють зі свинею, що їсть своїх поросят⁶⁰. В. Петров цей мотив пояснював так: “неплідна матір, що стратила дітей своїх, уподібнюється до свині: як свиня з’їдає своїх поросят, так і ця грішна жінка з’їла своїх дітей. Мотив ненароджених дітей виразно ґрунтується на порівнянні грішної неплідної матері з свинею, що так само їсть своїх малих. Це побутове реальне порівняння розвинулось в цілу легенду”⁶¹.

За деякими переказами, жінка на тому світі зустрине своїх ненароджених дітей, які доріка-

тимуть їй за те, що вона позбавила їх життя: "Ти ж думала, мамцю, що нас не буде, а ми перед Богом, як добріє люди – така поговорка є" (с. Липники).

Окрім того, жінку звинувачували у вбивстві не тільки своєї дитини, а й дітей, яких ця дитина могла б потім мати. У переказі, зафіксованому В. Гнатюком, жінка під час обмирання дізнається, скільки дітей могло бути в її ненародженій дитини, коли б вона стала дорослою. Отже, вона ставала винною у вбивстві не тільки однієї дитини, а й онуків та правнуків: "Привів дідок її до скрині то й каже: "Слухай!". Вона слухає, аж там щось сильно пищить, а потім той дідок відчинив скриню то й каже: "Дивись!" А в тій скрині повнісенько діточок манюсеньких, тільки головки видко, так густо. І так всі попростягали до неї рученята та пищать. Вона й знов дідочка запитала, а він каже до неї: "А це ж твої дітки! Пам'ятаєш, як ти дитину з'їла, отож як би ти була не їла ту дитину, то в теї дитини було б 12 дітей, а в тих 12 ще по 12, то ще й по 12 і так тричі по 9 раз у кожних 12 по 12. То це вони всі твої. Це ж тобі гріх неспокутуваний, то ж скільки ти дітей згубила з світа"⁶².

Жінки, усвідомивши скоєний гріх, мали змогу спокутувати його на "цьому" світі, таким чином уникаючи або пом'якшуючи покарання на "тому". Спокута, як правило, починалася з усвідомлення скоєного гріха (загалом після частих сновидінь, які зводяться до того, що Матір Божа закликає до спокути, або ненароджені діти дорікають матері за те, що позбавила їх життя), відчуття провини та необхідності каяття. У таких випадках жінки, як правило, зверталися до священника із проханням "накинути покуту", ходили відмолювати гріх до християнських святинь⁶³.

Окрім того, жінок турбувала і посмертна доля їхніх ненароджених, а тому нехрещених дітей. Слід зауважити, що церква не поминала нехрещених, тому в народній релігійності передбачалася можливість полегшення існування нехрещених дітей на "тому" світі. Так, матері, в яких помирали нехрещені діти, після Зеленої неділі кидали в жито для лоскотарок (за народними уявленнями, в них перетворювалися такі діти) крижмо. Діставши таке полотно, діти у такий спосіб вважалися похрещеними⁶⁴. Така дія пов'язана із традиційними народними уявленнями про зв'язок тіла із одягом. Одяг символізував тіло, навіть був його заміником, тому, як зазначає М. Маєрчик, "у трагічних ситуаціях, коли тілу немовляти після появи на світ не було надано одягу, як це траплялося із завчасно народженими, мертвонародженими, померлими без хреста або й позашлюбними зведеними зі світу, немовля не тільки не вважалося людиною, воно не тільки не мало людської подоби (хоч анатомічно, звісно, людиною воно було) – воно не мало тіла взагалі. Такі створіння – потерчата – уявлялися безтілесними або у вигляді пташки. Найпоширенішим способом охрестити таку душу, себто вивести її з групи демонічних істот і ввести в групу предків, було надати йому одяг"⁶⁵.

Насамкінець зазначимо, що в жодних етнографічних матеріалах та легендах, які нам вдалося віднайти, не зазначається про те, чи прощена Богом така жінка, наявний лише натяк на праведність Суду Божого.

Підводячи підсумки, зазначимо, що в українському традиційному суспільстві до абортів, як і до вживання контрацептивних засобів, удавалися вкрай рідко, насамперед через страх гріха дітовбивства. Подібні випадки слід вважати радше винятками, до яких вдавалися під тиском обставин: незаміжні дівчата йшли на такий крок, намагаючись зберегти у таємниці втрату цноти, заміжні жінки – здебільшого через матеріальну скруту. Усвідомлюючи гріховність свого вчинку та відчуваючи докори сумління, жінки ходили на прощу до християнських святинь, роздавали милостиню, спокутували гріх у інший спосіб, накладений на них священником. Насамкінець зазначимо, що саме через страх перед гріхом людина утримувалася від скоєння аморальних учинків; якщо ж вона переступала дозволену межу, відчуття неминучої Божої карі спонукало її до каяття і спокути.

¹ Толстой Н. И. Грех // Славянские древности. – М., 1995. – Т. 1. – С. 544 – 545.

² Складаю щирю подяку за це повідомлення п. Олені Боряк, а також за консультації та поради стосовно даної статті.

³ Громыко М. М. Покаяние в народной жизни. Понятие греха и кары Божией // Православная жизнь русских крестьян XIX – XX веков: Итоги этнографических исследований. – М., 2001. – С. 219.

⁴ Книга Правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и поместных и святых отец. – М., 2004. – С. 111.

- ⁵ Сотницы. – М., 2002 – С. 1031.
- ⁶ Громыко М. М. Указ. соч. – С. 219.
- ⁷ Пушкарева Н.Л. Мать и дитя в Древней Руси (отношение к материнству и материнскому воспитанию в X – XV вв.) // Этногр. обозр. – 1996. – № 6. – С. 95.
- ⁸ Институт Рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського (далі ІР НБУВ). – Ф. 61. – № 318. – Арк. 2.
- ⁹ ІР НБУВ. – Ф. 61. – № 227–229. – Арк. 6.
- ¹⁰ Польові матеріали було зібрано авторкою у селах Лугинського р-ну Житомирської обл. у листопаді 2005 р. та селах Рокитнівського р-ну Рівненської обл. у серпні 2006 р. під час комплексної історико-етнографічної експедиції, організованої Центром захисту культурної спадщини при МНС України.
- ¹¹ Грушевський М. Історія української літератури. – К., 1925. – Т. 4. – С. 633.
- ¹² Шекерик Доників П. Родини і хрестини на Гуцульщині // Матеріали до української етнології. – Т. 18. – Л., 1918. – С. 86; Дерлиця М. Селянські діти: Етнографічний нарис // Етногр. зб. – Л., 1898. – Т. 5. – С. 121; Грушевський М. Назв. праця – С. 633.
- ¹³ Дерлиця М. Селянські діти. Етнографічний нарис. – С. 121; Кабакова Г.И. Антропология женского тела в славянской традиции. – М., 2001. – С. 201.
- ¹⁴ Кон И.С. Ребенок и общество: историко-этнографическая перспектива. – М., 1988; Луин И.И., Старовойтова Г.В. Исследование родительских полоролевых установок в разных культурных средах // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. – СПб., 1991. – С. 6–16; Пушкарева Н.Л. Материнство в новейших социологических, философских и психологических концепциях // Этнографическое обозр. – 1999. – № 5. – С. 48 – 59; Кись Оксана. Материнство и детство в украинской традиции: деконструкция мифа // Социальная история. Женская и гендерная история. / Под ред. Н.Л. Пушкаревой. – М., 2003. – С. 161.
- ¹⁵ Борисенко В.К. Весільні обряди та звичаї на Україні. – К., 1988. – С. 82.
- ¹⁶ Щепанская Т.Б. Пронимальная символика // Женщина и вещественный мир культуры у народов России и Европы // С. Музея антропологии и этнографии. – СПб., 1999. – Т. 57. – С. 156.
- ¹⁷ Кузеля З. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу // Матеріали до україно-руської етнології. – Т. 8. – Львів, 1906. – С. 100.
- ¹⁸ Кабакова Г.И., Толстая С. М. Зачатие // Славянские древности. – М., 1999. – Т. 2 – С. 283.
- ¹⁹ Кабакова Г.И. Антропология женского тела в славянской традиции. – С. 173.
- ²⁰ Кузеля З. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. – С. 96.
- ²¹ Там само. – С. 97.
- ²² Агапкина Т.А. Месячные // Славянские древности. – М., 2004. – Т. 3. – С. 244; Мазалова Н.Е. Состав человеческого: человек в традиционных соматических представлениях русских. – М., 2001. – С. 87.
- ²³ Рукописні фонди Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України (далі РФ ІМФЕ). – Ф. 14-3. – Од. зб. 452. – Арк. 79.
- ²⁴ Талько-Грынцевич Ю. Д. Народное акушерство в Южной Руси. – Чернигов, 1889. – С. 23.
- ²⁵ Баранов Д. Предохранение от зачатия // Мужики и бабы: мужское и женское в русской традиционной культуре. – СПб., 2005. – С.490; Его же. "Незнакомые" дети (к характеристике образа новорожденного в русской традиционной культуре // Этногр. обозр. – 1998. – № 4. – С. 113 – 114; Листова Т.А. Религиозно-нравственное отношение к деторождению в русской семье // Православная жизнь русских крестьян XIX – XX веков: Итоги этнографических исследований. – М., 2001. – С. 37 – 38.
- ²⁶ Кабакова Г. И. Антропология женского тела в славянской традиции. – С. 200.
- ²⁷ Талько-Грынцевич Ю. Д. Народное акушерство в Южной Руси. – С. 24.
- ²⁸ Маєрчик М. Одяговий метамовний код в обрядах родинного циклу (семіотичний аналіз традиції оголення лімінальних осіб) // Народознавчі Зошити. – Львів, 2000. – № 6. – С. 1027 – 1037.
- ²⁹ Баранов Д. Предохранение от зачатия. – С. 490.
- ³⁰ ІР НБУВ. – Ф. 10. – Од. зб. 15257. – Арк. 5; РФ ІМФЕ. – Ф. 14-3. – Од. зб. 1194. – Ч. 1. – Арк. 336.
- ³¹ Кузеля З. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. – С. 98.
- ³² Там само.
- ³³ Баранов Д. Предохранение от зачатия. – С. 490.
- ³⁴ Мазалова Н. Е. Состав человеческого. – С. 91.
- ³⁵ Борисенко Валентина. Обряди життєвого циклу людини // Холмщина і Підляшшя. – К., 1997. – С. 302.
- ³⁶ Кабакова Г. И. На пороге жизни: новорожденный и его "двойники" // Слово и культура. – М., 1998. – Т. II. – С. 106.
- ³⁷ РФ ІМФЕ. – Ф. 14-3. – Од. зб. 452. – Арк. 79.
- ³⁸ Баранов Д. Предохранение от зачатия. – С. 491.
- ³⁹ РФ ІМФЕ. – Ф. 14-3. – Од. зб. 452. – Арк. 79.
- ⁴⁰ Кузеля З. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. – С. 99.
- ⁴¹ РФ ІМФЕ. – Ф. 14-3. – Од. зб. 452. – Арк. 79.

- ⁴² Кузеля З. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. – С. 99.
- ⁴³ Талько-Гринцевич Ю. Д. Народное акушерство в Южной Руси. – С. 25; Гринченко Б. Д. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. – Вып. 2. – Чернигов, 1897. – С. 320.
- ⁴⁴ Ящуржинский Хр. Поверья и обрядности родин и хрестин // Киев. старина. – К., 1893. – Т. 62. – С. 74 – 75; Этнографические материалы собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. – Чернигов, 1897. – Вып. 2. – С. 320; Ястребов В. Н. Материалы по этнографии Новороссийского края. – Одесса, 1894. – С. 84; Сумцов Н. Очерки народного быта. – Харьков, 1902. – С. 52.
- ⁴⁵ Боряк О. Сільська баба-сповитуха в статусі родопомочниці // Вісн. Львів. ун-ту. – Л., 2000. – Вип. 35–36. – С. 443. – (Сер. "Історична").
- ⁴⁶ РФ ІМФЕ. – Ф. 14-3. – Од. зб. 452. – Арк. 79.
- ⁴⁷ Там само.
- ⁴⁸ Там само.
- ⁴⁹ ІР НБУВ. – Ф. 61. – № 227 – 229. – Арк. 6.
- ⁵⁰ Там само.
- ⁵¹ Ястребов В. Н. Материалы по этнографии Новороссийского края. – Одесса, 1894. – С. 84; Листова Т.А. Народная религиозная концепция зарождения и начала жизни // Русские. – М., 1997. – С. 686.
- ⁵² Шекерик-Доників П. Родини і хрестини на Гуцульщині. – С. 7.
- ⁵³ Кісь О. Дівчина-покритка в українському селі кін. ХІХ – поч. ХХ ст. // Народознавчі зошити. – 1998. – № 6. – С. 684 – 692.
- ⁵⁴ Кузеля З. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. – С. 94.
- ⁵⁵ Граймер М. Л. Аборт и психология женщины // Труды Першого Всеукр. з'їзду акушерів і гінекологів. – К., 1928. – С. 387.
- ⁵⁶ Там же. – С. 202.
- ⁵⁷ Листова Т. А. Религиозно-нравственное отношение к деторождению в русской семье. – С. 42.
- ⁵⁸ РФ ІМФЕ. – Ф. 27-3. – Од. зб. 108. – Арк. 6.
- ⁵⁹ Шекерик Доників П. Родини і хрестини на Гуцульщині. – С. 87.
- ⁶⁰ РФ ІМФЕ. – Ф. 27-3. – Од. зб. 108. – Арк. 5.
- ⁶¹ Там само.
- ⁶² Там само. – Арк. 6–7.
- ⁶³ Там само.
- ⁶⁴ Борисенко Валентина. Традиції і життєдіяльність етносу: на матеріалах святково-обрядової культури українців. – К., 2000. – С. 64.
- ⁶⁵ Масрчик М. Одяг як символічне тіло (на матеріалах української традиційної культури) // Тіло в текстах культур. – К., 2003.

В статье рассматриваются народные воззрения традиционного украинского общества на грех изгнания плода та Божьей кары на него. Автор приходит к выводу, что в традиционном украинском социуме женщины крайне редко решались на искусственное прерывание беременности, основной причиной чему служил страх совершить грех детоубийства.

Ключевые слова: грех, Божья кара, изгнание плода, детоубийство.

Article deals with Ukrainian popular views on the abortion sin. Author comes to the conclusion, that abortion was a very rare phenomenon in the Ukrainian traditional society. The main reason, which kept women from such step, was fear of infanticide sin.

Key words: sin, visitation, abortion, infanticide.