

**SUMMARY****Zoryana Tsypysheva****Water use in folk medical practice Polishchuk's**

We consider the use and value of water in traditional medicine in pre-Christian and Christian periods, beliefs and rituals in ceremonial activities associated with water. Based on their field data collected at the Rivne's region and literature data.

Key words: water, traditional medicine and treatment.

**Оксана Шалак,**

*кандидат філологічних наук,  
докторант Інституту мистецтвознавства,  
фольклористики та етнології імені М. Т. Рильського*

**ПРОБЛЕМИ ВИВЧЕННЯ ФОЛЬКЛОРУ ПОДІЛЛЯ,  
ПОРУШУВАНІ «ПОДОЛЬСКИМИ  
ЕПАРХИАЛЬНИМИ ВЕДОМОСТЯМИ»**

Авторка вивчає народну творчість подолян та фольклористичні проблеми, порушувані часописом «Подольские епархиальные ведомости» (1862–1908). У статті йдеться про священиків – збирачів та дослідників фольклору Поділля, їхні методи записування та едиційні принципи самого часопису.

*Ключові слова: програма Російського географічного товариства, обрядовий фольклор, вірування, порівняльний метод, едиційні принципи.*

Часопис «Подольские епархиальные ведомости», що почав виходити в Кам'янці-Подільському з 1 січня 1862 року, у своїй неофіційній частині багато уваги приділяв висвітленню місцевих обрядів і звичаїв, фольклору подолян: «"Подольск[ие] Еп[архиальные] Вед[омости]" відрізняються від інших тим, що помістили на своїх сторінках чимало статей етнографічного змісту, переважно про народні звичаї в найважливіші моменти людського життя: під час весіль, похоронів та ін.» [2, с. 266]. Засуджуючи язичницьке коріння народної обрядовості, священики (а здебільшого вони – автори статей) водночас описували найцікавіші вірування, неповторні регіональні особливості звичаєвого життя подолян. Сам часопис, зацікавлений у такому матеріалі, друкував як оголошення «О приглашении духовенства Подольской епархии к собранию этнографических сведений по Подольской губернии» [20, с. 283], так і Програму Російського географічного товариства (РГТ), укладену П. Єфименком: «Программа для собрания сведений о народных суевериях и поверьях в Южной России» [6, с. 11–12].

Сама програма переважно торкалася тематики, яка цікавила П. Чубинського та РГТ. Учений прагнув зібрати вірування про «небо, світила та небесні явища», землю та «стихії», про людину, її житло, одяг, їжу, уявлення про рослинний і тваринний світ, про «світ духовний» (вища і нижча демонологія), про метаморфози, відомості про обряди (місця здійснення обряду, обряди родинного та календарного

циклу). Програма охоплювала ігри й танки, прикмети й ворожіння, лікування хвороб, виокремлюючи «народну словесність»: «Які існують прислів'я, приказки і загадки, в яких помітні натяки на марновірства? Які є казки, заклинання («заклинанія», можливо, йдеться про замовляння, оскільки в іншому місці: «заклинанія-заговори». – *О. Ш.*), легенди й обрядові пісні такого ж змісту?

*Примітка.* Такого ж роду пісні можуть бути зараховані до обрядових: посипальні, колядки, пісні, що їх співають тоді, коли водять козу, щедрівки, веснянки, гаївки і т. ін., і т. ін. Казки і замовляння майже всі без винятку можуть бути корисні для нашої мети» [21, с. 293].

У розширеному вигляді «Подольские епархиальные ведомости» друкували програму впродовж 1884 року [21]. Вона містила певні методологічні настанови, що засвідчувало розвиток наукових засад української фольклористики: «*Загальне положення.* Записуючи той чи інший народний усний твір (пісню, казку, прислів'я, загадку і т. ін.), той чи інший обряд і звичай, повір'я, слід зазначати місце запису (село, волость, повіт, губернію), а також прізвище того, хто здійснив запис, і того, від кого записано» [21, с. 452]. Програма містила надзвичайно важливі засадничі поради: «*Примітка.* Записуючи повір'я про людину, її житло, їжу, роботу, слід записувати якомога ретельніше і обряди, що при цьому звершують (наприклад, коли випадає зуб, його закидають на горище; обстрижене волосся кидають в піч; обрізані нігті кладуть за пазуху і т. ін.), із якомога точнішим відтворенням словесних формул, примовок, голосінь, замовлянь, звертань релігійно-язичницького чи християнського характеру, а отже, і молитов, що можуть їх супроводжувати» [21, с. 486].

Відомо, що за програмами РГТ працювали свого часу волосний писар А. Димінський, священник М. Орловський, мировий посередник Н. Данильченко та ін. Однак програма давала тільки поштовх – а збирачі, користуючись запитальником, здебільшого виходили за її межі. У статтях же, що їх публікували на сторінках «Подольских епархиальных ведомостей», автори, котрі переважно і викладали свої знання за опублікованими програмами, порушували проблеми, які стосувалися вірувань, звичаїв, обрядів (як родинних, так і календарних). «Священнослужителі подають детальні й колоритні описи обрядодійств від народження до смерті, підкреслюючи їх духовну і моральну підоснову та надзвичайно широку палітру побутування...» [11, с. 89]. Однак священників – авторів публікованих статей насамперед цікавили давні вірування пастви, тому з'являлися розвідки про «викачування яйцем» і замовляння від уроків [28], про ворожіння на книжках Священного Писання [26], про «Розгри» [16], про потойбічний світ за народними уявленнями [25]. Окремий цикл становили дослідження народних повір'їв про християнських мучеників: священномученика Власія, великомученика Георгія, св. мученицю Параскеву [3, 5, 22].

В одній зі статей «Крестьянские заговоры...» автор не тільки докладно описав дії селян, які почувалися зуроченими, а й подав самі замовляння, намагаючись точно відтворити мову «шептухи» з характерними повторами і обмовками, діалектними формами окремих слів (російською графікою) та їх поясненням: «Прыстрить, прыстритыще, вроки, врочыщи – ізь тима, ізь **мозгу**, ізь **выивь**, ізь бривь, ізь **очый**, ізь **карка**, ізь **поперека** (поясница), ізь **слухивь**, ізь **вухивь**, ізь выскивь, ізь **пыскивь**, ізь **очей**, ізь чоловичкивь (зрачокь), ізь носа, ізь **губивь**, ізь **грудый**, ізь **плечый**, ізь ясель (десны), ізь горла, ізь сердца,

изъ **печинокъ**, изъ **легкихъ**, изъ жовчи, изъ кышокъ, изъ **долонивъ**, изъ ликтивъ, изъ **пахивъ**, изъ колинь...» [28, с. 501].

Інше дослідження, автор якого перебував під впливом міфологічної школи, містить замовляння від пияцтва, «від ворогів», від пересудів, «злого ока» (пристріту), «від злодіїв і усіяких нещастъ», замовляння приворотні, від лихоманки, від зубного болю: «Місяцю новый! Пытайся старого, чы болять зубы у вмерлого. Не болят. Нехай же и мене не болят, хрещеного, пороженного» [14, с. 691]. Помітні прагнення точного відтворення фонетичних особливостей говірки (твердість кінцевого приголосного у дієсловах третьої особи: «болятъ» завдяки твердому знаку). Однак використання російської графіки не давало змоги адекватно передати звуки:

*Підіть вы, зірниці, в крамниці,  
Купіть три коли, три сокири, три ножі,  
Три голки, три шпильки.  
Тими колами вь тімя загоніти,  
Тими сокирами вь крыжі... [14, с. 691]*

Крім того, записувач не відтворював наголоси там, де вони несуть смислове навантаження («коламми»), а також не скрізь розставляв розділові знаки. Однак позитивним було прагнення описати дії під час та до виголошування вербальних формул.

В окремих статтях автори порушували проблеми, пов'язані з народними віруваннями подолян. Так, М. Симашкевич аналізував етимологію марновірного уявлення про спів курки (коли курка співає півнем). Дослідивши природу світобачення древніх, які поєднували спів півня з відліком часу, зникненням темряви і всіякої нечисті, автор припустив, що таке аномальне явище, як спів курки, могло бути потрактованим як страх перед темними силами і віщування чогось надзвичайного. Описавши дії господаря дому, де курка запіяла півнем (вимірювання куркою відстані від столу до порога – і відрубання їй на порозі хвоста або ж голови), дослідник порівняв подібні вірування у чехів, словаків, а також давніх греків. А. Симашкевич залучив до аналізу прислів'я та словесні формули, які використовують для відвернення провіщуваної куркою біди («Кукуріку на свою голову!» [17, с. 144]), а також інші вірування, пов'язані з «порогом» та офіруваннями на ньому.

Дослідження, присвячені образам християнських святих у фольклорі, здебільшого охоплювали не тільки регіональний матеріал. Автори застосовували порівняльний метод, проводячи не тільки слов'янські паралелі: «Вважаючи, як і греки та інші народи слов'янські, Св. Георгія покровителем полів і плодів земних, багато-хто із селян мають традицію в день його пам'яті служити обідні і молебні угодників...» [5, с. 328]. У таких розвідках якнайширше охоплювали повір'я, що побутували в українців: «За народними віруваннями, угодницю (св. Параскеву. – О. Ш.) вважають цілителькою різних людських недуг, особливо її закликають на допомогу під час диявольського наслання, лихоманки, зубної, головної та інших хвороб. У народі поширені навіть марновірні молитви, складені в честь св. Параскеви; написані на клаптику паперу, їх носять на шиї від недуг, або прив'язують на хворого» [22, с. 492]. Йшлося про природу омбразів та міфологічні впливи, яких зазнавав у народній уяві той чи інший святий. Так, А. Саббатовський твердив, що риси св. Параскеви народ багато в чому запозичив від різних «міфічних істот», зокрема русалок. Пишучи про св. Власія, автор наголошував, що святого в народі

вважали покровителем худоби, що зумовлено впливом уявлень про язичницького бога Волоса. Дослідник подавав не тільки загальновідомі повір'я, а й менш поширені: «...наші предки молились іще св. Власію у випадку, якщо кому доводилося вдаватися кісткою» [3, с. 109]. Такі дослідження загалом опиралися на фольклор з різних регіонів, автори цитували праці П. Чубинського, О. Потєбні, О. Афанасьєва, однак щоразу зверталися до народної творчості подолян, або ж – коли якісь звичаї були мало поширені в регіоні – зазначали це: «Звичай “кусати калету” мало відомий на Поділлі і більше використовуваний на Волині» [27, с. 959].

Досліджуючи календарні обряди, священники хоч і наголошували, що слід вдаватися до просвітницьких заходів, пояснюючи пастві християнську суть святкування, однак ретельно аналізували всі звичаї, вірування та ворожіння, зосереджуючи увагу на конкретних образах. Слова, які проказували учасниці ворожіння, автори подавали з варіантами, що виявляє текстологічні засади (можливо, цілком інтуїтивні) фольклористів-аматорів. Характерно, що дослідники особливу увагу приділяли місцю здійснення обрядодії та словесному наповненню. Так, описуючи, як дівчата сіють льон чи коноплі, ворожачи на Андрія, автор наголосив, що «волочать» записками **біля криниці** або ж «**на дров'ятні**» (там, де рубають дрова).

Однак у ворожінні, що його фіксували на Поділлі ще й у 30-х роках ХХ століття, означено й інші обрядові локуси, наприклад, «причілок хати»: «Ввечері перед цим днем гадають на сім'я так: дівчата в самих сорочках, підв'язані червоним поясом, вибігають на **причілок хати** сіяти сім'я. Коли по весні коноплі зійдуть, то вийде заміж, коли ні, то не вийде» (укр. мовою) [19, арк. 30]. Отже, автор статті в «Подольських єпархиальних ведомостях», описуючи подробиці здійснення обряду в ХІХ столітті, подавав важливу для науки інформацію.

Увагу дослідників привертало насамперед місцеві обряди – як звичай «ганяти шуляка» або ж місцеві варіанти обрядів («Рахманський великдень» відомий в інших регіонах як «навський» чи «русальний»). Так, автор, що приховав своє прізвище під псевдо Churchman, ретельно проаналізував міфологічне коріння та описав подробиці свята, яке подоляни називають «Рахманським великоднем»: «Під назвою „Рахманський Великдень” у подільського простолюду відоме власне церковне свято Переполовлення П'ятдесятниці, що звершується в середу четвертого тижня після свята Пасхи. За своїм значенням „Рахманський Великдень” не має нічого спільного зі святом Переполовлення» [15, № 18, с. 351]. Характерно, що дослідник назву свята подає так, як вимовляють на Поділлі: «Рахманський».

До прогресивних тенденцій дослідження належить спроба виокремити суто подільські риси обряду, зазначивши й те спільне, що притаманне святу загалом: «...під час звершуваного цього дня водосвяття жінки обливають одна одну водою, сподіваючись облити випадково відьму: твердять, якщо це вдається, тобто якщо цього дня відьму облиють водою, то вона не смітиме після цього затримувати дощів, і цьогорічне літо буде добрим» [15, № 22, с. 438]. Плідним підходом була спроба порівняльного аналізу (залучення сербських вірувань, покликання на середньовічні перекази про Олександра Македонського та апокрифічні житія), використання різних фольклорних зразків, що засвідчують вірування про рахманів (приказка «постимо, як рахмани...» [15, № 18, с. 353]), а також підтвердження власних висновків уже опублікованими фольклорними матеріалами з Поділля [9].

Інший автор, прихований за криптонімом М. С. (можливо, ректор Подільської семінарії, із 1877 року, Митрофан Симашкевич), у статті «Местный народный праздник, именуемый „Розгри“» вказав не тільки час (перший день Петрового посту), а й територіальне поширення звичаю: «З такою назвою знане це свято, як нам відомо, в повітах: Летичівському, Літинському і Вінницькому; у Балтському ж повіті, у місцевостях, розташованих між Бугом, Дністром і Кодимою, те ж свято відоме як „русали“» [16, № 23, с. 467], зазначивши, що про таке свято (ні з першою, ні з другою назвою) не чули в Кам'янецькому, Ушицькому, Могилівському та інших повітах. Одинадцятьма роками пізніше підтвердив цю інформацію й інший подільський фольклорист С. Венгрженівський. Він зауважував, що ганяли «Шуляка» в кількох повітах Брацлавщини: у Вінницькому, Літинському, Гайсинському, а частково в Ямпільському і Брацлавському [7, с. 282]. Пов'язавши образ Шуляка з образом Коструба та обрядом його «похорону», відомого в Росії як «похорон Костроми (Ярила, Лади)», що припадав також на перший понеділок Петрового посту, автор «Местного народного праздника...» доводив, що свято пов'язане із язичницьким культом Ярила, особливо поширеним на Поділлі, бо саме тут знайдено «статую Ярила» (за «Указателем выставки при третьем археологическом съезде», 1874, 2–22 серп., Київ [16, № 24, с. 494]). Захоплений теорією міфологічної школи, дослідник доводив, що Ярило, бог сонця, в народній уяві уособлювався як хижий птах, тобто коструб, якого на Поділлі називали шуляком: «Сама назва „коструб“ – це тільки значна зміна загальноживаної на Поділлі назви „яструб“, що відомий також під назвою „шуляка“ і якому в народній говірці присвоєно епітет „кострубатого“» [16, № 24, с. 498].

Автор «Местного народного праздника...» також неодноразово зосереджував увагу на кольорі головних уборів жінок – учасниці обряду: «...голови п'яних гонительок бувають пов'язані найчастіше білими хустками домашнього виробництва, щоб «шуляку» біле світло сонця засліпило очі, якби він захотів схопити курча. З цією ж метою всяка жінка, що виносить вперше у двір своїх курчат, обов'язково зав'яже собі очі і, випускаючи їх на землю, примовляє: „Як я не бачу, де выпускаю курчата, такь щобъ не бачивъ ихъ шулякъ“» [16, № 23, с. 469].

Календарні звичаї і обряди, що вирізнялися особливим колоритом, привертати увагу місцевих дослідників ще й тому, що зазнали значного польського впливу. Це викликало занепокоєність православних священників, які наголошували на «ополяченні деяких звичаїв» [1, с. 354]: «З усіх відомих коляд тільки небагато які зберегли своє первісне значення і склад; більша частина коляд пошкоджені і просякнуті польським духом і польськими висловами; а ті з них, в яких більш виразно був висловлений православно-руський настрій, зовсім вилучені з користування і замінені на уніатські або суто польські» [1, с. 340]. Автора хвилювало, що подібні процеси охопили і гаївки, мова яких спотворена полонізмами (як приклад А. К. називає гаївку «Жельман»).

Загалом же, місцеві дослідники докладно описували колядування, обходи з «Козою», щедрування, наголошуючи, що «наш простий люд і донині співає ці пісні, висловлюючи одне одному такі побажання, краще і вище яких нічого не знали. Щедрий врожай хліба, приріст сімейного добробуту, примноження тварин, взагалі те добре, що цілком заповнювало душу язичника, зберглося в піснях наших

поселян...» [18, с. 280]. Святкування подолянами Купала викликало в авторів-священиків як зацікавлення, так і осуд («...такі звичаї заслуговують повного засудження» [4, с. 504]). Однак, попри таке ставлення, обряд докладно описували – з цитуванням купальських пісень як ілюстративного матеріалу – не тільки подільського, а й з інших регіонів: «Стрибання через вогонь, на думку народу, позбавляє від недуг, злого чарування і безпліддя; тому матері зумисно спляють у купальському багатті зняті з хворих дітей сорочки, щоб повернути їм здоров'я» [4, с. 500].

Статті, що порушували проблеми родинної обрядовості, хоч здебільшого написані з точки зору відчуженого і далекого від народу служителя церкви, що творчий дух народу вважав «вкрай примітивним» [10, с. 736], однак відомості, викладені за програмою П. Єфименка, що роком раніше була опублікована на сторінках «Подольских епархиальных ведомостей» (1884, № 22–26), містили науково вартісний матеріал: вірування, пов'язані з вагітністю, народженням, хворобами дитини, обрядом родин та хрестин. Деякі автори подавали і зразки колискових пісень, здебільшого варіанти поширених:

*Ой мы будемь ночуваты*

*Вь зелени дубыни,*

*Ой мы будемь вечеряты*

*Гарбузы та дыни. («Ходить сонь...») [10, с. 736].*

Відомий подільський історик, етнолог Ю. Сіцінський наголошував на зв'язку народження людини зі смертю й одруженням в народній творчості та обрядах, цілком інтуїтивно об'єднавши ритуали переходу і віднайшовши їх спільні риси: «Справді, в слов'яно-руських переказах смерть є або визначенням долі, або самою долею; звідси смерть зближується з такими фактами життя людини, які, за народними поглядами, своєю важливістю теж визначаються долею, – з народженням і шлюбом» [24, с. 514]. Свою гіпотезу дослідник доводив на подільському матеріалі, опублікованому в різних збірниках («Українські приказки...» М. Номиса, СПб, 1864; «Труды» П. Чубинського, СПб., 1872, т. I; «Быт подолян» К. Шейкоського, К., 1859–1860, т. I; «Народные верования...» Н. Данильченка, Кам'ян.-Под., 1869) та із власних записів (пісні та дума про Івася Коновченка, записана в Мазниках Летичівського пов.). Ю. Сіцінський порівняв обряди подолян з російськими, з ритуалами у русичів, давніх германців, аборигенів острова Фіджі та в африканському Судані.

Дослідження вірувань, пов'язаних зі смертю, автор продовжив в іншій статті «Народные образы и представления смерти», де проаналізував етимологію народних уявлень про смерть і потойбічний світ: «...чи кричить пугач, ачи сорока вночі на хаті, чи влізе жаба до хати, чи стукає одуд в «хатний куток», чи співає курка півнем, чи розтріснеться паска, чи погасне свічка під час шлюбу, чи розплющені очі в покійника – усе це віщує смерть когось із домашніх» [23, с. 216]. Ю. Сіцінський подав особливості подільського поховального обряду, зазначивши, що після смерті лаву, де лежав покійник, і всю хату обсипали вівсом або житом; клали на те місце, звідки винесли померлого, залізо чи сокиру (Літинський повіт), а присутні на похороні зобов'язані, повернувшись додому, твердив записувач, прикласти руки до печі, потримати їх над вогнем, щоб очиститись від смерті. Дослідник зупинився на особливостях подільських голосінь: «...голосіння, сповнені поезії і глибокої скорботи, співають монотонно; мабуть таки, їх не співають, а вигукують жінки, що йдуть за труною» [23, с. 218].

Низка статей, у яких здійснено історико-статистичний опис подільських містечок і церков, містила топонімічні легенди, перекази, а також вірування місцевих мешканців. Так, подано легенду про хутір Демківці поблизу Чемеровець Кам'янецького повіту [13, с. 53] (переказану російською мовою), а вірування мешканців містечка Шатави, багато в чому запозичені, за словами автора, від місцевих євреїв, витворювали певний симбіоз двох світоглядних систем: «Шатавлянин у марновірствах народжується, марновірства все з соломою матері, у марновірствах росте, міцніє, одружується, живе й помирає. Усі його справи сковані марновірством або якимсь забобоном. Він боїться бузини, *переступня* (трава, що в'ється тинами, коріння цієї трави іноді має форму людського організму), шанує дівину (медвеже вушко), коров'як (царський скіпетр), вірить із євреями в талмудичне вчення про шлюби чортів із чортицями, про їх розмноження та ін.» [12, с. 658]. Дослідник твердив, що серед рослинних оберегів шатавляни особливу увагу приділяли часнику як «панацеї» від багатьох хвороб: «Часник береже його від усіх інфекційних хвороб і від усього злого. Йому часник каже: „Не дири мене до живого, я тебе сохранию від всякого злого“, а тому він живає часник до страв із лушпинням. Така віра у часник витворена єврейського талмудом. Новонародженій дитині зав'язують часник у пеленки, протягують в пеленках голки, здебільшого на грудях, і кладуть окраєць житнього хліба, усе це служить запобіжним засобом від злих духів» [12, с. 659].

Отже, автори, що досліджували подільський фольклор та публікували свої розвідки на сторінках «Подольских епархиальных ведомостей», охоплювали широке коло проблем, аналізуючи різні жанри народної творчості; спираючись на праці М. Костомарова, О. Потєбні, П. Чубинського, О. Афанасьєва, висвітлювали матеріал в руслі засад міфологічної та порівняльно-історичної концепції.

1. А. К. О простонародных праздничных обычаях – коляде и гаивке в Каменецком, Проскуровском и Ушицком уездах Подольской губернии / А. К. // ПЕВ. Неофици. часть. – 1868. – № 11. – С. 337–346.
2. А. Л. Двадцатипятилетие издания Подольских Епархиальных Ведомостей (1862–1886 гг.), Каменец-Подольск, 1887, 2045 стр. / А. Л. // КСт. – 1889. – Т. XXIV. – № 1. – С. 264–266.
3. А. С. Священномученик Власий и народные поверия о нем / А. С. // Прибавление к ПЕВ. – 1886. – № 6. – С. 107–112.
4. А. С-кий. Простонародный праздник Ивана Купалы / А. С-кий // Прибавление к ПЕВ. – 1886. – № 25. – С. 499–504.
5. А. С-ий. Св. Великомученик Георгий и народные поверия о нем / А. С-ий. // Прибавление к ПЕВ. – 1886. – № 16–17. – С. 327–336; № 18. – С. 338–344.
6. Боряк О. Матеріали з історії народознавства в Україні: Каталог етнографічних програм (друга половина XVIII – XX ст.) / Олена Боряк. – К.: Вид-во «Українознавство», 1994. – 121 с.
7. Венгрженевский В. Языческий обычай в Брацлавщине «гонити шуляка» / Сергей Венгрженевский // КСт. – 1895. – Т. L. – № 9. – С. 282–323.
8. Данильченко Н. Народные верования, суеверия и предрасудки, записанные во втором мировом участке Литинского уезда Подольской губернии мировым посредником Н. Данильченко // Этнографические сведения о Подольской губернии. – Вып. 1. – Каменец-Подольск, 1869. – С. 1–56.
9. Данильченко Н. Народные юридические обычаи и народные верования, суеверия и предрасудки, записанные в Литинском уезде мировым посредником Н. Данильченко с приложением памятников устной народной словесности // Этнографические сведения о Подольской губернии. – Вып. 1. – Каменец-Подольск, 1869. – С. 1–8.

10. Долинский С. Этнографические заметки, собранные в Загниткове Ольгопольского уезда / Священник Стефан Долинский // Прибавление к ПЕВ. – 1885. – №36. – С. 733–736.
11. Дудар О. Родинна та календарна обрядовість на сторінках часопису «Подольские епархиальные ведомости» / Олена Дудар // Наукові записки Тернопільського державного пед. університету ім. В. Гнатюка – 2000. – № 2 (5). – С. 88–91. – (Серія: Мистецтвознавство).
12. Историко-статистическое описание Подольской епархии Каменецкого уезда местечка Шатавы / [б. а.] // ПЕВ. – 1869. – №15. – С. 649–662.
13. Историко-статистическое описание церкви Подольской епархии Каменецкого уезда м. Чемеровец / [б. а.] // ПЕВ. – 1870. – № 2. – С. 53–55.
14. М. Б. Сельские чары и заговоры – по Подольской губернии / М. Б. // ПЕВ. Отдел неофф. – 1867. – № 20. – С. 689–695.
15. Местный народный праздник «Рахманський Великдень» / Churchman // Прибавление к ПЕВ. – 1884. – № 18. – С. 351–354; №19. – С. 378–383; № 22. – С. 431–438.
16. М. С. Местный народный праздник, именуемый «Розгри» / М. С. // ПЕВ. – 1884. – № 23. – С. 467–475; № 24. – С. 493–500.
17. М. С-ч. Одно из древнейших народных суеверий (Историко-этнографическая заметка) / М. С-ч. // Прибавление к ПЕВ. – 1886. – № 7. – С. 144–148.
18. Н. А. Новый год // ПЕВ. Неофф. часть. – 1869. – № 1. – С. 280.
19. НАФ РФ ІМФЕ, Ф. 1 – 7 / 691. Пісні, весілля, прислів'я... Записи з Поділля. 9. IV. 1928 року, Іван Задорожний. (Здійснено кон'єктури: розставлено розділові знаки, унормовано написання слів разом та окремо).
20. О приглашении духовенства Подольской епархии к собранию этнографических сведений по Подольской губернии // ПЕВ. – 1869. – № 18. – С. 283.
21. Программа для собирания сведений о народных суевериях и поверьях в Южной России // Прибавление к ПЕВ. – 1884. – № 22. – С. 452–459; № 23. – С. 482–489; № 24. – С. 504–510; № 25. – С. 530–535; № 26. – С. 556–563; № 27. – С. 585–592.
22. Сабатовский А. Св. мученица Параскева и народные о ней поверия / А. Сабатовский // Прибавление к ПЕВ. – 1885. – № 23. – С. 487–498.
23. Сецинский Е. Народные образы и представления смерти / Евф. С. // Прибавление к ПЕВ. – 1886. – № 10. – С. 215–222.
24. Сецинский Е. Сближение смерти с рождением и браком в народной поэзии и обряде в Подольской губернии / Е. Сецинский // Прибавление к ПЕВ. – 1885. – № 24. – С. 513–26.
25. Сецинский Е. Черты из народных представлений о загробном мире / Е. С-кий // Прибавление к ПЕВ. – 1885. – № 18. – С. 353–362.
26. С[имашкевич] М. В. Об обычае гадать на книгах Священного Писания // ПЕВ. – 1890. – № 22. – С. 457–465. – (Историко-археологическая заметка).
27. Ст. Дл-ій. Простонародные обычаи, соединенные с христианским празднованием св. Андрея и Екатерины / Ст. Дл-ій // Прибавление к ПЕВ. – 1886. – № 47. – С. 957–967.
28. Трублаевич П. Крестьянские заговоры – «вроки» (У крестьян Летичевского уезда, живущих по берегам р. Буга) / Павел Трублаевич // ПЕВ. – 1868. – № 16. – С. 499–503.

### SUMMARY

#### Shalak O. On problems of research-works in folklore of Podillya in the columns of "Podilian diocesan monitor"

The authoress deals with people's cretiveness of Podilians and folkloristic problems touched by "Podilian diocesan monitor" gazette (1862-1908).

The article throws light upon activities of some priests, who had been collectore of Podilian folklore, their methods of registration and editorial principles of the gazette itself.

Key-words: a program of Russian geographical society (RGS), ritual folklore, beliefs, comparative method, editorial principles.