

Міністерство освіти і науки України  
Львівський національний університет імені Івана Франка

Кваліфікаційна наукова праця  
на правах рукопису

**Романів Михайло Григорович**

УДК 930.2:398.332.4(=161.2:477.86)"18/20"

ДИСЕРТАЦІЯ  
**ТРАДИЦІЙНА ЗИМОВА КАЛЕНДАРНО-ПОБУТОВА ОБРЯДОВІСТЬ  
УКРАЇНЦІВ ПОКУТТЯ КІНЦЯ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХІ ст.  
(ЗАГАЛЬНОУКРАЇНСЬКІ РИСИ ТА ЛОКАЛЬНА СПЕЦИФІКА)**

Спеціальність 032 – Історія та археологія  
Галузь знань 03 – Гуманітарні науки

Подається на здобуття ступеня доктора філософії

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,  
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

\_\_\_\_\_ М. Г. Романів

**Науковий керівник:**

кандидат історичних наук, доцент,  
доцент кафедри етнології Львівського  
національного університету імені Івана Франка  
РАЧКОВСЬКИЙ Григорій В'ячеславович

Львів – 2024

## АНОТАЦІЯ

*Романів М. Г.* Традиційна зимова календарно-побутова обрядовість українців Покуття кінця XIX – початку XXI ст. (загальноукраїнські риси та локальна специфіка). – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття ступеня доктора філософії за спеціальністю 032 «Історія та археологія» в галузі знань 03 «Гуманітарні науки». Львівський національний університет імені Івана Франка, Львів, 2024.

На основі польових народознавчих матеріалів, зібраних автором особисто під час історико-етнографічних експедицій та науково-пошукових мандрівок, у дисертаційній роботі комплексно проаналізовано традиційну зимову обрядовість покутян у системі народно-церковного календаря. Для цього упродовж 2015–2018 років було відвідано населені пункти колишніх Городенківського, Снятинського, Косівського і Коломийського районів Івано-Франківської області. У дослідженні залучено також джерела, які містять цінну етнографічну інформацію з інших районів Покуття, зокрема з фонду Р-119 Архіву Львівського національного університету імені Івана Франка. Аналіз сучасних напрацювань етнологів, фольклористів, істориків, краєзнавців та діалектологів дав можливість розглянути зимові календарні звичаї та обряди українців Покуття як явища загальноукраїнської народної культури в їх історичному розвитку, як невід’ємну частину регіональної етнокультурної ідентичності покутян.

Обґрунтовано, що початок зими асоціюється на теренах дослідженого краю зі святом Введення. Проаналізовано низку повір’їв та вірувань українців Покуття, які засвідчують, що це свято вважалось межовою датою і початком нового господарського циклу. З’ясовано, що найбільш архаїчним елементом свята Введення є звичай вводити цього дня до хати тварину. Звичай відомий під назвою «полазник», і його продовжують дотримуватись у деяких обстежених населених пунктах навіть на початку XXI століття. Простежено, що прихід жінки в цей день майже завжди асоціюється у населення Покуття з яким-небудь нещастям. Окремо

вдалося з'ясувати, що свято Введення пов'язане з певними дівочими ворожіннями, а також з деякими метеорологічними спостереженнями.

Відзначено, що календарний період від дня св. Катерини до дня св. Андрія, який припадає на час Пилипівського посту, насичений різноманітними молодіжними забавами, матримоніальними гаданнями та іншими формами дошлюбного спілкування молоді. Відтак простежено його зв'язок зі стійким уявленням про скасування постових табу і заборон у цей час.

Описано основні локальні варіанти відзначення одного з головних свят передріздвяного періоду – дня св. Андрія. Детальну увагу звернено на влаштування молодіжних вечорниць, на парубочі бешкети. Охарактеризовано семантику найпоширеніших дівочих гадань про майбутню долю («засівання конопель», відгадування долі за поведінкою домашніх тварин, обрядодії зі взуттям, мантичні практики зі свічкою, гадання за побутовими предметами). Простежено їх регіональні особливості та сучасний стан побутування серед населення Покуття.

Акцентовано на домінуванні образу християнського святого у традиційному відзначенні дня св. Миколая, що полягає в обдаровуванні дітей. З'ясовано витoki цього звичаю та його місцеву специфіку.

Аргументовано тезу про те, що дотримання різдвяного посту не набуло надто суворих форм, особливо щодо молодіжного дозвілля. Визначено, що постування полягало передусім у зміні режиму харчування, а саме його раціону. Встановлено перелік найпоширеніших традиційних страв, які покутяни споживали впродовж постового періоду.

Важливим аспектом дослідження зимового циклу народного календаря у дисертаційній роботі стало опрацювання питань трудового побуту, традиційних господарських занять, характерних для цього періоду річного кола, повсякдення і проведення щоденного дозвілля. Найбільше уваги в цьому контексті приділено різництву, яке було дуже важливим у процесі підготовки до тривалого періоду різдвяних свят і забезпечення великої кількості різноманітних м'ясних страв та продуктів. Розглянуто комплекс різницьких традицій: технологічні аспекти, методи консервування м'ясних продуктів, рецептуру приготування страв, звичаї

взаємодопомоги, пов'язані із забоєм домашніх тварин повір'я та прикмети, а також низку табу, які регламентували цей процес.

Виокремлено головні свята зимового циклу, притаманні для покутської традиції. З'ясовано, що найбільш розвинену обрядову структуру продовжують зберігати відзначення Надвечір'я Різдва Христового (Святий вечір) та передноворічні обходи гуртів ряджених. Визначено, що актуальним для диференціації зимових свят є критерій участі у святкуванні, що зумовлює їхній сімейний (урочиста трапеза на Перший та Другий святвечори) або громадський характер (колядування, щедрування, новорічні обходи дворів).

Констатовано, що звичай ставити ялинку поширився серед покутських селян на початку ХХ ст. З'ясовано, що головним атрибутом різдвяних свят в українців Покуття був необмолочений сніп певного виду збіжжя (залежно від місцевої традиції), який найчастіше мав назву «дід». На основі даних опублікованих джерел та сучасних етнографічних записів визначено низку архаїчних обрядодій, уявлень та повір'їв, пов'язаних із цим атрибутом. Детально охарактеризовано процес підготовки святвечірнього столу, ритуальне облаштування місця під столом і навколо нього. При аналізі ритуального змісту святвечірньої обрядовості висвітлено наділення в народній уяві магічними якостями низки предметів побуту та сакралізацію певних продуктів. З'ясовано регіональні особливості та місцеву специфіку в асортименті традиційних святкових страв. Охарактеризовано архаїчні елементи обрядовості Святого вечора: ритуальну годівлю домашньої худоби, вшанування померлих предків. На конкретних прикладах засвідчено наявність господарської та поминальної тем у святвечірніх звичаях і обрядах.

Простежено розвиток в історичній перспективі покутської традиції колядування та обходів дворів рядженими з виокремленням фольклорної складової, її локальних особливостей та місцевого колориту.

Комплексно розкрито новорічний звичай «ходіння з бичками», який полягав у відвідуванні хлопчиками дворів односельців з побажаннями добробуту і проведенні нескладного ворожіння методом жеребкування. З'ясовано, що цей архаїчний

обряд у формі дитячої гри в минулому мав важливе продукуюче значення, адже був спрямований на приплід домашньої худоби.

З'ясовано, що звичай «ходіння з бичками» продовжує культивуватись у деяких покутських селах донині й таким чином визначає етнокультурну особливість краю на тлі загальноукраїнської палітри традиційної культури.

Підтверджено, що передноворічний вечір з огляду на сакральність і магічну символіку межового часу є віховою датою у всьому циклі річного кола свят та обрядів українців.

Розкрито багату ритуальну структуру обряду «маланкування» на теренах Покуття на кількох рівнях: символіка перевдягання ряджених персонажів, обходи дворів, розігрування драматичних сценок, влаштування бешкетів, величання господарів, спеціальний пісенний і танцювальний супровід. Охарактеризовано власне покутські риси обряду «Маланка». Обґрунтовано переважання у цьому обрядодійстві аграрно-господарської та шлюбної складових.

Доведено, що одним із найважливіших суспільних інститутів, які визначають і значною мірою формують святково-обрядову культуру сучасного населення Покутського краю, є Церква. Під час відзначення деяких свят зимового циклу народного календаря (Водохреще, Стрітіння) умова присутності у храмі етнофорів, освячення певних атрибутів свята та символічне набуття ними у народній свідомості певного сакрального змісту є домінантами для усієї обрядово-звичаєвої композиції тієї чи іншої святкової дати.

Зроблено висновок про те, що заключний етап зимових свят – Йордан і Стрітіння порівняно менше насичені звичаями та обрядами. Зазначено домінуючу роль під час обрядового наповнення цих свят ритуалів з водою. Відтворено процес освячення води в церкві з місцевими особливостями (використання солом'яних хрестиків, монет та зілля), вказано найхарактерніші приклади її ритуалізованого застосування – здебільшого з захисною та очисною метою. Окремо реконструйовано покутські традиції створення спеціальних хрестиків-апотропеїв (особливо чорних) як оберегу для домівки, виготовлення спеціальних йорданських свічок-«трійць», які освячують в церкві.

Відзначено, що на теренах Покуття досі поширені обрядові пісні, які виконують лише під час Йорданських свят, – щедрівки. У народних творах цього жанру наявні різні мотиви, однак переважають передусім весільні та господарські.

**Ключові слова:** етнологія, українці, Покуття, зимові свята, календарні звичаї та обряди, духовна культура, традиції, побут, вірування, повір'я, культ предків, Святий вечір, Різдво, Новий рік, Водохреще.

## SUMMARY

*Romaniv M. H.* Traditional winter calendar and household rituals of Ukrainians of Pokuttia in the late 19th – early 21st century (general Ukrainian features and local specifics). – A scholarly qualification work; a manuscript.

A thesis for the degree of Doctor of Philosophy, Program subject area 032 «History and Archeology», Scholarship field 03 «Humanities». Ivan Franko National University of Lviv, Lviv, 2024.

Based on the field ethnographic materials collected by the author personally during historico-ethnographic expeditions and research trips, the dissertation comprehensively analyzes the traditional winter rituals of the Pokutians in the system of the people's church calendar. For this purpose, during 2015-2018, the settlements of the former Horodenka, Sniatyn, Kosiv, and Kolomyia districts of Ivano-Frankivsk region were visited. The study also draws on sources that contain valuable ethnographic information from other districts of Pokuttia, in particular, from the fonds P-119 of the Ivan Franko National University of Lviv Archives. The analysis of modern studies of ethnologists, folklorists, historians, local historians, and dialectologists made it possible to consider the winter calendar customs and rituals of Ukrainians of Pokuttya as a phenomenon of all-Ukrainian folk culture in their historical development, as an integral part of the regional ethno-cultural identity of the Pokuttyans.

It is argued that the beginning of winter is associated with the holiday of Vvedennya in the studied region. The author analyzes a number of beliefs and

convictions of Ukrainians of Pokuttya, which show that this holiday was considered a boundary date and the beginning of a new agricultural cycle. It is found that the most archaic element of the Vvedennya holiday is the custom of entering an animal into the house on this day. The custom is known as «polaznyk» and continues to be observed in some of the surveyed settlements even at the beginning of the twenty-first century. It has been observed that the arrival of a woman on this day is almost always associated with some kind of misfortune among the population of Pokuttya. Separately, it was found out that the Vvedennya holiday is associated with certain girls' divinations, as well as with some meteorological observations.

It is noted that the calendar period from St. Kateryna's Day to St. Andriy's Day, which falls during the time of the Pylypivka Fast, is full of various youth amusements, matrimonial divinations and other forms of premarital communication of young people. The author traces its connection with the persistent idea of the abolition of fasting taboos and prohibitions at this time.

The main local variants of celebration of one of the main holidays of the pre-Christmas period, St. Andriy's Day, are described. Detailed attention is paid to the organization of youth parties and stag parties. The semantics of the most common girls' divinations about the future fate («sowing hemp», guessing fate by the behavior of pets, rituals with shoes, mantic practices with a candle, divination by household objects) are characterized. The author traces their regional peculiarities and the current state of use among the population of Pokuttya.

The author emphasizes the dominance of the image of the Christian saint in the traditional celebration of St. Mykolay's Day, which consists in giving gifts to children. The origins of this custom and its local specificity are revealed.

The author argues that the observance of the Christmas fast did not take on too strict forms, especially in relation to youth leisure. It is determined that fasting consisted primarily in changing the food regimen, namely its diet. The list of the most common traditional dishes that Pokuttya residents consumed during the fasting period is established.

An important aspect of the study of the winter cycle of the folk calendar in this dissertation was the elaboration of issues of labor life, traditional household activities characteristic of this period of the annual cycle, everyday life and daily leisure. In this context, the greatest attention is paid to butchering, which was very important in the process of preparing for the long period of Christmas holidays and providing a large number of different meat dishes and products. The author examines a complex of butchering traditions: technological aspects, methods of preserving meat products, recipes for cooking, customs of mutual assistance, beliefs and signs related to the slaughter of domestic animals, as well as a number of taboos that regulated this process.

The main holidays of the winter cycle characterizing the Pokuttya tradition are highlighted. It is found that the most developed ritual structure is preserved in the celebration of Christmas Eve (Holy Evening) and the New Year's Eve rounds of groups of costumed people. It is determined that the criterion of participation in the celebration is relevant for the differentiation of winter holidays, which determines their family (solemn meal on the First and Second Christmas Eve) or public character (caroling, caroling, New Year's Eve rounds of yards).

It is stated that the custom of putting up a Christmas tree spread among Pokuttya peasants in the early twentieth century. It is found that the main attribute of Christmas holidays among Ukrainians of Pokuttya was an unthreshed sheaf of a certain type of grain (depending on local tradition), which was most often called «did». Based on the data from published sources and modern ethnographic records, a number of archaic rituals, perceptions, and beliefs associated with this attribute are identified. The process of preparing the Christmas Eve table and the ritual arrangement of the space under and around the table are characterized in detail. In analyzing the ritual content of the Christmas Eve rituals, the author highlights the endowment of a number of household items with magical qualities in the people's imagination and the sacralization of certain products. Regional peculiarities and local specifics in the assortment of traditional holiday dishes are revealed. The archaic elements of the rituals of the Holy Evening are characterized: ritual feeding of cattle, honoring of deceased ancestors. Specific



examples show the presence of household and commemorative themes in Christmas Eve customs and rituals.

The author traces the development of the Pokuttya tradition of caroling and visiting houses by costumed men in the historical perspective, highlighting the folklore component, its local peculiarities and local character.

The New Year's custom of «walking with bulls», which consisted of boys visiting the houses of their fellow villagers with wishes of well-being and conducting a simple fortune-telling by drawing lots, is comprehensively revealed. It has been found that this archaic rite in the form of a children's game had an important productive value in the past, as it was aimed at the offspring of livestock.

It is found that the custom of «walking with bulls» continues to be cultivated in some Pokuttya villages to these days and thus defines the ethno-cultural peculiarity of the region against the background of the all-Ukrainian palette of traditional culture.

It is confirmed that the New Year's Eve, given the sacredness and magical symbolism of the boundary time, is a milestone date in the entire cycle of the annual cycle of Ukrainian holidays and rituals.

The rich ritual structure of the Malanka ritual in Pokuttya is revealed on several levels: the symbolism of dressing up of costumed characters, going around the yards, acting out dramatic scenes, making fuss, glorifying the hosts, special song and dance accompaniment. The author characterizes the specific features of the Malanka rite. The predominance of agrarian, household and marriage components in this ritual is substantiated.

It is proved that one of the most important social institutions that determine and largely shape the festive and ritual culture of the modern population of the Pokuttya region is the Church. During the celebration of some holidays of the winter cycle of the folk calendar (Epiphany, the Feast of the Presentation), the condition of the presence of ethnophores in the church, the consecration of certain attributes of the holiday and their symbolic acquisition of a certain sacred meaning in the popular consciousness are dominant for the entire ritual and customary composition of a particular holiday.

It is concluded that the final stage of the winter holidays – Epiphany and the Feast of the Presentation – is relatively less saturated with customs and rituals. The dominant role of rituals with water in the ritual content of these holidays is noted. The process of blessing water in the church with local peculiarities (the use of straw crosses, coins, and potions) is recreated, and the most characteristic examples of its ritualized use, mostly for protective and purifying purposes, are indicated. Separately, the author reconstructs the Pokuttya traditions of creating special crosses-*apotropes* (especially black ones) as amulets for the home, and making special Epiphany candles-*«trinity»* that are consecrated in church.

It is noted that ritual songs performed only during the Epiphany holidays – *«shchedrivky»* – are still widespread in the Pokuttya region. The folk songs of this genre have various motifs, but primarily wedding and household ones prevail.

**Key words:** ethnology, Ukrainians, Pokuttya, winter holidays, calendar customs and rituals, spiritual culture, traditions, everyday life, faiths, beliefs, ancestral cult, Christmas Eve, Christmas, New Year, Epiphany.

## СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

### Наукові праці, у яких опубліковані основні наукові результати дисертації:

1. Романів М. Філарет Колесса – дослідник зимової календарно-побутової обрядовості (До 150-річчя від дня народження вченого). *Науково-теоретичний альманах Грані*. Дніпро, 2021. Вип. 9 (Т. 24). С. 14–21.
2. Романів М. Специфіка зимової обрядовості покутян: новорічний звичай «бички». *Народознавчі зошити*. Львів, 2023. № 3. С. 614–622.
3. Romaniv M. Winter calendar and household rituals of Pokuttia in the works of polish ethnographers of the last third of 19th – early 20th century. *History pages*. Kyiv, 2023. Vol. 55. S. 59–71 / Романів М. Зимова календарна обрядовість українців Покуття у працях польських народознавців останньої третини ХІХ – початку ХХ ст. *Сторінки історії*. Київ, 2023. Вип. 55. С. 59–71.

### Наукові праці, які засвідчують апробацію результатів дисертації:

1. Romaniv M. The tree in winter customs and rituals of ukrainians of Pokuttia (on the materials of field ethnographic expeditions). *Spheres of culture: journal of philology, history, social and media communication, political science and cultural studies*. Lublin, 2019. Vol. XX. S. 117–126.
2. Романів М. Андріївські вечорниці як традиційна форма дозвілля молоді на Городенківщині. *Матеріали VII краєзнавчої конференції «Історичні пам'ятки Галичини»*. Львів, 2020. С. 67–71.
3. Романів М. Свято Введення у народних віруваннях українців Покуття. *Abstracts of I International scientific and practical conference “The wordl of science and innovation”*. London, 2020. С. 408–414.
4. Романів М. Різництво у традиційному побуті покутян у період пилипівського посту. *Збірник доповідей IV Міжнародної науково-практичної конференції у музеї*

*народної архітектури та побуту у Львові імені Климента Шептицького «Персоналії. Традиції. Поступ».* Львів, 2021. С. 224–228.

5. Романів М. Матеріали про зимову календарно-побутову обрядовість у праці Філярета Колесси «Людові вірування на Підгір'ю в селі Ходовичах Стрийського повіту». *Міжнародна наукова конференція «Восьмі Колессівські читання (до 150-річчя з дня народження Філярета Колесси)».* Львів, 2021.

Режим доступу: <https://philology.lnu.edu.ua/conference/vosmi-kolessivski-chytannia>.

6. Романів М. Традиційна духовна культура як чинник розвитку регіонального туризму (на прикладі новорічного обряду «Маланка»). *Збірник тез доповідей Міжнародної науково-практичної конференції «Перспективи розвитку науки, освіти і технологій в контексті євроінтеграції».* Кропивницький, 2022. С. 60–61.

## ЗМІСТ

|   |        |
|---|--------|
| <b>ВСТУП</b> .....  | с. 15  |
| <b>РОЗДІЛ 1. ІСТОРИОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛА І ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ</b> .....  | с. 21  |
| 1.1. Стан наукової розробки проблеми .....  | с. 21  |
| 1.2. Джерельна основа дослідження .....   | с. 32  |
| 1.3. Теоретико-методологічні засади дослідження .....                                       | с. 38  |
| <b>РОЗДІЛ 2. ЗВИЧАЄВО-ОБРЯДОВІ ТА ПОБУТОВІ ТРАДИЦІЇ ПИЛИПІВСЬКОГО ПОСТУ</b> .....           | с. 42  |
| 2.1. Традиційні свята початку зими .....  | с. 42  |
| 2.2. Побут покутян під час різдвяного посту:<br>повсякдення та особливості харчування ..... | с. 62  |
| <b>РОЗДІЛ 3. ОБРЯДОВІСТЬ СВЯТВЕЧОРА ТА РІЗДВА</b> .....                                     | с. 75  |
| 3.1. Комплекс святвечірніх звичаїв та обрядів .....   | с. 75  |
| 3.2. Народні традиції святкування Різдва .....  | с. 108 |
| <b>РОЗДІЛ 4. ТРАДИЦІЙНА НОВОРІЧНА ОБРЯДОВІСТЬ</b> .....                                     | с. 119 |
| 4.1. Надвечір'я Нового року: обряд «Маланка» та ворожіння з<br>«бичками» .....              | с. 119 |
| 4.2. Звичаї та обряди дня святого Василя .....  | с. 147 |
| <b>РОЗДІЛ 5. ВОДОХРЕСНО-СТРІТЕНСЬКИЙ ЦИКЛ СВЯТ</b> ...                                      | с. 156 |
| 5.1. Традиції відзначення Водохресного святвечора .....                                     | с. 156 |
| 5.2. Йорданське водосвяття .....  | с. 171 |
| 5.3. Свято Стрітєння у традиціях і світоглядних уявленнях .....                             | с. 176 |

|   |        |
|---|--------|
| <b>ВИСНОВКИ</b> .....   | с. 185 |
| <b>ПЕРЕЛІК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ</b> ....   | с. 189 |
| <b>ДОДАТКИ</b> .....  | с. 214 |
| ДОДАТОК А. Колядки .....  | с. 214 |
| ДОДАТОК Б. Маланкарські пісні .....   | с. 223 |
| ДОДАТОК В. Щедрівки .....   | с. 228 |
| ДОДАТОК Г. Фотоматеріали .....  | с. 232 |
| ДОДАТОК Д. Перелік населених пунктів, звідки використано<br>польові етнографічні матеріали. ....      | с. 240 |
| ДОДАТОК Е. Список опублікованих праць за темою дисертації та<br>апробація матеріалів дисертації ..... | с. 242 |

## ВСТУП

**Актуальність теми дослідження.** Однією з невід'ємних ознак етносу є культура, яка сформувалась упродовж його етнічної історії і характеризується певними спільними особливостями, що формують його єдність і водночас відрізняють від інших подібних утворень. Важливою складовою цієї культури є календарні звичаї та обряди.

Нині, коли Україна продовжує відстоювати власне право на суверенітет і незалежність, які опинилися в небезпеці внаслідок повномасштабної військової агресії з боку північного сусіда, тривона виникає і стосовно надбань нашої національної культури. У цьому контексті звернення до культурної спадщини українського народу та її регіонального різноманіття є одним із невідкладних завдань наукової спільноти.

Не буде перебільшенням твердження про те, що календарна обрядовість, яка нерозривно поєднана з релігійним життям, у роки тоталітарного комуністичного режиму стала однією з форм збереження національної ідентичності українського народу. Як приклад: у радянський період попри намагання влади знищити традиції колядування через їхній тісний зв'язок з «релігійним культом» – святом Різдва Христового – українці продовжували плекати давні звичаї та обряди як частину своєї духовної матриці.

Усе ж, попри присвячену календарно-побутовій обрядовості українців значну кількість спеціалізованих етнологічних праць, вона, включаючи зимовий цикл, дотепер репрезентована доволі нерівномірно з територіального погляду. Зокрема, вкрай вибірково у вказаному аспекті досліджене Покуття, на відміну від сусідніх історико-етнографічних районів Гуцульщини, Бойківщини, Північної Буковини та Поділля. Не кажучи вже про комплексне наукове дослідження, на сьогодні маємо і досить незначну кількість праць, присвячених зимовим святам українців Покуття, хоча самобутня культура краю безумовно заслуговує прискіпливішої уваги дослідників-народознавців. На цих теренах спостерігаємо стійке збереження

календарно-побутових звичаїв та обрядів, для яких характерна ціла низка архаїчних реліктових явищ.

Важливим чинником у заповненні цієї наукової прогалини стануть польові етнографічні матеріали, які автор зібрав в етнографічних експедиціях на Покутті. Вони допоможуть охарактеризувати стан збереження традиції на сучасному етапі, а також більш докладно проаналізувати низку явищ народного календаря покутян.

Зважаючи на висловлене, тема цього дисертаційного дослідження актуальна і така, що матиме важливе теоретичне і практичне значення для реконструкції важливого сегмента традиційної культури українців.

**Зв'язок роботи з планами наукових досліджень.** Дисертація виконана на кафедрі етнології Львівського національного університету імені Івана Франка в межах науково-дослідних тем «Етнокультурна історія західноукраїнських земель: археологічний, етнологічний та історико-краєзнавчий аспекти» – тема в межах робочого часу викладачів (2018–2020), номер державної реєстрації 0118U000602; «Етнокультурна історія Карпато-Волинського регіону: археологічний, етнологічний та історико-краєзнавчий аспекти» – тема в межах робочого часу викладачів (2021–2023), номер державної реєстрації: 0121U110187.

**Мета дослідження** – здійснити комплексну науково-дослідну характеристику традиційних зимових звичаїв та обрядів українців Покуття з їх локальними рисами та загальноукраїнськими особливостями.

Мета конкретизована у завданнях:

- дослідити ступінь історіографічної розробки окресленої теми;
- систематизувати польові матеріали, які автор зібрав під час комплексних етнографічних експедицій на терени Покуття, та зіставити їх з інформацією з опублікованих джерел і наукової літератури;
- охарактеризувати структуру зимових свят на Покутті та обряди, які їх супроводжують, а також виокремити основні теми цього календарного циклу;
- визначити межі поширення звичаїв, обрядів, прикмет та інших явищ народної культури, які пов'язані з календарними святами зимового циклу на Покутті;



- простежити трансформацію охарактеризованих обрядів упродовж ХХ – початку ХХІ ст. і дослідити стан їх збереження на сучасному етапі побутування;
- відокремити християнські впливи від давньої основи в народному календарі покутян зимового циклу;
- з'ясувати локальні особливості, регіональну специфіку зимової обрядовості українців Покуття та встановити її загальноукраїнські риси;
- зіставити і порівняти характерні риси окремих обрядів зимового циклу українців на Покутті з відповідними спорідненими явищами народного календаря інших етносів.

**Об'єктом дослідження** є зимовий цикл народного календаря українців Покуття, а його **предметом** – комплекс елементів зимової календарно-побутової обрядовості Покуття (обряди з їхніми дійовими особами та атрибутами, звичаї, світоглядні уявлення, повір'я, вірування, вербальні компоненти), загальноукраїнські риси та локальні особливості цього комплексу.

**Територіальні межі** дослідження охоплюють Покуття як етнографічний район Південно-Західного історико-етнографічного регіону України. Більшість етнологів локалізує його на теренах південно-східної частини сучасної Івано-Франківської області. Північною межею Покуття вважають р. Дністер, південно-східною – границю з Буковиною. Певні розбіжності стосуються лише південної і західної меж. З урахуванням даних мовознавства й етнографії вчені схиляються до думки, що це рівнинна територія правобережжя середнього Наддністер'я до річок Бистриці й Пруту на північному заході та межі з етнографічною Гуцульщиною на південному заході. Це Снятинський, Городенківський, Тлумацький, південно-східна частина Тисменицького, Богородчанського, північно-східна смуга Надвірнянського та Коломийського районів Івано-Франківської області\*. Тобто – східна рівнинна частина Івано-Франківської області між Дністром, Прутом, Черемошем і Карпатами<sup>1</sup>.

---

\* За районуванням до адміністративної реформи 2020 р.

<sup>1</sup> Глушко М. Етнографічне районування України: стан, проблеми, завдання (за матеріалами наукових досліджень другої половини ХХ – початку ХХІ століть). *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів, 2009. Вип. 44. С. 192–193; Ястремська Т. Діалектний простір Галичини: говірки української мови. *Українська мова в Галичині: історичний вимір*. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. 2011. С. 67.

**Хронологічні межі** роботи охоплюють кінець XIX – початок 20-х років XXI ст. і визначені наявним польовим джерельним матеріалом, а також опублікованими джерелами і науковою літературою з даної теми.

**Методи дослідження.** Робота базується на принципах історизму, наукової об'єктивності, системності, комплексності джерел. Розробка теми провадилася з використанням загальнотеоретичних методів індукції та дедукції. Для реалізації поставлених дисертаційних завдань було застосовано низку спеціальнонаукових методів дослідження: порівняльно-історичний, історико-типологічний, структурно-функціонального аналізу, критичного аналізу джерел. Для накопичення польових етнографічних матеріалів з досліджуваної теми використано метод опитування носіїв етнічної культури способом інтерв'ювання за спеціально укладеною програмою-запитальником, а також фото- та відеофіксацію.

**Наукова новизна дослідження** полягає в тому, що

*уперше:*

– комплексно розглянуто зимову календарно-побутову обрядовість покутян як окрему ділянку традиційної культури;

– системно введено до наукового обігу значний масив нових польових етнографічних матеріалів з досліджуваної теми;

– охарактеризовано окремі звичаї та обряди у структурі зимових свят, які засвідчують етнографічну специфіку Покуття як історико-етнографічного району України.

*Уточнено:*

– окреслення інваріантної основи та варіативних рис, які властиві для календарної обрядовості зимового циклу народного календаря покутян;

– стан побутування зимових календарних звичаїв, обрядів, вірувань, повір'їв, ритуальних заборон тощо на сучасному етапі та залежність ступеня дотримання святкових звичаїв населенням Покуття від низки факторів.

*Отримали подальший розвиток тези про:*

– виразну присутність поминальної теми у різдвяно-водохресній обрядовості українців;

– християнське трактування у народній свідомості більшості святкових традицій зимового періоду і вагоме значення Християнської Церкви в обрядовому житті українців Покуття;

– незаперечну єдність форм і змісту зимової календарної обрядовості покутян із загальноукраїнською традицією.

**Особистий внесок здобувача.** До всіх результатів дослідження, наведених у роботі та публікаціях за її темою, здобувач дійшов самостійно. Праць, опублікованих у співавторстві, немає.

**Практичне значення отриманих результатів.** Положення та узагальнення дисертації можуть бути використані для подальших історико-етнографічних і краєзнавчих студій Покуття, внесення певних елементів зимової обрядовості до переліку нематеріальної культурної спадщини України з метою їх подальшого збереження та популяризації для посилення туристичної привабливості історико-етнографічного району. Матеріали, вміщені в дослідженні, можуть бути використані під час написання навчально-методичних посібників для закладів середньої та вищої освіти з народознавства, розробки спеціальних курсів зі святково-обрядової культури українців.

**Апробація матеріалів дисертації** відбулася на засіданнях кафедри етнології і звітних наукових конференціях викладачів та аспірантів історичного факультету Львівського національного університету імені Івана Франка впродовж 2020–2024 рр., а також на VII краєзнавчій конференції «Історичні пам'ятки Галичини» (Львів, 13 березня 2020 р.); XXIX Міжнародному славістичному колоквиумі (Львів, 20–21 травня 2021 р.); III польсько-українському етнологічному семінарі «Теоретичні та практичні проблеми польових досліджень: історична ретроспектива та сучасний стан» (Львів, 14–16 вересня 2021 р.); IV Міжнародній науково-практичній конференції у Музеї народної архітектури та побуту у Львові імені Климентія Шептицького «Персоналії. Традиції. Поступ» (Львів, 18–19 вересня 2021 р.); Міжнародній науковій конференції «Восьмі Колесівські читання» (до 150-річчя з дня народження Філярета Колесси) (Львів, 28–30 жовтня 2021 р.); Міжнародній науково-практичній конференції «Світ зброї: мисливські і

воїнські звичаї та засоби в археологічному й етнологічному контексті» (Львів–Винники, 18–19 листопада 2021 р.); Міжнародній науково-практичній конференції «Перспективи розвитку науки, освіти і технологій в контексті євроінтеграції» (Кропивницький, 12 жовтня 2022 р.).

**Структура та обсяг дисертації.** Структура дисертаційної роботи відповідає поставленим меті та завданням дослідження. Робота складається зі вступу, п'яти розділів, висновків, списку використаних джерел та літератури (276 позицій), додатків. Загальний обсяг дисертації становить 244 сторінки, з них основного тексту – 188 сторінок, список використаних джерел та літератури – 25 сторінок.

# РОЗДІЛ 1

## ІСТОРИОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛА І ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ

### 1.1. Стан наукової розробки проблеми.

Початок етнографічного дослідження Покуття українськими вченими можна пов'язати з діяльністю «Руської трійці». Чимало фольклорно-етнографічних матеріалів на цих теренах зібрав Яків Головацький. Як наслідок – у 1878 р. він опублікував працю «Народні пісні Галицької та Угорської Русі», де було представлено низку календарно-обрядових пісень, зокрема колядок<sup>2</sup>. Вчений зробив перші записи покутських пісень про Маланку (всього 6 текстів)<sup>3</sup>.

Майже одночасно з Яковом Головацьким народознавчим вивченням Покуття зацікавився Григорій Ількевич<sup>4</sup>, також один із діяльних учасників середовища «Руської трійці». Переважна більшість приказок і прислів'їв з його відомої праці походить саме з покутських теренів. Окремі з них є цінним джерелом для дослідження цієї складової обрядовості зимового циклу народного календаря<sup>5</sup>.

Одним із перших дослідників звичаєво-побутової обрядовості українців Покуття серед польських народознавців\* був Леопольд Вайгль. Внесок польських вчених ХІХ століття у дослідження всього спектра української традиційної культури детально проаналізувала відомий львівський етнолог Зоряна Болтарович у своїй монографії 1976 року<sup>6</sup>. Його етнографічні записи, вміщені у «Нарисі про місто Коломию» (1877), мають радше загально-описовий характер<sup>7</sup>. Важливо однак, що автор залучив польові матеріали, які походять з Коломиї та навколишніх сіл: П'ядикова,

<sup>2</sup> Головацький Я. Ф. *Народныя песни Галицкой и Угорской Руси*. Москва, 1878. Ч. III: Разночтенія и дополненія. Отд. II. Обрядныя песни. 520 с.

<sup>3</sup> Там же. С. 145–148.

<sup>4</sup> Народні пісні в записах Григорія Ількевича / Упоряд., прим. Г. Дем'яна, Р. Кирчіва, вст. ст. Р. Кирчіва. Львів: Каменяр, 2003. 144 с.

<sup>5</sup> Ількевич Г. *Галицькі приповідки і загадки*. Львів: Наукова бібліотека Львівського національного університету, 2003. 124 с. (Репринтне перевидання).

\* Про народознавчі праці польських дослідників, присвячені Покуттю, див.: Romaniv M. Winter calendar and household rituals of Pokuttia in the works of polish ethnographers of the last third of 19th – early 20th century. *History pages*. Kyiv, 2023. Vol. 55. S. 59–71 / Романів М. Зимовий календарна обрядовість українців Покуття у працях польських народознавців останньої третини ХІХ – початку ХХ ст. *Сторінки історії*. Київ, 2023. Вип. 55. С. 59–71.

<sup>6</sup> Болтарович З. С. *Україна в дослідженнях польських етнографів ХІХ ст.* Київ: Наукова думка, 1976. 137 с.

<sup>7</sup> Wajgl L. *Rys miasta Kołomyi*. Kołomyja: Drukiem H. Zadembskiego i spółki, 1877. 114 s.; Вайгель Л. *Нарис про місто Коломию*. Передм. М. Савчук, М. Васильчук; пер. з пол. М. Васильчук, М. Кочержук. Коломия: Вік, 2008. 120 с.

Назірної, Шепарівців, Воскресінців і Лючої. Л. Вайгль зосередився на характеристиці святвечірніх звичаїв і атрибутів (сніп, сіно, солома) і традицій колядування. Варто наголосити, що у своїй розвідці Л. Вайгль вперше звернув увагу на важливу роль свічки-«трійці» під час водохресних свят: у с. Назірній господар після повернення з водосвяття виводив димом «трійці» хрест на стелі, а в с. Лючій під час відвідин священником домівок з йорданським благословенням господар зустрічав пароха з запаленою «трійцею», а після освячення проводив до сусідської хати, де його зустрічали вже інші господарі<sup>8</sup>.

Як слушно зауважив Роман Кирчів, цінність цих перших публікацій у тому, що вони склали первинний фактологічний та інтерпретаційний фонд початку етнографічного вивчення Покуття<sup>9</sup>.

Про важливість зібраних Л. Вайглем матеріалів свідчить також те, що їх залучив до написання своєї праці провідний польський етнограф XIX ст. Оскар Кольберг<sup>10</sup>. Автор фундаментальної чотиритомної праці «Покуття. Етнографічний образ» (1882–1889) справедливо вважається найвідомішим дослідником звичаїв та обрядів покутян, а його праця за цілісністю етнографічної характеристики цього регіону досі залишається неперевершеною<sup>11</sup>. Одне з важливих місць у дослідженні О. Кольберга зайняла календарна обрядовість. У першому томі «Покуття», який побачив світ у 1882 році, в розділі «Звичаї» описано найголовніші зимові свята у календарній послідовності, починаючи від різдвяного посту і завершуючи Йорданом.

Попри безсумнівну цінність Кольбергової праці, потрібно відзначити деякі моменти, без яких розуміння цієї роботи буде неповним. Передусім ідеться про територіальну нерівномірність поданих етнографічних матеріалів. Найбільш повно у монографії представлено матеріали з села Чортовець Городенківського повіту, яке неодноразово відвідував польський народознавець, а також подано доволі розлогі відомості з таких населених пунктів Покуття, як село Іспас (тепер

---

<sup>8</sup> Wajgl L. *Rys miasta Kołomyi*. S. 90.

<sup>9</sup> Кирчів Р. Історіографія етнографічного дослідження Покуття. *Народознавчі зошити*. 2015. № 1. С. 73–74.

<sup>10</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Kraków: W drukarni uniwersytetu Jagiellońskiego, 1882. T. 1. 358 s.

<sup>11</sup> Кирчів Р. Історіографія етнографічного дослідження Покуття. С. 77.

Спас) Коломийського повіту, села Городниця і Ясенів-Пільний Городенківського повіту, які найчастіше згадані у контексті зимової обрядовості.

Спорадично О. Кольберг наводить також інформацію з «околиць Коломиї» (запозичену, як уже згадувалося, з роботи Л. Вайгля), з сіл Гарасимів, Поточиська (тепер Поточище) і Вікно. Саме ці місцевості стали джерелом для покутських фольклорно-етнографічних матеріалів, які зібрав автор або його кореспонденти.

Варто відзначити і те, що відомості про деякі календарні звичаї та обряди у Кольберга обмежені лише побіжною інформацією. Натомість дослідник значно більше уваги приділяв обрядовому фольклору. Зокрема, він чітко розмежував колядки (27 поданих текстів), маланкові пісні (10) та щедрівки (10), класифікував їх і визначив головні локальні особливості. Водночас важливо, що зважаючи на широке коло своїх народознавчих досліджень, науковець помічав місцеву специфіку описуваних свят.

Високо оцінюючи працю Кольберга Іван Франко вказував, що суттєвою вадою методологічного підходу автора була відсутність належної паспортизації зібраних польових етнографічних матеріалів<sup>12</sup>. Попри це, як слушно зауважила Зоряна Болтарович, на той час це була єдина монографія, яка охоплювала дуже широке коло питань культури та побуту населення Покуття<sup>13</sup>.

Грунтовний аналіз Кольбергового внеску в етнографічне вивчення Покуття здійснила сучасна покутська етнологиня Лідія Триняк<sup>14</sup>, а в 2023 році побачив світ український переклад першого тому зазначеної праці польського народознавця<sup>15</sup>.

У другій половині XIX ст. терени Снятинського повіту на Покутті досліджував шкільний інспектор цього повіту Франтішек Ксаверій Мрочко. У праці «Снятинщина. Внесок до крайової етнографії» (1897) поряд з іншими темами він

---

<sup>12</sup> Церковняк І. Еволюція поглядів Івана Франка на українознавчі праці Оскара Кольберга. *Київські полоністичні студії*. 2017. Т. XXIX. С. 518.

<sup>13</sup> Болтарович З. Є. *Україна в дослідженнях польських етнографів XIX ст.* Київ: Наукова думка, 1976. С. 90.

<sup>14</sup> Триняк Л. Особливості зимового календарного циклу покутян в студіях польських дослідників другої половини XIX – початку XX ст. *Актуальні питання суспільних наук та історії медицини. Спільний українсько-румунський науковий журнал*. 2017. № 2. С. 100–105; Її ж. Етнографічне дослідження Покуття в студіях Оскара Кольберга. *Вісник Прикарпатського університету. Історія*. Івано-Франківськ, 2014. Вип. 26. С. 175–182.

<sup>15</sup> Кольберг О. *Покуття. Етнографічний нарис*. Т. 1. Перекл. з пол. О. Українець; передм. І. Збир. Глибока: Твоя Підпільна Гуманітарка, 2023. 448 с.

докладно описав календарну обрядовість місцевих автохтонів, з наголосом на зимовому циклі свят<sup>16</sup>.

З-поміж іншого автор звернув увагу на архаїчні елементи – запросини душ померлих на Святвечір, обходи дворів з «жеребцями» у переддень Нового року, описав склад «Маланки», яку назвав «гидким звичаєм» з огляду на бешкети, які чинили ряджені в хатах дівчат на виданні тощо. Праця К. Мрочка і сьогодні залишається актуальною для з'ясування локальних рис різдвяно-новорічної звичаєвості жителів Покуття.

На особливу увагу заслуговує і розвідка польського народознавця Юзефа Шнайдера «Печеніжинський народ» (1906–1907), де охарактеризовано традиційну культуру мешканців Печеніжина на покутсько-гуцульському пограниччі<sup>17</sup>. Нещодавно побачив світ переклад українською мовою цієї змістовної праці, яка була вперше надрукована в журналі «Lud» Польського Народознавчого Товариства<sup>18</sup>. Календарні звичаї та обряди різдвяно-водохресних свят Ю. Шнайдер охарактеризував у другій частині. Він докладно описав святвечірні апотропеї, повір'я та ворожіння. Цінність записаних Шнайдером відомостей в тому, що подібні словесні формули, мотивацію святкових обрядодій тощо серед сучасних етнофорів Покуття зафіксувати вже вкрай складно.

Серед українських етнографів кінця XIX ст. треба відзначити постать педагога Миколи Колцуняка. Цінними є його записи давніх народних колядок<sup>19</sup>, а також опис новорічного обходу з Меланкою у рідному селі Ковалівка на Коломийщині, опубліковані в рубриці «З уст народніх» у журналі «Правда» у 1890 році<sup>20</sup>.

Маланкуванню як особливому звичаю, який вирізняє мешканців Покуття, що проживають над Черемошем і Прутом, присвятив невелику за обсягом, але

---

<sup>16</sup> Mroczko Fr. *Hawery. Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. Lwów: Z drukarni Władysława Łozińskiego, 1897. Cz. 1. 83 s.

<sup>17</sup> Shneider J. *Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny*. Cz. I. *Lud: Organ Towarzystwa Ludoznawczego*. Lwów, 1906. T. XII. S. 277–308; Cz. II. *Lud: Organ Towarzystwa Ludoznawczego*. Lwów, 1907. T. XIII. S. 21–33; 98–117; 202–215.

<sup>18</sup> Шнайдер Ю. *Печеніжинські люди. Етнографічний нарис*. Упоряд., авт. передмови й приміток М. Савчук; пер. з пол. І. Гулай-Назарової. Івано-Франківськ: Фоліант. 2017. 108 с. (Серія «Бібліотека Коломийщини». Ч. 6).

<sup>19</sup> Колцуняк М. *Колядки. Правда*. Львів, 1890. Вип. I. С. 298–303.

<sup>20</sup> Колцуняк М. *На Меланії. Правда*. Львів, 1890. Вип. I. С. 339–341.



інформативну розвідку Михайло Білоус. Окрім того, автор коротко охарактеризував звичай «жеребці» та обрядовість Щедрого вечора<sup>21</sup>.

Вагомий фольклористичний доробок з теренів Покуття, конкретніше зі Снятинщини, залишив Василь Равлюк. Його записи представляють здебільшого різножанровий пісенний матеріал. Цінними є записані ним колядки, які опублікував Володимир Гнатюк у збірці «Колядки і щедрівки» серійного видання Наукового Товариства імені Шевченка у Львові «Етнографічний збірник» (1914 р.)<sup>22</sup>. Опираючись на згадану фундаментальну збірку етнолог Ксенофонт Сосенко вбачав у різдвяній та водохресній обрядовості «культурні й релігійні основи всього старинного українського життя»<sup>23</sup>.

Історик Василь Костащук, один з учнів Михайла Грушевського, описуючи звичаї парубоцької громади свого рідного села Тулова Снятинського повіту першої третини ХХ століття, акцентував на традиції маланкарів обходити двори, де є дівчина на виданні, та запрошувати її на спеціальний танець<sup>24</sup>.

Відомий польський народознавець міжвоєнного періоду Ян Фальковський у розвідці «Північно-східне пограниччя Гуцульщини» (1938) з серії «Праці етнографічні» на основі зібраних на покутсько-гуцульському суміжжі польових етнографічних матеріалів коротко охарактеризував окремі різдвяно-новорічні вірування та андріївські ворожіння<sup>25</sup>.

В етнографічних дослідженнях радянських авторів тематика Покуття була представлена переважно традиційно-побутовою культурою і народним мистецтвом, проте духовна складова культури, зокрема календарний цикл, з огляду на нерозривний зв'язок із релігійним побутом у цей період не висвітлювалася зовсім. Як зауважив Р. Кирчів, навіть сама назва «Покуття» в

---

<sup>21</sup> Белоусъ М. *Маланка. Народный обходъ въ навечеріе св. Василя и Нового Года*. Второй накладъ. Коломыя: Черенками и накладомъ М. Белоуса, 1907. 16 с.

<sup>22</sup> Гнатюк В. Колядки і щедрівки. Т. I. *Етнографічний збірник*. Львів, 1914. Т. XXXV. 269 с.; Т. II. *Там само*. Т. XXXVI. 379 с.

<sup>23</sup> Сосенко К. *Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечера*. Львів, 1928. С. 1.

<sup>24</sup> Костащук В. Звичай парубоцької громади села Тулови на Покутті, в Галичині. *Побут*. 1929. Ч. 4–5. С. 23.

<sup>25</sup> Falkowski J. *Północno-Wschodnie pogranicze Huculszczyzny*. Lwów, 1938. S. 70–71.

етнографічних працях цього періоду майже повністю випала з наукового обігу і була замінена розмитим географічно ширшим поняттям «Прикарпаття»<sup>26</sup>.

В той же час неабиякий поступ у дослідженні народного календаря українців як своєрідного заповідника архетипів національної культури намітився у працях представників української народознавчої наукової діаспори другої половини ХХ століття. Ідеться про монографії Степана Килимника<sup>27</sup>, Олекси Воропая<sup>28</sup> та Івана Огієнка (митрополита Іларіона)<sup>29</sup>, чії концепції та тези стосовно походження, розвитку багатьох реалій головних зимових свят Різдва і Нового року не втратили своєї актуальності донині. Оригінальний фактографічний матеріал про зимові свята, записаний від українців у таборах для переміщених осіб в Німеччині, містить праця Ізидори Левкович<sup>30</sup>.

Серед описових розвідок, нарисів, спогадів, уміщених у колективних історико-краєзнавчих і мемуарних збірниках, виданих у США і Канаді, присвячених різним місцевостям Покуття, виділяються праці народознавчого спрямування, де зимова обрядовість представлена більш детально<sup>31</sup>. Вагомі здобутки представників української діаспори в царині народознавства неабияк фактологічно розширили предмет дисертаційного дослідження.

У роки незалежності науковий інтерес до Покуття як до історико-етнографічного району дещо зростає, виходить низка наукових праць, присвячених цим теренам.

Насамперед варто згадати про званого дослідника покутських теренів, уродженця цього краю Михайла Паньківа, який записав і проаналізував різноманітні аспекти духовної культури покутян, зокрема найважливіші традиції зимової обрядовості. У творчому спадку вченого – розвідки про колядування,

---

<sup>26</sup> Кирчів Р. Історіографія етнографічного дослідження Покуття. С. 81.

<sup>27</sup> Килимник С. *Український рік у народніх звичаях в історичному освітленні*. У V т. Вінніпег; Торонто: Український національний видавничий комітет, 1964. Т. I: Зимовий цикл. 154 с.

<sup>28</sup> Воропай О. *Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис*. Київ: Оберіг, 1993. 592 с.

<sup>29</sup> Іларіон, митрополит. *Дохристиянські вірування українського народу: історично-релігійна монографія*. Київ: АТ Обереги, 1992. 424 с.

<sup>30</sup> Левкович І. *Українські народні різдвяні звичаї*. Лондон: Накладом Української видавничої спілки, 1956. 42 с.

<sup>31</sup> Плешкан М. Йорданські водосвяття в Снятинщині. *Снятин зв'язковий земляків міста Снятина і околиць*. За ред. М. Бажанського. Дітройт, 1973. Ч. 9. С. 2–3; Клодницький О. Народний побут, звичаї і фольклор Товмаччини. *Альманах Станиславівської землі: Збірник матеріалів до історії Станиславова і Станиславівщини*. Нью-Йорк; Торонто; Мюнхен, 1975. С. 876–888.

новорічні обходи, ворожіння, обрядові страви<sup>32</sup>. Вплив демонології на міфоритуальну традицію народного календаря покутян і українських горян простежив Ігор Чеховський. Вчений звернув увагу на межовий статус передвіздвяних свят, проаналізував звичаї магії першого дня в зимовій обрядовості, структурував оберегові обряди з вогнем та водою<sup>33</sup>.

Романна Кобальчинська виявила низку обрядодій, пов'язаних із приготуванням і споживанням святкових страв зимового циклу, навела рецепти і описала способи приготування традиційних постових і святвечірніх страв покутян, зокрема суто локальної покутської страви «креплики»; віділила увагу і передноворічному діточому обходу з «бичками»<sup>34</sup>. Про ворожіння з «бичками» писала також Руслана Кіреєва<sup>35</sup>. На його мистецтвознавчому аспекті, опираючись на архівні матеріали і власні польові дослідження з Покуття, поставила акцент Людмила Герус<sup>36</sup>.

Такий важливий пласт зимової календарної обрядовості покутян як святкові ворожіння став предметом спеціального зацікавлення львівської етнологіні Олени Серебрякової<sup>37</sup>. Попри це дослідниця досить докладно охарактеризувала покутські традиції відзначення окремих зимових свят або їх певні аспекти<sup>38</sup>.

Обрядовість Святвечора і Різдва на Покутті досліджувала Наталія Марчук<sup>39</sup>, а самотність покутського обряду маланкування – Ярослав Бабинський<sup>40</sup>.

---

<sup>32</sup> Паньків М. Коляда на Покутті. *Берегиня*. 2002. № 4. С. 43–48; Його ж. Покутські «бички» (різдвяно-новорічний обряд). *Берегиня*. 1995. № 3–4. С. 133–139; Його ж. *Народна їжа на Покутті*. Івано-Франківськ, 1991. 20 с.; Його ж. *Пісні з Покуття (зібрані і упорядкували Микола Андрусак і Михайло Паньків)*. Івано-Франківськ, 2001. 279 с.; Його ж. Сучасні традиційні обряди на Покутті та проблема їх збереження. *Етнос і культура*. 2003. № 1. С. 36–37.

<sup>33</sup> Чеховський І. *Демонологічні вірування і народний календар українців Карпатського регіону*. Чернівці: Зелена Буковина, 2001. 303 с.

<sup>34</sup> Кобальчинська Р. Обрядові страви на Закарпатті і Покутті. *Українська родина. Родинний і громадський побут*. Київ: Вид-во ім. О. Теліги, 2000. С. 337–353; Її ж. Покутські «бички», «жеребці». Народне дитяче ворожіння на Покутті та Буковині. *Слово Просвіти*. 2004. № 3 (223). 13–21 січня. С. 12–13.

<sup>35</sup> Кіреєва Р. Новорічна дитяча гра-ворожба «Бички». *Ямгорів: літературно-краєзнавчий і мистецький альманах*. Ямгорів, 2014. Ч. 24–25. С. 286–288.

<sup>36</sup> Герус Л. Народна іграшка Покуття. *Народознавчі зошити*. 2015. № 5. С. 1072–1085.

<sup>37</sup> Серебрякова О. *Шлюбні ворожіння в календарній обрядовості українців: монографія*. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2022. 248 с.; Її ж. Деякі фрагменти господарської ворожби на святки (за польовими матеріалами з Покуття). *Народознавчі зошити*. 2019. № 3. С. 660–669.

<sup>38</sup> Серебрякова О. «Нині Мелані, завтра Василі...» (фрагмент зимової обрядовості покутян). *Народознавчі зошити*. 2017. № 2. С. 355–367; Її ж. Ритуальне застосування води у різдвяно-водохресній обрядовості жителів Покуття. *Народознавчі зошити*. 2018. № 3. С. 577–585; Її ж. Прикмети, заборони та настанови населення Покуття (на прикладі зимового циклу свят). *Народознавчі зошити*. 2017. № 5. С. 1126–1133.

<sup>39</sup> Марчук Н. Різдвяна обрядовість на Покутті. *Етнос і культура*. 2005–2006. № 2–3. С. 84–93; Її ж. Різдвяна Свята вечеря на Покутті. *Краєзнавець Прикарпаття*. 2005. № 6. С. 61–62.

Дослідження зимової календарно-побутової обрядовості з етнологічного погляду немислиме без залучення напрацювань фольклористики. У цьому руслі важливими є потужні розвідки львівських дослідниць Оксани Кузьменко<sup>41</sup> й Ольги Харчишин<sup>42</sup>, які простежили основні тенденції та динаміку розвитку колядницького, маланкарського і щедрівницького репертуару, сучасний стан побутування відповідних обрядових творів у покутських селах.

Цінні відомості про традиційні звичаї, обряди і вірування та пов'язані з ними фольклорні твори містять записи і дослідження коломийського краєзнавця Миколи Савчука з рідного села Великого Ключева на Коломийщині та його околиць. Ціла низка його фольклорно-етнографічних розвідок, попри нарисово-популярний характер викладу, містить унікальні спостереження, важливі деталі тих чи інших зимових свят<sup>43</sup>.

Етнографічним особливостям краю присвячений один із чотирьох розділів – «Етнографічна мозаїка» – об'ємної і багато ілюстрованої науково-популярної монографії «Покуття. Історико-етнографічний нарис»<sup>44</sup>.

На сьогоднішній день вивченню Покуття приділяють увагу львівські та івано-франківські народознавці, які істотно посилили своє зацікавлення цим етнографічним районом і поповнюють фактологічну базу для його подальшого наукового вивчення.

Вагому роль у цих дослідженнях відіграє кафедра етнології Львівського національного університету імені Івана Франка. Її викладачі проф. Роман Сілецький (завідувач кафедрою) і доц. Володимир Галайчук впродовж 2015–18 рр. провели на теренах Покуття (Городенківський, Снятинський, Тлумацький,

---

<sup>40</sup> Бабинський Я. «Маланка» на Покутті. *Галичина: науковий і культурно-просвітній краєзнавчий часопис*. Івано-Франківськ, 2000. № 4. С. 147–155.

<sup>41</sup> Кузьменко О. Фольклор Покуття: динаміка традиції. *Народознавчі зошити*. 2017. № 1. С. 23–60.

<sup>42</sup> Харчишин О. Календарно-обрядовий фольклор Покуття: тяглість та змінність традиції. *Народознавчі зошити*. 2017. № 1. С. 61–74.

<sup>43</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння: звичаї, традиції, колядки, щедрівки зимового циклу, які записав упродовж 1975–2003 років Микола Савчук у селі Великому Ключеві Коломийського району Івано-Франківської області*. Коломия: Вік, 2003. 112 с. (Золота стежка); Його ж. *Ключівські прислів'я, приказки та инше*. Брустури: Дискурсус. 2023. 208 с.; Його ж. *Панова люлька: Легенди, найдавніші народні перекази, демонологічні оповідки, повір'я, які записав у с. Великий Ключів Коломийського р-ну Івано-Франківської обл. Микола Савчук*. Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 1998. 28 с.

<sup>44</sup> Покуття. Історико-етнографічний нарис. Автор ідеї та керівник авторського колективу Василь Марчук. Львів: Манускрипт, 2010. 456 с.

Коломийський і Косівський райони) чотири польові студентські етнографічні практики-експедиції, матеріали яких зберігаються в університетському Архіві. Низка статей Володимира Галайчука безпосередньо дотична до теми цього дисертаційного дослідження<sup>45</sup>. Тематику традиційної зимової календарно-побутової обрядовості українців у своїх численних наукових працях активно опрацьовує і відомий львівський етнолог, професор кафедри Михайло Глушко<sup>46</sup>.

Важливе місце зимовий цикл обрядів і звичаїв Покуття займає у працях науковців Інституту народознавства. Метеорологічний аспект свят різдвяно-стрітенського циклу на покутсько-гуцульському пограниччі на багатому польовому матеріалі проаналізував Петро Біляковський<sup>47</sup>. Деякі звичаї зимового календарного циклу на Покутті, пов'язані з продуктами пасічництва, розглянула Уляна Мовна<sup>48</sup>. Роль стрітенської свічки у поминальній обрядовості покутян висвітлила Анастасія Кілар<sup>49</sup>. Покутські традиції відзначення свята Введення простежує Володимир Дяків<sup>50</sup>. Традиції ритуального застосування води у святвечірній та йорданській обрядовості покутян, як і жителів Українських Карпат, стали предметом зацікавлення Лесі Горошко-Погорецької<sup>51</sup>. Один із найголовніших

---

<sup>45</sup> Галайчук В. Різдвяно-водохресна фольклорна традиція Богородчанщини. *Міфологія і фольклор*. 2011. № 3–4. С. 92–110; Його ж. З духовної культури Богородчанщини: звичаї, вірування та повір'я, пов'язані зі світоглядними уявленнями про смерть і померлих. *Міфологія і фольклор*. Львів, 2010. № 3–4. С. 27–49; Його ж. Різдвяно-водохресні свята в околицях Кременця. *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. Івана Франка, 2009. Вип. 44. С. 215–240.

<sup>46</sup> Глушко М. Віл у різдвяно-новорічній обрядовості українців: реконструкція первісного образу та історичного змісту. *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. Івана Франка, 2000. Вип. 35–36. С. 399–425; Його ж. Походження полазника як звичаю зимової календарної обрядовості українців (нова концепція). *Народна творчість та етнографія*. 2003. № 3. С. 83–89; Його ж. «Дід» – традиційний хліборобський атрибут різдвяно-новорічних свят українців Надсяння. *Народна творчість та етнологія*. 2016. № 6. С. 31–41; Його ж. Традиційні звичаї та обряди Свят-вечора українців Надсяння. *Народознавчі зошити*. 2016. № 6. С. 1320–1330; Його ж. Традиційна різдвяно-новорічна обрядовість українців. *Колядки і щедрівки*: [упоряд., вст. ст., примітки М. С. Глушко; вст. ст. Р. Ф. Кирчів]. Київ: Музична Україна, 1991. С. 29–51.

<sup>47</sup> Біляковський П. Різдвяно-стрітенський цикл погодних передбачень в народному календарі українців Карпат. *Народознавчі зошити*. 2012. № 4. С. 634–642.

<sup>48</sup> Мовна У. Матримоніальні клеромантичні практики українок. *Народознавчі зошити*. 2016. № 4. С. 889–896; Її ж. Український різдвяно-водохресний обрядовий текст: воскова свічка. *Народознавчі зошити*. 2014. № 2. С. 236–249.

<sup>49</sup> Кілар А. Поминальні мотиви в календарній обрядовості українців Покуття (на матеріалах із Городенківського та Снятинського р-нів). *Народознавчі зошити*. 2017. № 1. С. 233–245.

<sup>50</sup> Дяків В. «Полазник» на Введення як відображення народної релігійності в календарній обрядовості українців. *Народознавчі зошити*. 2023. № 5. С. 1265–1270.

<sup>51</sup> Горошко-Погорецька Л. *Вода в ритуалі: карпатська традиція*. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2021. 472 с.; Горошко Л. «Водице-орданице, умий мене від всякого лиха» (Обрядове застосування освяченої на Йордан води в карпатській традиції). *Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу. Збірка наукових праць: матеріали Міжнародної наукової конференції «Одеські етнографічні читання»*. Одеса, 2011. С. 90–103.

атрибутів різдвяних свят – хліб – бачимо у науковому фокусі Людмили Герус<sup>52</sup>. Про використання жнивварських атрибутів у святвечірній обрядовості, зокрема на Покутті, можна дізнатися з праць Володимира Конопки<sup>53</sup>.

Покутським теренам як одному з головних ареалів поширення зимових карнавальних дійств, зокрема обряду Маланки, чимало уваги вділив відомий дослідник народного календаря українців Олександр Курочкін. Щоб з'ясувати походження обряду, етнолог у своїй монографії «Коза і Маланка» показує його регіональні особливості на різних теренах України, при цьому зчаста апелює саме до Покуття<sup>54</sup>. Внесок ученого у дослідження річного кола свят та обрядів переоцінити важко. Народознавець аналізує і пояснює трансформації у системі народного календаря українців. На основі праць О. Курочкіна можна зробити порівняння покутських обрядів із загальноукраїнськими<sup>55</sup>.

Надзвичайно важливі для з'ясування семантики покутських звичаїв та обрядів зими праці, безпосередньо з Покуттям не пов'язані. Прикладом можуть бути статті відомого львівського етnologа Корнелія Кутельмаха. У низці публікацій він намагався простежити давні пласти архаїчних традицій народного календаря Карпатського регіону, особливу увагу звертав на мотиви вшанування покійних предків<sup>56</sup>.

---

<sup>52</sup> Герус Л. Хліб в різдвяно-новорічних святах українців. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*. Львів, 2010. Т. CCLIX. С. 57–82.

<sup>53</sup> Конопка В. Хліборобська тема у різдвяно-стрітенському періоді народного календаря українців (на матеріалах Південно-Західного історико-етнографічного регіону). *Народознавчі зошити*. 2019. № 2. С. 303–318; Його ж. Головні атрибути жнивварської обрядовості українців Південно-Західного історико-етнографічного регіону України: «борода», сніп, вінок. *Народознавчі зошити*. 2016. № 4. С. 792–803.

<sup>54</sup> Курочкін О. *Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка» (з історії народних масок)*. Опішне: Українське народознавство, 1995. 377 с.

<sup>55</sup> Курочкін О.В. *Новорічні свята українців: Традиції і сучасність*. Київ: Наукова думка, 1978. 192 с.; Його ж. Свята й обряди календарного циклу. *Українська минувшина: Ілюстрований етнографічний довідник*. Київ: Либідь, 1993. С. 182–204; Його ж. *Українські новорічні традиції (проблеми реконструкції ритуалу й світогляду)*: автореф. дис... д-ра іст. наук: 07.00.07. АН України; Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського. Київ, 1994. 44 с.; Його ж. Календарні звичаї та обряди. *Українці: Історико-етнографічна монографія у двох книгах*. Опішне: Українське Народознавство, 1999. Кн. 2. С. 297–332; Його ж. *Святковий рік українців (від давнини до сучасності)*. Біла Церква: Видавець Пшонківський О.В., 2014. 392 с.

<sup>56</sup> Кутельмах К. Дохристиянські та християнські мотиви в календарних обрядах українців: грані співіснування. *Народознавчі зошити*. 2003. № 1–2. С. 94–97; Його ж. Календарна обрядовість як етногенетичне джерело. *Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат*: у 4 т. Львів: Ін-т народознавства НАН України, 2006. Т. II: Етнологія та мистецтвознавство. С. 473–557; Його ж. Полісько-карпатські паралелі в загальноукраїнській календарно-обрядовій сфері. *Народознавчі зошити*. 2006. № 3–4. С. 328–337; Його ж. Народні звичаї та обряди. Календарна обрядовість. *Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження*. Київ: Наукова думка, 1987. С. 286–302; Його ж. Прадавня основа в календарній обрядовості українців Карпат. *Народознавчі зошити*. 1995. № 4. С. 204–208.

Також у порівняльному аспекті важливими є напрацювання сучасних дослідників календарної обрядовості, зокрема Надії Ковальчук<sup>57</sup>, Алли Гоцалюк<sup>58</sup>, Соломії Роман<sup>59</sup>, Анастасії Кривенко<sup>60</sup> та багатьох інших<sup>61</sup>. Їхні праці містять матеріали, зіставні з покутськими, а це дає можливість виокремити на основі порівняння загальноукраїнські риси та локальні особливості обрядовості покутян. Що ж стосується загальних праць з етнографії слов'ян, то серед них виділяється дослідження Дмитра Зеленіна «Східнослов'янська етнографія»<sup>62</sup>.

Для з'ясування питань щодо чіткого окреслення території поширення різноманітних звичаїв, обрядів, ритуальних заборон та інших явищ зимового циклу традиційного народного календаря покутян, їх регіональної специфіки та локальної варіативності неабияке значення мають напрацювання етнологів із відповідної тематики передусім із сусідніх з Покуттям історико-етнографічних районів України. У цьому контексті потрібно відзначити монографії та статті відомих дослідників календарної обрядовості Антонія Мойсея<sup>63</sup> та Олександра Кожолянко<sup>64</sup>, присвячені Буковині; Наталії Громової<sup>65</sup> та Олександра Коломийчука<sup>66</sup> – про терени Бойківщини; Павла Смоляка – про Поділля<sup>67</sup>.

---

<sup>57</sup> Ковальчук Н. Традиційні свята та обряди Рівненського Полісся: структура, термінологія, географія поширення (середина ХХ ст.): монографія. Київ: Арт Економі, 2019. 328 с.

<sup>58</sup> Гоцалюк А.А. *Традиції та новації в різдвяно-новорічній обрядовості українців Карпатського регіону (друга половина ХХ – початок ХХІ ст.)*: автореф. дис. ... канд. іст. наук: 17.00.01. Київський національний ун-т культури і мистецтв. Київ, 2007. 19 с.; Її ж. Традиції в обрядах гуцулів карпатського регіону як атрибут соціокультурної ідентичності. *Релігія та соціум*. 2014. № 1–2. С. 194–198.

<sup>59</sup> Роман С. Святвечірня обрядовість українців Жидачівщини (за матеріалами етнографічних експедицій). *Народознавчі зошити*. 2012. № 1. С. 143–149.

<sup>60</sup> Кривенко А. Різдвяні повір'я, звичаї та обряди волинян, пов'язані з уявленнями про померлих. *Етнічна історія народів Європи*. 2021. Вип. 63. С. 16–22.

<sup>61</sup> Красовський І., Вархол Й. Календарна обрядовість. *Лемківщина: Історико-етнографічне дослідження: у 2-х томах*. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2002. Т. 2: Духовна культура. С. 113–123; Климец Ю.Д., Минько Я.И. Календарные обычаи и обряды. *Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья*. Минск: Наука и техника, 1987. С. 48–61.

<sup>62</sup> Зеленіна Д.К. *Восточнославянская этнография*. Пер. с нем. К.Д. Цивиной. Примеч. Т.А. Бернштам, Т.В. Станюкович и К.В. Чистова. Послесл. К.В. Чистова. Москва: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 389–410.

<sup>63</sup> Мойсей А. *Аграрні звичаї та обряди у народному календарі східнороманського населення Буковини*. Чернівці: ТОВ «Друк Арт», 2010. 304 с.; Його ж. *Магія і мантіка у народному календарі східнороманського населення Буковини*. Чернівці: Друк Арт, 2008. 320 с.

<sup>64</sup> Кожолянко О. Різдвяна свята вечерея в українців Буковини: дохристиянська і християнська традиції. *Матеріали до української етнології*. 2015. Вип. 14. С. 30–37.

<sup>65</sup> Громова Н. Магічне значення продуктів харчування у різдвяній обрядовості бойків наприкінці ХІХ – на початку ХХІ століття. *Етнічна історія народів Європи*. 2019. Вип. 57. С. 127–132; Її ж. Трансформації обряду зустрічі «полазника» у структурі зимової обрядовості бойків (кінець ХІХ – початок ХХІ століття). *Народна творчість та етнологія*. 2017. № 1. С. 56–67; Її ж. Живий вертеп як основна форма бойківського різдвяного рядження (кінець ХХ – початок ХХІ століття). *Етнічна історія народів Європи*. 2008. Вип. 24. С. 32–37; Її ж. Святий вечір в сучасному

## 1.2. Джерельна основа дослідження.

Під час написання дослідження було залучено широкий комплекс джерел, до якого входять як уже опубліковані матеріали, так і ще не введені до наукового обігу архівні джерела. Згідно з хронологічним принципом їх умовно можна поділити на кілька блоків:

### 1. Народознавчі праці фактографічного характеру українських дослідників другої половини XIX століття.

Серед опублікованих джерел другої половини XIX ст. про календарну обрядовість українців Покуття цінними є найранніші фіксації обрядового фольклору, здійснені Я. Головацьким<sup>68</sup> та Г. Ількевичем<sup>69</sup>. Слід відзначити праці Павла Чубинського (Волинь, Поділля та ін.)<sup>70</sup>, Михайла Максимовича (Середнє Подніпров'я)<sup>71</sup>, Марії Турянської (Бойківщина)<sup>72</sup>, Раймунда Фрідріха Кайндля (Гуцульщина)<sup>73</sup>. Особливе зацікавлення в контексті теми цієї дисертаційної роботи становлять описи народних звичаїв Бойківщини і Гуцульщини. Ці терени межують з Покуттям, а тому при порівнянні однотипних явищ найчіткіше

---

бойківському селі (на матеріалі села Орявчик Сколівського району Львівської області). *Етнічна історія народів Європи: Збірник наукових праць*. Київ, 2006. Вип. 21. С. 89–96.

<sup>66</sup> Коломийчук О. *Календарна обрядовість українців Бойківщини: осінньо-зимовий цикл (кінець XIX – 30-ті рр. XX ст.)*. Івано-Франківськ: Симфонія форте. 2022. 376 с.; Його ж. Поминальні мотиви у ритуально-обрядовій структурі Святого вечора на Бойківщині (кінець XIX – перша половина XX ст.). *Вісник Прикарпатського університету. Історія*. 2013. Вип. 23–24. С. 343–351; Його ж. Типологія звичаю “полазника” у традиційній зимовій календарній обрядовості бойків: локально-територіальна специфіка. *Одеські етнографічні читання: Локальна та регіональна специфіка традиційної культури. Збірка наукових праць*. Одеса. 2013. С. 274–285; Його ж. Синкретизм збірного образу великого християнського святого: до проблеми народного культу святого Миколая на Бойківщині. *Народна творчість та етнологія*. 2016. № 4. С. 72–79; Його ж. Народні традиції християнського посту в осінньо-зимовому календарі бойків. *Карпати: людина, етнос, цивілізація*. 2014. Вип. 5. С. 202–209.

<sup>67</sup> Смоляк П.О. Свято Введення та його обрядовість у Західному Поділлі. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені В. Гнатюка. Серія історія*. Тернопіль, 2007. Вип. 1. С. 177–182; Його ж. Поєднання народних та християнських традицій у святі Миколая на Тернопільщині. *Інтелекція і влада. Серія: Історія*. 2016. № 34. С. 22–31; Його ж. Символіка святвечірньої їжі у різдвяній обрядовості Західного Поділля. *Народознавчі зошити*. 2007. № 1–2. С. 123–129; Його ж. Ініціація Різдва в андріївській обрядовості Західного Поділля. *Народознавчі зошити*. 2006. № 1–2. С. 59–65.

<sup>68</sup> Головацький Я. Ф. *Народныя песни Галицкой и Угорской Руси*. Москва, 1878. Ч. III: Разночтенія и дополненія. Отд. II. Обрядныя песни. 520 с.

<sup>69</sup> Народні пісні в записах Григорія Ількевича / Упоряд., прим. Г. Дем'яна, Р. Кирчіва, вст. ст. Р. Кирчіва. Львів: Каменяр, 2003. 144 с.

<sup>70</sup> Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной Императорским Русским Географическим обществом. Юго-западный отдѣл. Матеріалы и изслѣдованія, собранныя П. П. Чубинским. Санкт-Петербург, 1872. Т. III: Народный дневник. 486 с.

<sup>71</sup> Максимович М. *Дні та місяці українського селянина* [упоряд., пер. з рос., вступ. ст. і прим. В'ячеслава Гнатюка]. Київ: Обереги, 2002. 189 с.

<sup>72</sup> Турянська М. Бойківські звичаї з Різдва свят, Нового року й Йордану. *Літопис Бойківщини*. Самбір, 1934. Ч. III. С. 23–27.

<sup>73</sup> Кайндль Р.Ф. *Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази*. Чернівці: Молодий буковинець, 2000. С. 80–92.



проявляються локальні особливості кожного з цих етнографічних районів, де часто побутують подібні обряди та звичаї.

2. Народознавчі описові розвідки окремих ділянок традиційної культури Покуття, опубліковані у класичних виданнях НТШ етнологічного профілю.

Повністю або частково присвячена теренам Покуття була значна частина праць народознавчого спрямування, які побачили світ на шпальтах «Етнографічного збірника» і «Матеріалів до українсько-руської етнології». Йдеться як про фундаментальні синтети відомих вчених – членів Етнографічної комісії НТШ, так і про результати збирацької роботи багатьох кореспондентів<sup>74</sup>.

Конкретніше – суттєвий масив оригінального фольклорного матеріалу з Покуття, що стосується зимового циклу народного календаря, наявний у збірках обрядового фольклору і демонологічних оповідань, які підготував Володимир Гнатюк<sup>75</sup>.

Цінні відомості про побутове і сакральне використання окремих атрибутів зимових календарних свят покутян містять розвідки Антона Онищука<sup>76</sup>, Івана Волошинського<sup>77</sup>, Осипа Михайлецького<sup>78</sup>, Олени Кисілевської<sup>79</sup>. Традиційні святкові страви автохтонів Снятинського повіту описав Іван Голубович<sup>80</sup>.

Для визначення регіональних покутських особливостей низки явищ зимової календарно-побутової обрядовості важливу роль відіграють розлогі «народні календарі» Михайла Зубрицького (з Бойківщини)<sup>81</sup>, Антіна Онищука (з

<sup>74</sup> Глушко М. «Етнографічному збірнику» – 125 років: з історії задуму та початку видання. *Народна творчість та етнологія*. 2020. № 5–6. С. 5–19.

<sup>75</sup> Гнатюк В. Колядки і шедрівки. Т. I. *Етнографічний збірник*. Львів, 1914. Т. XXXV. 269 с.; Т. II. *Етнографічний збірник*. Львів, 1914. Т. XXXVI. 379 с.; Його ж. Знадоби до галицько-руської демонології. *Там само*. 1904. Т. XV. [3] + 272 с.; Знадоби до української демонології. Т. II. Вип. 1. *Там само*, 1912. Т. XXXIII. XLII + 237 с.; Вип. 2. *Там само*. Т. XXXIV. XXIV + 280 с.

<sup>76</sup> Онищук А. Похоронні звичаї й обряди в селі Карлові, Снятинського повіта. *Етнографічний збірник*. Львів, 1912. Т. XXXI–XXXII. С. 315–338.

<sup>77</sup> Волошинський І. Похоронні звичаї і голосія в Городенщині. *Матеріали до української етнології*. Львів, 1919. Т. XIX–XX. С. 194–213.

<sup>78</sup> Михайлецький О. Похоронні звичаї й обряди в селі Тростянци, Снятинського повіта. *Етнографічний збірник*. Львів, 1912. Т. XXXI–XXXII. С. 302–315.

<sup>79</sup> Кисілевська О. Похоронні звичаї й обряди в селі Товмачику, Коломийського повіта. *Етнографічний збірник*. Львів, 1912. Т. XXXI–XXXII. С. 299–302.

<sup>80</sup> Голубович І. Народна пожива у Снятинськiм повіті (с. Карлів, Покуття). *Матеріали до української етнології*. Львів, 1918. Т. XVIII. С. 48–70.

<sup>81</sup> Зубрицький М. Народні календар, народні звичаї і повірки, прив'язані до днів в тиждні і до рокових св'ят (Записані у Мшанці, Староміського повіту і по сусідніх селах). *Матеріали до українсько-руської етнології*. Львів, 1900. Т. III. С. 33–60.

Гуцульщини)<sup>82</sup>. Архаїчні реалії зимових свят занотовані у народознавчих працях Філарета Колесси<sup>83</sup>, Івана Франка<sup>84</sup> (обидві – про Підгір'я), Володимира Шухевича<sup>85</sup> (про народну культуру гуцулів), Ярослава Пастернака (Опілля)<sup>86</sup>, Юрія Жатковича (Закарпаття)<sup>87</sup>.

### *3. Етнографічні описи окремих місцевостей Покуття польських учених.*

У цьому корпусі джерел найбільш інформативними для нашого дослідження стали уже згадані та охарактеризовані вище роботи К. Мрочка, Л. Вайгля і Ю. Шнайдера, у яких подана етнографічна характеристика окремих місцевостей покутського краю, а також фундаментальне за цілісністю монографічне дослідження О. Кольберга.

### *4. Спогади і публікації мемуарного типу уродженців Покуття про відзначення різдвяно-новорічних свят.*

Цей корпус джерел особливо цінний тим, що їхні автори мали унікальну можливість не лише спостерігати за обрядами, а й бути безпосередніми учасниками святкувань, бачити дрібні, часто непомітні для дослідника деталі й відчувати ту чи іншу традицію зсередини.

Один із найвідоміших покутян – класик української літератури Василь Стефаник не лише записував обрядові пісні зимового циклу<sup>88</sup>, але й талановито відтворив традиційний сценарій колядних обходів у рідному селі Русові на Снятинщині<sup>89</sup>.

Цінні спогади про покутські традиції святкування різдвяних і йорданських свят у період між Першою і Другою світовими війнами містять нариси Осипа Клодницького, Миколи Тимчука, Михайла Марунчака, В. Петришина та інших

<sup>82</sup> Онищук А. Народний календар у Зелениці, Надвірнян. пов. *Матеріали до української етнології*. Львів, 1912. Т. XV. С. 1–61.

<sup>83</sup> Колесса Ф. Людові вірування на Підгір'ю, в с. Ходовичах стрийського пов[іт]. *Етнографічний збірник*. Львів, 1898. Т. V. С. 76–98.

<sup>84</sup> Франко І. Людові вірування на Підгір'ю. *Етнографічний збірник*. Львів, 1898. Т. V. С. 160–218.

<sup>85</sup> Шухевич В. *Гуцульщина*. Ч. 4. Львів, 1904. 272 с. (Матеріали до українсько-руської етнології. Т. VII).

<sup>86</sup> Пастернак Я. Звичаї та вірування в с. Зіболках, Жовківського пов. *Матеріали до етнології й антропології*. Львів, 1929. Т. XXI–XXII. Ч. 1. С. 321–352.

<sup>87</sup> Жаткович Ю. Замітки етнографічні з Угорської Руси. *Етнографічний збірник*. Львів, 1896. Т. II. С. 1–38.

<sup>88</sup> Дей О. Народні пісні з Русова у записах Василя Стефаника. *Спілкування митців з народною поезією*. Київ: Наукова думка, 1981. С. 128–145.

<sup>89</sup> Стефаник В. Давня мелодія. *В. Стефаник. Твори*. За ред. Ю. Гаморака. Регенсбург: Видавнича спілка «Українське слово», 1948. С. 279–281; Пилипчук С. Фольклорна партитура «Давньої мелодії» Василя Стефаника. *Слово і Час*. 2022. № 2. С. 42–54.

авторів, які були опубліковані за океаном в історично-мемуарних збірниках «Городенщина»<sup>90</sup>, «Альманах Станиславівської землі» (у двох томах)<sup>91</sup>, «Коломия й Коломийщина»<sup>92</sup>. Вони вийшли стараннями української діаспори у серії «Український архів».

Цікаві нюанси про деякі різдвяні та новорічні елементи покутян вміщені у виданій у Детройті гасловій енциклопедії про історію та культуру Снятинщини Михайла Бажанського<sup>93</sup>.

*5. Історико-краєзнавчі дослідження населених пунктів Покутського краю, опубліковані в кінці ХХ – початку 20-х років ХХІ століття.*

Окрему групу джерел становлять праці краєзнавчого характеру, часто оглядові історичні нариси конкретних населених пунктів Покуття. Окремі з них відзначаються повнотою представлення етнографічного матеріалу. Йдеться передусім про монографічне дослідження Дмитра Мохорука про село Топорівці Снятинського району, окремий том якого присвячений етнографічній картині місцевого населення<sup>94</sup>. Згідно з традиційною схемою автор описав відзначення різдвяно-новорічних свят і, щонайважливіше, висвітлив їх місцевий колорит.

Докладно розглянув традиції і обрядовий фольклор зимових свят села Великий Ключів на Коломийщині у своїй розвідці відомий коломийський краєзнавець Микола Савчук<sup>95</sup>. Багаторічне зацікавлення історією та культурою рідного села дозволило досліднику всебічно і комплексно представити календарну звичаєвість у поєднанні з численними зразками колядок, щедрівок (понад 60

---

<sup>90</sup> Василюшин І. Роля духовенства й учительства в розбудженні культурно-освітнього та економічного життя в Городенському повіті. *Городенщина: Історично-мемуарний збірник*. Факсимільне видання. Т. ХХХІІІ / Наукове товариство ім. Шевченка. Нью-Йорк; Торонто; Вінніпег, 1978. С. 184, 198; Марунчак М. Як я став кооператором в моїй Далешевій (жмут спогадів з 1931–1932 рр.). *Там само*. С. 746; Його ж. Січковий рух Покуття й Городенщини. *Там само*. С. 294; Білик-Повх М. Мої незабутні спомини про Городенку. *Там само*. С. 732.

<sup>91</sup> Клодницький О. Народний побут, звичаї і фольклор Товмаччини. С. 879–884; Тимчук М. Грушка. *Альманах Станиславівської землі: Збірник матеріалів до історії Станиславова і Станиславівщини*. Нью-Йорк; Торонто; Мюнхен, 1975. С. 908; Петришин В. Ще про село Гостів. *Альманах Станиславівської землі: Збірник матеріалів до історії Станиславова і Станиславівщини*. Нью-Йорк; Торонто; Мюнхен, 1985. Т. ІІ. С. 550–552.

<sup>92</sup> Верига В. Один рік у Коломії. *Коломия й Коломийщина: Збірник споминів і статей про недавнє минуле*. Філадельфія: Видання Комітету Коломийців, 1988. С. 515; Бровчук С.Г. Колись повітове містечко Печеніжин. *Там само*. С. 535; Деделюк М. Дещо про село Балинці. *Там само*. С. 559.

<sup>93</sup> Бажанський М. *Краса Снятинщини. Ріки, потоки, ліси, луки, сади, міста і села та висока матеріальна і духовна культура їхніх жителів: Гаслова Енциклопедія*. Дітройт, 1982. 272 с.

<sup>94</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці. Історико-краєзнавчий та етнографічний збірник. Септималогія*. Косів: Писаний Камінь, 2008. Т. 6: Етнографічний образ села. 382 с.

<sup>95</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...*

творів), новорічних віншувань, приповідками та діалектною лексикою. Цілісну фольклорно-етнографічну картину рідного села Вільхівці на Городенківщині подав відомий фольклорист Михайло Чернопиский<sup>96</sup>.

Оригінальними етнографічними даними про традиції зимових святوک насичені також роботи Зорини Захарук<sup>97</sup>, Василя Марчука<sup>98</sup>. Ряд інших праць про ті чи інші покутські села містить здебільшого не надто детальну інформацію про головні календарні свята, а згадки про деякі локальні звичаї, повір'я та приказки хоча нерідко досить фрагментарні, але тим не менш цікаві з етнологічного погляду<sup>99</sup>.

6. *Десятитомний корпус експедиційних фольклорно-етнографічних матеріалів «Етнографічний образ сучасної України» ІМФЕ ім. М.Т. Рильського*, де опубліковано джерела, зібрані українськими етнологами наприкінці ХХ – на поч. ХХІ ст.

На жаль, у шостому томі – «Календарна обрядовість» – фундаментального за своїм задумом видання «Етнографічний образ сучасної України» Покуття представлено єдиним коротким записом з села Горішне Залуччя Снятинського району<sup>100</sup>. Значно більше інформації про страви зимового циклу та пов'язані з ними звичаї («нести вечерю», частування колядників) виявляємо у восьмому томі – «Культура народного харчування»<sup>101</sup>. П'ятий том – «Поховально-поминальні звичаї та обряди» – містить тематичні джерела про вшанування померлих предків на Святий вечір, згуртовані під гаслом «Поминання календарні»<sup>102</sup>.

7. *Дослідження сучасних народознавців з різних сфер традиційної культури автохтонів Покуття, дотичних до тематики зимового циклу народного календаря.*

<sup>96</sup> Чернопиский М.Г. *Село Вільхівці на Покутті біля Чернелиці: історико-етнографічний і етнокультурний нарис*. Тернопіль: Підручники і посібники, 2019. 384 с.

<sup>97</sup> Захарук З. *Фольклорні традиції села за дібровою: календарно-обрядова та родинно-побутова поезія й весільний обряд села Задубрівці на Покутті*. Снятин: Прут Принт, 2006. 76 с.

<sup>98</sup> Марчук В.В. Торговиця. *Марчук В.В., Марчук Г.І., Марчук Н.В. Сторінки історії*. Івано-Франківськ: ЛІК, 2010. 320 с.

<sup>99</sup> Іванійчук Г.І. *Карлів – перлина мого серця: нариси з історії краю рід. с. Прутівка від найдавніших часів до сьогодення*. Снятин: Прут Принт, 2007. 289 с.; Купчинський Б. *Вікно: Історія села від найдавніших часів до наших днів*. Івано-Франківськ: Сіверсія, 2001. 360 с.; Марусик П.С. *Белелує, колиско моя: Історія, етнографія, побут*. Галич, 2000. 224 с.; Остапович В. *Мальовниче село під горою (нариси з історії Ганнусівки)*. Івано-Франківськ: Факел, 2000. 138 с.; Возняк В. *Село моє – України цвіт*. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2003. 208 с.

<sup>100</sup> Етнографічний образ сучасної України. Корпус експедиційних фольклорно-етнографічних матеріалів; голов. ред. Г. Скрипник. Київ: ІМФЕ ім. М.Т. Рильського, 2016. Т. 6: Календарна обрядовість. 400 с.

<sup>101</sup> Етнографічний образ сучасної України... 2018. Т. 8: Культура народного харчування. 494 с.

<sup>102</sup> Етнографічний образ сучасної України... 2020. Т. 5: Поховально-поминальні звичаї та обряди. 464 с.

Серед таких студій першорядними для нашого дослідження стали праці львівських етнологів Олени Серебрякової<sup>103</sup>, Володимира Галайчука<sup>104</sup>, Володимира Дяківа<sup>105</sup>, Романа Гузія<sup>106</sup>, фольклористів Ольги Харчишин<sup>107</sup> і Оксани Кузьменко<sup>108</sup>.

*8. Неопубліковані архівні справи Фонду Р-119 Архіву Львівського національного університету імені Івана Франка.*

Основну частину джерельної бази цієї дисертаційної роботи склали польові етнографічні матеріали, зібрані автором особисто під час історико-етнографічних експедицій у Городенківському (сmt Чернелиця, сс. Далешево, Дубки, Колінки, Копачинці, Кунісівці, Михальче, Олієво-Королівка, Поточище, Семаківці), Снятинському (м. Снятин, сс. Видинів, Долішне Залуччя, Драгасимів, Завалля, Княже, Новоселиця, Попельники, Прутівка, Рудники, Тучапи, Устя), Коломийському (сс. Рунгури, Слобода) і Косівському (сmt Яблунів, сс. Акрешори, Баня-Березів, Нижній Березів, Пістинь, Уторопи) районах Івано-Франківської області впродовж 2015–2018 років<sup>109</sup>.

Крім того, з фонду Р-119 Архіву Львівського національного університету імені Івана Франка у роботі використано матеріали до теми «Зимова календарно-побутова обрядовість», зібрані студенткою кафедри етнології Вікторією Бохонко у селах Городенківського, Тлумацького, Коломийського і Косівського районів Івано-Франківської області<sup>110</sup>, а також відповідні матеріали у записах професора кафедри етнології Володимира Галайчука з Городенківського, Снятинського і Тлумацького районів<sup>111</sup>. Ці архівні відомості дозволяють розширити географію дослідження і уточнити територіальні межі поширення звичаїв та обрядів.

<sup>103</sup> Серебрякова О. Деякі фрагменти господарської ворожби на святки...; Її ж. «Нині Мелані, завтра Василі...»...; Її ж. Ритуальне застосування води...; Її ж. Прикмети, заборони та настанови населення Покуття...

<sup>104</sup> Галайчук В. Різдвяно-водохресна фольклорна традиція Богородчанщини; Його ж. З духовної культури Богородчанщини...

<sup>105</sup> Дяків В. «Полазник» на Введення...

<sup>106</sup> Гузій Р. *З народної танатології: карпатознавчі розсліди*. Львів: ІН НАН України, 2007. 352 с.

<sup>107</sup> Харчишин О. Календарно-обрядовий фольклор Покуття...; Її ж. Маланкові пісні українців півночі Молдови: поетичний аспект (переосмислення мотивів). *Народознавчі зошити*. 2014. № 3 (117). С. 514–528.

<sup>108</sup> Кузьменко О. Фольклор Покуття: динаміка традиції.

<sup>109</sup> Архів Львівського національного університету імені Івана Франка (далі – Архів ЛНУ ім. Івана Франка). Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, 101 арк.; Спр. 585-Е, 72 арк.; Спр. 651-Е, 45 арк.

<sup>110</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, 123 арк.; Спр. 658-Е, 84 арк.

<sup>111</sup> Там само. Спр. 713-Е, 83 арк.; Спр. 715-Е, 89 арк.; Спр. 717-Е, 52 арк.

### **1.3. Теоретико-методологічні засади дослідження.**

Методологічну основу дослідження становлять принципи історизму, об'єктивності, всебічності, комплексності джерел. Завдяки їм вдалося репрезентувати обрядову структуру зимових свят українців Покуття.

Використання принципу історизму сприяло розгляду конкретних реалій зимового циклу народного календаря покутян у відповідному до них середовищі, а також з огляду на їх розвиток та змінюваність у часі. Вагоме значення має також комплексне вивчення явищ традиційної святкової культури у взаємопов'язаності та співвідношенні між собою.

Невід'ємною передумовою процесу наукового пізнання стало залучення якомога ширшої кількості писемних архівних та опублікованих джерел, критичне опрацювання і безпосередня верифікація їхньої достовірності шляхом зіставлення і порівняння. Опрацьовано ключові студії українських і зарубіжних (здебільшого польських) дослідників, об'єктом дослідження яких було Покуття як історико-етнографічний район.

Простудійовано справи з опису 17 архівного фонду Р-119 Львівського національного університету імені Івана Франка (Див. дод. Д.). На основі цього вдалося залучити інформацію, що безпосередньо стосується досліджуваної теми. Накопичені матеріали з джерел систематизовано у відповідності до задуманої структури дослідження.

Комплексний підхід проведення дослідження потребував застосування загальнонаукових і спеціальних методів наукового пізнання. До перших з них відносимо: індукцію, дедукцію, аналіз, синтез та узагальнення. З-поміж спеціальних методів наукового пізнання виокремимо ті, які притаманні для емпіричного рівня пізнання, і методи, спрямовані на теоретичне осмислення накопиченого матеріалу.

Зважаючи на те, що дисертаційна робота у значній мірі базується на польових етнографічних матеріалах, процес їх збору, очевидно, передбачав використання загальноприйнятих в етнологічній науці методів польового етнографічного дослідження: усне опитування носіїв етнічної культури (проведення інтерв'ю), в

окремих випадках – безпосереднє спостереження. Збір комплексних етнографічних відомостей проведено за спеціально розробленою тематичною програмою-запитальником, яка постійно доповнювалася та удосконалювалася<sup>112</sup>. Невід’ємним аспектом польового дослідження стала фотофіксація предметів матеріальної культури, які використовують у зимовій обрядовості (святвечірній сніп, свічка-трійця, атрибути новорічного ворожіння). Автор взяв участь у трьох комплексних історико-етнографічних експедиціях та окремій науково-пошуковій мандрівці покутськими теренами.

Наявні у тексті дисертації цитування прямої мови подано зі збереженням діалектних і лексичних особливостей мови носіїв етнічної традиції. У дослідженні звертаємося до об’ємного цитування цього виду першоджерел, що забезпечує більш об’єктивне висвітлення теми. Такий підхід обґрунтований і є типовим для сучасних народознавчих студій, особливо коли йдеться про роботи, де висвітлено теми певного регіонального спрямування<sup>113</sup>.

Одним із ключових методів історичного пізнання є порівняльно-історичний. Комплексний підхід у його застосуванні ґрунтується на поєднанні історико-генетичного, історико-типологічного та історико-дифузійного способів порівнянь. Залучення історико-генетичних порівнянь дозволило простежити традиції відзначення свят зимового циклу народного календаря у часовій перспективі, визначити їхні архаїчні елементи, а також з’ясувати зміни звичаєвості у процесі розвитку впродовж ХХ століття.

Історико-типологічне порівняння шляхом зіставлення досліджуваних реалій з відповідними явищами народної культури, передусім у міжрегіональному та загальноукраїнському контексті, дало змогу визначити локальну специфіку, регіональні особливості та загальноетнічні риси зимової календарно-побутової обрядовості покутян. Натомість історико-дифузійні порівняння дали можливість

---

<sup>112</sup> Методи польового етнографічного дослідження, застосовані у нашій роботі, принципи збирання і систематизації матеріалів ґрунтуються на роботі: Глушко М.С. *Методика польового етнографічного дослідження: навч. посібн.* Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2008. 288 с.

<sup>113</sup> Войтович Н. *Народна демонологія Бойківщини: монографія.* Львів: Сполом, 2015. 228 с.; Кривенко А. *Народна демонологія Волині: календарно-обрядовий контекст.* Львів: Інститут народознавства НАН України, 2020. 280 с.; Пуківський Ю. *Весняна календарно-побутова обрядовість українців історико-етнографічної Волині: монографія.* Львів, 2015. 312 с.

виявити іноетнічні впливи та запозичення у досліджуваній ланці народної культури, з'ясувати причини їхньої появи, ступінь розповсюдження.

Для систематизації та аналізу всього накопиченого фактологічного матеріалу було використано типологічний метод. Цей підхід забезпечив класифікацію і типологізацію звичаїв, обрядів, повір'їв, вірувань, ритуальних заборон тощо, які в різних локальних традиціях можуть бути приурочені до того чи іншого свята зимового циклу, наприклад – уявлення про важливість першого відвідувача чи матримоніальні гадання і ворожіння.

Важливим науковим методом, який застосований у дослідженні, є структурно-функціональний аналіз. Його використання зводилося до розгляду конкретного етнографічного явища через з'ясування його функцій, місця в обрядово-звичаєвій структурі населення Покуття. Цей підхід був корисним для визначення семантики окремих обрядових комплексів зимового циклу народного календаря покутян, а саме їх символічного і магічного функціонального призначення у народній свідомості носіїв етнічної традиції<sup>114</sup>.

Загалом для етнологічних студій характерним є метод комплексного аналізу, який передбачає залучення даних з інших, часто суміжних наук. У проведеному дослідженні традицій зимового циклу мешканців Покуття надзвичайно цінними стали напрацювання з історії, краєзнавства, фольклористики, мистецтвознавства та діалектології цього етнографічного району.

Окремий вимір застосування методу комплексного аналізу конкретної досліджуваної тематики полягав у широкому використанні відомостей з інших етнографічних підсистем як духовної (дошлюбне спілкування молоді, поминальна обрядовість, демонологія), так і матеріальної (традиційне харчування, народна медицина, інтер'єр народного житла тощо) культури. Перспективність системного підходу до розгляду явищ народної культури підтверджують у своїх працях представники сучасної української етнологічної науки<sup>115</sup>.

---

<sup>114</sup> Конобродська В. Поняття семантики в культурному контексті. *Етнолінгвістичні студії. 1: збірник наукових праць*. Житомир: Полісся, 2007. С. 35.

<sup>115</sup> Галайчук В. *Традиційні демонологічні уявлення українців про домашніх духів: монографія*. Львів. 2021. С. 21; Мойсей А. *Аграрні звичаї та обряди у народному календарі східнороманського населення Буковини*. С. 14.



Для викладу змісту дисертаційної роботи застосовано проблемно-хронологічний метод. Він дозволив розділити достатньо широку тему – зимовий цикл народного календаря – на низку тематично вужчих проблем (конкретні свята і дати з відповідним обрядовим наповненням), які розглянуті у часовій послідовності.

*Висновки до розділу:*

Підсумовуючи, зверну увагу на наступне.

Історія зацікавлення зимовою календарно-побутовою обрядовістю як частиною традиційної культури населення Покутського краю досить тривала. Дослідникам вдалося накопичити чималий пласт фактографічного матеріалу, який не є рівномірним за територіальним і хронологічним принципами. Попередники-народознавці здебільшого вивчали конкретні, але проблемно вузько обмежені аспекти порушеної у дисертації проблематики.

Чи не найбільше уваги дослідників привернула фольклорна складова зимового циклу народного календаря українців Покуття: обрядові пісні (колядки та щедрівки), традиції маланкування, молодіжні та дитячі ворожіння.

Потрібно констатувати, що інші питання за поодинокими винятками (як-от новорічний звичай «ходіння з бичками») цікавили науковців значно менше. Майже не звертали уваги дослідники народного календаря на повсякдення і традиційний побут покутського селянства зазначеного періоду річного кола.

Джерельна основа з порушеної проблеми є інформативною і самодостатньою. Належне опрацювання масиву польових етнографічних матеріалів автора та інших дослідників дозволило розглянути зимову календарну обрядовість українців Покуття цілісно і системно.

Не менш важливими є мемуарна література і публікації періодичної преси, які розкривають проблеми функціонування окремих звичаїв та обрядів з перспективи погляду їх безпосередніх виконавців.

Застосування апробованої методики і різноманітного методологічного інструментарію допомогло розкрити найважливіші аспекти зимових календарних свят українців Покуття.

## РОЗДІЛ 2

### ЗВИЧАЄВО-ОБРЯДОВІ ТА ПОБУТОВІ ТРАДИЦІЇ ПИЛИПІВСЬКОГО ПОСТУ

#### 2.1. Традиційні свята початку зими.

У народному календарі українців зимовий цикл свят – яскраве і самобутнє явище, чи не найколеритніше впродовж цілого року, адже люди були на той час вільні від основних сільськогосподарських робіт і мали порівняно більше часу для дозвілля. Основною обрядовою подією зими, безперечно, є Різдво. Водночас підготовка до нього починалася заздалегідь, переважно від свята Введення в храм Пресвятої Богородиці, яке за григоріанським і новоюліанським календарем припадає на 21 листопада (на 4 грудня за юліанським).

Введення було своєрідною межовою датою, яка знаменувала початок нового календарного обрядово-господарського циклу і фактично відкривала зимовий сезон. Про це свідчать супутні йому світоглядні уявлення і прояви народної релігійності<sup>116</sup>. У деяких районах Полісся до Введення навіть варили першу кутю<sup>117</sup>. Натомість С. Килимник вважав його останнім осіннім святом, яке завершувало сільськогосподарський рік: тому нібито в цей день «ворожили-чарували» на добро нового року<sup>118</sup>. І. Чеховський, погоджуючись із М. Грушевським, називає «введенський» цикл повір'їв та обрядів календарним рубежем старого й нового господарських періодів<sup>119</sup>. На думку К. Сосенка Введення є головним передріздвяним святом<sup>120</sup>.

На Покутті побутують такі назви свята, як *Введеніє*, *Введеніє* чи *Увиденіє*<sup>121</sup>. Як і повсюдно в Україні, тут вірили, що від Введення починає спочивати земля,

<sup>116</sup> Дяків В. «Полазник» на Введення... С. 1266.

<sup>117</sup> Свирида Р. Українська коляда на теренах Полісся й Наддніпрянщини. *Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу. Зб. наук. пр.: мат. міжнар. наук. конф. «Одеські етнографічні читання»*. Одеса, 2011. С. 280.

<sup>118</sup> Килимник С. *Український рік у народніх звичаях в історичному освітленні*. У V т. Вінніпег; Торонто: Український національний видавничий комітет, 1963. Т. V: Осінній цикл. С. 208.

<sup>119</sup> Чеховський І. *Демонологічні вірування і народний календар*... С. 65.

<sup>120</sup> Сосенко К. *Культурно-історична постать староукраїнських свят*... С. 42.

<sup>121</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці*... Т. 6: Етнографічний образ села. С. 50; Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння*... С. 8; Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 10; Спр. 619-Е, арк. 9. Див. також: Романів М. Свято

яку не можна рухати (копати) аж до Благовіщення. До Введення дівчата і молодиці повинні були закінчити тіпати чи терти льон і коноплі, а до Різдва – закінчити і прясти (На Північній Буковині вважали, що хто тре коноплі після Введення, накликає тим самим бурю на поля<sup>122</sup>).

Окремі зимові свята, серед яких і Введення, визначають добробут і щастя на цілий рік, залежно від того, якої статі особа, так званий «полазник», першою відвідає хату. Кожен селянин турбувався про те, щоб першим відвідувачем його оселі була людина багата, добра, здорова, щаслива. Архаїчним елементом цього звичаю було наділення функцією «полазника» домашньої худоби. Наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. таку функцію виконували різні тварини: віл, кінь, корова, вівця, лоша тощо. Якщо таку тварину заводили в хату, то її пестили, гладили, годували, а потім повертали до стійла. За народними віруваннями, всі ці дії повинні були забезпечити здоров'я і плодovitість тварин, успішне ведення всього скотарського господарства<sup>123</sup>.

Переважно на Введення на Покутті вводили до хати тварину. В окремих селах цей звичай побутує донині (Водночас трапляються поодинокі свідчення про введення тварин до хати і на Святий вечір). У с. Копачинці (Грд)\* згадували про цей звичай так: «...на Введеніє, господар завжди вводить чи господиня. Хочем, 'би велася курочка, то вводили. [...]. Вносиш до хати чи кролика, чи півника, чи курочку, щоб велося на другий рік»<sup>124</sup>. При цьому зазначали, що коли хтось із сім'ї вводив тварину до хати, то йому обов'язково за це потрібно було дати якусь грошову винагороду. Найчастіше її мав дати найстарший за віком член сім'ї: «Так у нас вводять, що є живе: там, телятко, поросятко, – і хто є старший в хаті,

---

Введення у народних віруваннях українців Покуття. *Abstracts of I International scientific and practical conference "The word of science and innovation"*. London, 2020. С. 408–414.

<sup>122</sup> Кожолянюк О. Обрядовість початку передріздвяного періоду на Буковині: дохристиянська і християнська традиція. *Історія релігій в Україні: науковий щорічник*. 2016. Вип. 26. Ч. 2–3. С. 259.

<sup>123</sup> Глушко М. Походження полазника як звичаю зимової календарної обрядовості українців...; Громова Н. Трансформації обряду зустрічі «полазника» у структурі зимової обрядовості бойків...; Коломийчук О. Типологія звичаю «полазника» у традиційній зимовій календарній обрядовості бойків...; Тиводар М. *Традиційне скотарство українських Карпат другої половини ХІХ – першої половини ХХ ст.: Історико-етнологічне дослідження*. Ужгород: Карпати, 1994. С. 400–401.

\* У роботі використано такі скорочення назв районів Івано-Франківської області: Грд – Городенківський, Клм – Коломийський, Кос. – Косівський, Снт – Снятинський, Глм – Глумацький. Польові етнографічні дослідження відбувалися до 17 липня 2020 року, тому в тексті дисертації подані назви адміністративно-територіальних одиниць, актуальні на момент фіксації матеріалу.

<sup>124</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 10.

то платить гроші. Я тако приношу поросятко, козута – і мама моя (ще живе), то вона дає гроші, а то я раз принесу, по тому чоловік – то і мені, і йому дали гроші»<sup>125</sup>. У с. Михальче (Грд) тварину вносив наймолодший член сім'ї: «Давали мені ягнетко, я ягнетко принесла, а дід мені за то, що я принесла, давав гроші»<sup>126</sup>.

Дехто з респондентів розповідав, що під час вводу тварини до хати потрібно віншувати, а також чимось обов'язково почастувати її, щоб добре потім велося: «Вводим телятко. Цілий рік вірим, що будем багаті, що все буде вестися, – курчата, гусенята... Тако рано відкриваєм двері, і господар заводить і каже: “Вінчую вас з цими святами, 'би ми веселіших і кращих дочекали”. І стараємся ту тваринку пригостити» (с. Дубки Грд)<sup>127</sup>.

Переважно вводили телятко чи ягнятко, але в разі відсутності таких тварин на господарці могли вводити майже все, лиш би «живе щось» до хати увійшло: «Та все тако: овечку або ще щось, баранчика чи козочку, 'би се вела. А як не маєш нічого, то kota перевести, або пес 'би прибіг» (сmt Чернелиця Грд)<sup>128</sup>; «На Введеніє добре щось живе ввести до хати, переважно щось маленьке: чи вівчу, чи телетко, – казали, шо на добро» (с. Кунисівці Грд)<sup>129</sup>. Молоде теля часто заводили на свята Введення та Різдва і у бойківські домівки<sup>130</sup>.

Дехто згадує про те, що колись у цей день навіть вводили коня, прибраного довкола шиї в прикраси: «Хто що: корову вводили, конє вбирали колись, як ще пан був, то тут були формалі (наймити. – М. Р.), то вони конє вбирали і заводили до всіх, що робили в пана, то приводили конє до хати» (с. Колінки Грд)<sup>131</sup>.

На Снятинщині дехто стверджував, що звичай заводити до хати тварину був у них лише на Святий вечір: «Ні, у нашій місцевості на Введеніє цього не було. В нас могли ввести тварину в давні часи на Святий вечір. Ягнета на Святий вечір...» (с. Долішне Залуччя)<sup>132</sup>. Цікаво, що приуроченість звичаю ритуального гостя до передодня Різдва дослідник Ігор Чеховський вважав саме покутською

<sup>125</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 14.

<sup>126</sup> Там само. Арк. 88.

<sup>127</sup> Там само. Арк. 37.

<sup>128</sup> Там само. Арк. 46.

<sup>129</sup> Там само. Спр. 713-Е, арк. 23.

<sup>130</sup> Коломийчук О. *Календарна обрядовість українців Бойківщини...* С. 126.

<sup>131</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 80.

<sup>132</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 12.

особливістю<sup>133</sup>. Все ж, є поодинокі свідчення про те, що і на цих теренах побутував звичай введенського полазника, а дехто дотримується його і до сьогодні. Зрештою, більше ніж один полазник – доволі типова ситуація. Скажімо, Ігнатій Галька писав, що звичай першого відвідувача на Поділлі не був суто введенським, його дотримувались і на інші зимові свята<sup>134</sup>. Традицію відзначення чотирьох «полазів» (на Введення, Миколи, Анни та Різдва) фіксував і Антін Петрушевич<sup>135</sup>.

Характерною особливістю традиційної культури мешканців Снятинщини є те, що тварину тут вводили до хати і на Новий рік, зокрема якщо хату оминув посівальник (Докладніше див. про це у розділі 4 цієї роботи).

На Опіллі півня і курку вносили до хати на Введення: носили їх по всіх кімнатах, «щоб велося». Багато обрядодій, пов'язаних зі свійськими птахами, приурочені й до інших зимових свят<sup>136</sup>.

Докладно звичай «першої ноги» проаналізував Михайло Глушко, запропонувавши свою концепцію «полазника»<sup>137</sup>. На його думку, первісно цю роль виконував віл-«дешнак», тобто «борозенний», якого запрягали в ярмо справа. Саме він був символом здоров'я і достатку для давнього хлібороба, що відобразилося в різних різдвяно-новорічних обрядах і звичаях, зокрема у звичаї «першої ноги»<sup>138</sup>. Це також спричинило наявність образу «вола» в українських колядках і щедрівках<sup>139</sup>.

Іван Франко, спостерігаючи цей звичай у бойків, зазначав: «Хто першим увійде в той день до хати, називає ся “перший полазник”»<sup>140</sup>. Так вважали і на Поділлі<sup>141</sup>.

У деяких покутських селах вірять, що має значення, якої вдачі чоловік першим прийде до хати: «В нас як введеться пияк, то цілий рік йдуть та й н'ють, о

---

<sup>133</sup> Чеховський І. Демонологічні вірування і народний календар... С. 77.

<sup>134</sup> Галька І. Народные звичаи и обряды з околиць над Збручем. Львів: Тип. Ставропіг. ін-та, 1860. Ч. 1. С. 13.

<sup>135</sup> Петрушевич А. *Общерускій дневникъ церковныхъ, народныхъ, семейныхъ праздникова и хозяйственныхъ занятій, приметь и гаданій*. Львов, 1866. С. 80.

<sup>136</sup> Роман С. Святвечірня обрядовість українців Жидачівщини... С. 145–146.

<sup>137</sup> Глушко М. Походження полазника як звичаю зимової календарної обрядовості українців...

<sup>138</sup> Глушко М. Віл у різдвяно-новорічній обрядовості українців... С. 413.

<sup>139</sup> Глушко М. Традиційна різдвяно-новорічна обрядовість українців. С. 37.

<sup>140</sup> Франко І. Людові вірування на Підгір'ю. С. 201.

<sup>141</sup> Смоляк П.О. *Зимові обрядовість Західного Поділля: давні традиції і сучасний стан*: автореф. дис. ... канд. іст. наук: 07.00.05 – етнологія. Нац. акад наук України; Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича, Ін-т народознавства. Львів, 2008. С. 22.

*Матко Божя»* (сmt Чернелиця Грд)<sup>142</sup>. Перший відвідувач повинен бути успішним і здоровим: *«Треба, щоб хлопець прийшов – здоровий, гарний, 'би не хворий навіть»* (с. Далешево Грд)<sup>143</sup>. Згідно з повідомленням М. Зубрицького – якщо добре велося упродовж року, то вважали, що мали доброго полазника, а якщо зле – то злого<sup>144</sup>. На теренах Бойківщини в ролі полазника в минулому часто міг виступати старець-прохач або єврей<sup>145</sup>. На бойківсько-опільському суміжжі функцію першого відвідувача інколи міг виконувати навіть сам господар, який вранці обходив своє обійстя і заходив до хати з побажаннями: *«Дай, Боже, щоби худібонька була здорова і я з тобою, моєю жоною і діточками»*<sup>146</sup>.

Особливого значення надавали тому, якої статі людина першою ввійде до хати. Зокрема на Городенківщині твердили: *«Добре, як прийде добра людина. В нас кажуть, щоб жінки не ходили в той день, – добре, як чоловіки приходять»* (с. Копачинці)<sup>147</sup>. Найчастіше це пояснювали тим, що в наступному році не вестиметься господарство, зокрема худоба: *«У цей день особливо аби жінка не йшла, чоловік нехай заходить до хати, а жінка не, бо потом тобі цілий рік не ведеться: то худоба гине, то ще щось»* (с. Кунисівці)<sup>148</sup>.

Додатковим чинником, що мав у народній уяві стимулювати забезпечення добробуту, була заможність чоловіка або ж наявність у нього грошей на момент «полазу»: *«Першим має йти чоловік. І то чоловік має прийти з грошима. Це на Введення»* (с. Гончарів Тлм)<sup>149</sup>.

Прихід жінки в цей день майже завжди асоціюється у населення Покуття з яким-небудь нещастям. На Снятинщині вірили, що вона може накликати біду: *«Жінкам не можна ходити на Введеніє, бо каже, що введе біду до хати»*<sup>150</sup>. На Тлумаччині досі вважають, що це може спричинити хворобу членів сім'ї: *«Як ввійде до хати жінка, кажуть, що не ведеться потім нічого, господарство то*

<sup>142</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 46.

<sup>143</sup> Там само. Арк. 61.

<sup>144</sup> Зубрицький М. Народній календар, народні звичаї і повірки... С. 51.

<sup>145</sup> Галайчук В. Зимова календарна обрядовість Богородчанщини. *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. Івана Франка, 2017. Спецвипуск. С. 807.

<sup>146</sup> Франко І. Людові вірування на Підгір'ю. С. 205.

<sup>147</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 14.

<sup>148</sup> Там само. Арк. 30.

<sup>149</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 92.

<sup>150</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 41.

всьо. Люди хворіють, кажуть, після цього» (с. Гончарів)<sup>151</sup>; «Як прийде жінка на Увиденіє, це вже таке із свого досвіду, чи хвора, чи недобра, ну тобі буде рік недобрый, хоть ти умри. Було так, прийшла жінка, вона хворіла, і прийшла – шось їй там побалакати – до мами. Я думаю, най йде до кухні, а ми в хаті були з дітьми. Побалакала тут з мамою, побалакала, іде ще до нас до хати... Ну не оберну жінку на порозі, йде, то вже йде. Посиділи ще там в хаті. Ми, правда, не були дуже задоволені, що прийшла, але нічо' не подавав виду. Ну який був той рік нам тяжкий... Я навіть не знаю, хто не був хворий... Одно лігає, друге стає; як не грип, то ще якась хвороба, то ще шось. Ну я кажу – Боже, дай, 'би вже цей рік скінчився, аби якось ми це вже перебули» (сміт Обертин)<sup>152</sup>. Поганою ознакою вважали, якщо першою прийде доросла дівчина чи жінка, і в інших історико-етнографічних районах України<sup>153</sup>. На бойківсько-гуцульсько-покутському суміжжі жінку в такому випадку навіть називали «дірявим полазником»<sup>154</sup>.

На Введення покутяни також намагалися нічого не позичати, бо не буде вестися: «На Введеніє не можна ходити по хатах, ні в кого нічого позичати. Ми ніде не ходим в цей день, бо може людина вірити, що прийшла така людина на Введеніє і принесла щось таке недобре» (с. Дубки Грд)<sup>155</sup>.

У деяких покутських селах взагалі не ходили в гості цього дня, аби не стати мимовільною причиною негараздів своїх сусідів: «В нас так в Обертині є, що ніхто майже нікуди на Введення не ходить. Щоби ніхто ні на кого нічо' не відказував, сидять собі вдома. Бо якщо би ти прийшов, а потім шось не дай Боже в людини це, і вже думає: ой, я тамка була, це, напевно, того так погано воно сталося. Той день пересиджуєш, і ніхто нікуди не йде. Хоч говорять, що це ніби забобон, але це дотримуються. На Введення це в нас так є, що ніхто нікуди не

---

<sup>151</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 92.

<sup>152</sup> Там само. Арк. 9.

<sup>153</sup> Франко І. Людові вірування на Підгір'ю. С. 205; Смоляк П.О. Театральні елементи свята Введення в календарній обрядовості західних подолян. *Традиційна культура в умовах глобалізації: сучасний дискурс щодо збереження та популяризації нематеріальної культурної спадщини: Матеріали науково-практичної конференції 23–24 червня 2017 року*. Харків, 2017. С. 296.

<sup>154</sup> Галайчук В. Зимова календарна обрядовість Богородчанщини. С. 807; Громова Н. Трансформації обряду зустрічі «полазника»... С. 60.

<sup>155</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 37.

йде» (сміт Обертин Тлм)<sup>156</sup>. Нерідко така заборона стосується лише дівчат і жінок, а особливо старшого віку<sup>157</sup>. Можливо, це пов'язано з повір'ям про те, що від Введення чарівниці починають чарувати<sup>158</sup>.

Подекуди в Україні свято Введення пов'язане з певними дівочими ворожіннями. У деяких регіонах дівчата святили воду з особливими обрядодіями для того, щоб згодом використовувати її для любовної магії<sup>159</sup>. Дівчата-гуцулки, заходячи до церкви в цей день вслід за священником, пошепки промовляли: «Як ні типер уводиш гівков, так від нині за рік абис ні уводив вінчьинов»<sup>160</sup>. Подібно й на Західному Поділлі перед літургією на Введення дівчата на виданні намагалися першими увійти до церкви після священника і про себе промовити: «Якщо ти мене уводиш дівчиною, то через рік щоби ти мене увів молодицею»<sup>161</sup>. Матері в цей день своїм малим донечкам зав'язували червоною вовняною ниткою коси, «щоби в майбутньому не зраджував чоловік»<sup>162</sup>. На Покутті, проте, такого роду ворожінь не виявлено.

У деяких покутських місцевостях на Введення господарі ще в кінці ХХ століття робили по кутах стайні чорні хрестики, вірячи, що завдяки цьому до худоби не буде братися жодна зла сила<sup>163</sup>. Пов'язані зі скотарством магичні дії в цей день були притаманні й для інших теренів України. На Поділлі молодиці вранці обсипали корів насінням конопель і мастили вим'я маслом, щоб корови давали багато молока<sup>164</sup>. Гуцули ополудні обкурювали корів «лайнками та смеречиною» – «щоб ніхто не міг корові манну відобрати»<sup>165</sup>. Про подібні звичаї згадує і відомий народознавець Павло Чубинський: якщо корова в цьому році

---

<sup>156</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 28.

<sup>157</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 51.

<sup>158</sup> Schnaider J. *Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny*. Cz. II. S. 32.

<sup>159</sup> Воропай О. *Звичаї нашого народу...* С. 11.

<sup>160</sup> Онишук А. Народний календар у Зелениці, Надвір'ян. пов. С. 56.

<sup>161</sup> Скоропад В. Мої спогади (Релігійні і побутові звичаї та традиції). *Літопис Борщівщини*. Борщів, 1993. Вип. 3. С. 70.

<sup>162</sup> Смоляк П.О. Театральні елементи свята Введення... С. 297.

<sup>163</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 8.

<sup>164</sup> Воропай О. *Звичаї нашого народу...* С. 11.

<sup>165</sup> Шухевич В. *Гуцульщина*. Ч. 4. С. 268.



перший раз мала теля, то господиня відриває нижній рубець своєї сорочки і обмотує корові роги, тим самим вберігаючи її від поганих впливів<sup>166</sup>.

Зі святом Введення у покутян пов'язані також деякі метеорологічні спостереження. Зокрема, у Печеніжині на Коломийщині вірили, що якщо цього дня на деревах у лісі є іній, то в наступному році буде добрий урожай<sup>167</sup>.

Наступним днем зимового циклу народно-церковного календаря українців є день св. Катерини – 24 листопада / 7 грудня. Календарний період від Катерини до Андрія, який хоч і припадав на час посту, був насичений різноманітними молодіжними забавами, матримоніальними гаданнями, ворожіннями та іншими формами дошлюбного спілкування молоді. Відтак у народній свідомості покутян закріпилося стійке уявлення про скасування постових табу та заборон у цей час: *«То піст, і кажуть, що Катерина від посту губить ключі, і тоді кілька днів до Андрія, до 13 грудня, немає посту і якраз 12 грудня молодь зустрічала Андрія»* (с. Видинів Снт)<sup>168</sup>.

З днем Катерини пов'язане особливе дівоче гадання про майбутнє заміжжя: *«Кажуть, що на Катерини якщо гілочку з вишні зрізати і на Різдво зацвіте, то дівчина заміж вийде»* (с. Кунісівці Грд)<sup>169</sup>; *«Казали, що на Катерини, ну я і сама пробувала це, що якщо взяти гілочку вишні, поставити її у воду десь коло тепла, і якщо дівчина має вийти заміж, то вона до Різдва має зацвісти»* (с. Семаківці Грд)<sup>170</sup>.

Одним із найважливіших свят передріздвяного циклу є день святого Андрія – 30 листопада / 13 грудня. У цей день влаштування традиційних для періоду посту вечорниць\* відзначалося неабиякою урочистістю і значно більшим розмахом. Кожна дівчина мала щось принести до святкового столу<sup>171</sup>. Після цього починали

<sup>166</sup> Чубинський П. *Мудрість віків*: (Українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського): У 2 кн. Київ: Мистецтво, 1992. Кн. 2. С. 51.

<sup>167</sup> Schnaider J. *Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny*. Cz. II. S. 32.

<sup>168</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 2.

<sup>169</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 30.

<sup>170</sup> Там само. Арк. 64.

\* Зокрема див про це: Романів М. Андріївські вечорниці як традиційна форма дозвілля молоді на Городенківщині. *Матеріали VII краєзнавчої конференції «Історичні пам'ятки Галичини»*. Львів, 2020. С. 67–71.

<sup>171</sup> Там само. Арк. 19.

замішувати тісто і готувати традиційні для цього дня страви. За записами М. Тимчука зі с. Грушка на Тлумаччині, цей процес супроводжували музики<sup>172</sup>.

Парубки на Андрія робили збитки, або «виворотки», як кажуть на Покутті: *«В той день ще хлопці знімали брами, робили збитки, замотували нитками нам двері, 'би ми не повиходили з хати, – всяко було»* (с. Семаківці Грд)<sup>173</sup>.

Дівчата на Андрія гадали. Найпоширенішим було гадання з «балабушками». Їх місили на «непочатій» воді, набраній в криниці вдосвіта. Дівчата бігли до криниці або потічка, набирали в рот води і мали донести її до хати, де кожна замішувала свою балабушку. Хлопці часто перестривали дівчат по дорозі й смішили їх, коли ті несли воду (с. Кунісівці Грд)<sup>174</sup>. Подекуди, аби хлопці не заважали, дівчата відкуповувалися від них варениками<sup>175</sup>. У с. Дубки (Грд) вказували, що води треба було принести аж тричі<sup>176</sup>. Коли балабушки вже були готові, робили наступне: *«Кликали собаку до хати. Клали: це мій балабух, а то – тої, тої, і так клали на такий маленький стільчик. А тоді кликали пса, і чий балабух він перший з'їст – то та найперше вийде заміж»* (с. Семаківці Грд)<sup>177</sup>. Як зазначав стосовно такого роду гадань Іван Біньковський, надаючи серйозного значення «годуванню» домашніх тварин ритуальним печивом та вірячи у цей спосіб ворожби, дівчата на виданні отримували найточніші результати<sup>178</sup>.

Інколи на тій же «непочатій» воді, що приносили дівчата, замішували калиту, або, як кажуть на Покутті, – корж (с. Кунісівці Грд)<sup>179</sup>. Переважно цей корж чіпляли до сволока, і кожен з присутніх на вечорницях по черзі мав доскочити до нього і вкусити. Кому це не вдавалося – того вимащували сажею (с. Кунісівці Грд)<sup>180</sup>. Кому з дівчат таки пощастило відкусити шматок, то робили так: *«І той*

---

<sup>172</sup> Тимчук М. *Обпалена земля: Історія села Грушки*. Тлумач: Тлумацька райдрукарня, 1994. С. 32.

<sup>173</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 65.

<sup>174</sup> Там само. Арк. 23.

<sup>175</sup> Когуч Б., Сас О. *Нариси з історії села Павелча (Павлівка)*. Івано-Франківськ: Лік, 1998. С. 200.

<sup>176</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 42.

<sup>177</sup> Там само. Арк. 64.

<sup>178</sup> Беньковський І. Девичій праздникъ св. Андрея. *Кіевская старина*. 1895. Т. 51. Кн. 12: Декабрь. Отд. II. С. 102–103.

<sup>179</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 30.

<sup>180</sup> Там само. Арк. 25.

корж також клали під подушку потім, як вже вкусила, то той кусок, і мав приснитися майбутній чоловік» (с. Семаківці Грд)<sup>181</sup>.

В іншому варіанті гадання, при якому суджений мав приснитися, використовували штани: «Ше ставили на Андрея під подушку штани чоловічі, і казали, котрий хлопець присниться, за того вона має вийти заміж» (с. Гончарів Тлм)<sup>182</sup>. Задля «віщого» сну чоловічі штани підкладали під подушку і бойки, гуцули та лемки<sup>183</sup>.

Також поширеним гаданням було витягнути заздалегідь підготовлену річ навгад з мішка або з-під миски чи макітри. Вірили, що який предмет витягне дівчина – така доля її й чекатиме: «І ще макітрами накривали: під ту – ляльку, під це – мірт, під це – перстень, під ту – гребінь. Гребінь, то буде ще дівочити, а як перстень – то буде ся віддавати, а як ляльку – то покриєшся, будеш мати дитину» (сmt Чернелиця Грд)<sup>184</sup>; «Клали під миски чи таси від хліба, ви знаєте, що хліб пекли, там клали чітки, ніж, кілюшок. То все баба накладе, а сестра йде і піднімає миску. Та й як кілюшок – то чоловік буде пияк, а як ніж – то буде різник, а як чітки – то ти ще будеш дівочити» (с. Попельники Снт)<sup>185</sup>.

Про подібне гадання на Городенківщині згадує відомий польський народознавець Оскар Кольберг. Дівчата, за його записами, перевертали дві миски, під які клали намистинки та чіпець. Кожна по черзі виходила за двері й поверталася, коли її кликали, щоб відкрити одну з мисок. Якщо під нею був чіпець, то дівчина піде того року заміж, а як намистинки – ще дівочитиме<sup>186</sup>. Атрибутика гадання була найрізноманітніша. Зокрема, в с. Семаківці на Городенківщині навіть ставили під миску невеличкий кусочок кори чи дерева або сірникову коробку – це означало труну, і саме цю річ серед усіх було витягнути найстрашніше<sup>187</sup>. Фольклорист Микола Савчук, описуючи таке гадання у рідному Великому Ключеві на Коломийщині, зазначає, що тут роль передвісника смерті

<sup>181</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 65.

<sup>182</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 93.

<sup>183</sup> Серебрякова О. «Андрію, Андрію, я колопні сію: дай ми, Боже, знати, з ким їх буду брати» (мантичний звичай «засівання конопель»: семантика, символіка, функції). *Народознавчі зошити*. 2015. № 5. С. 1041.

<sup>184</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 47.

<sup>185</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 62.

<sup>186</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 79–81.

<sup>187</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 64–65.

відіграла свічка, а хустка виступала ознакою покритки<sup>188</sup>. Зафіксовано, що участь у гаданні брали і хлопці, так само витягаючи для себе різні атрибути (с. Михальче Грд)<sup>189</sup>.

Ще одним поширеним на Покутті гаданням було перекидання чобіт через дах хати: *«Ще кидали чоботом через хату. І дивилися: куди впаде той чобіт халявою, куда та халява – то значить, звідтам буде твій чоловік»* (с. Семаківці Грд)<sup>190</sup>; *«Кидали через хату, і куди впаде, знаєте, чобіт – туди віддашсе: чи на полудне, чи на захід, чи на схід»* (с. Попельники Снт)<sup>191</sup>. Аналогічно гадали й, для прикладу, гуцулки: *«Кидали чоботом через хату, та й куди впаде носочок – звідти і буде чоловік»* (с. Баня-Березів Кос.)<sup>192</sup>.

Інколи хлопці влаштовували бешкети – намагалися поцупити чобіт: *«Ще чоботи кидали. Одного разу кинула чобіт, а хлопці взяли – і я лишилася з одним»* (с. Видинів Снт)<sup>193</sup>. Часто така ритуальна крадіжка взуття відбувалася з метою отримати символічний викуп, яким могли бути поцілунок, могорич тощо<sup>194</sup>. Подекуди суть гадання якраз і полягала в тому, аби котрийсь із парубків зловив чобота: *«Кидали чобіт через хату, з того боку стояли хлопці, а хати колись нижчі були, та й кинула чобіт – і хто його злав, то з тов ся ожене»* (с. Дубки Грд)<sup>195</sup>.

Якщо дівчині не вдавалося перекинути чобіт через хату, то це означало її подальше дівування<sup>196</sup>. Подібне трактування зафіксоване на Бойківщині та в українців Молдови<sup>197</sup>.

На Коломийщині в минулому перекидали через дах хати постолі. Вважали, що якщо постіл упав носом до хати, то дівка віддасться цього року, а якщо

---

<sup>188</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 9.

<sup>189</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 88.

<sup>190</sup> Там само. Арк. 65.

<sup>191</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 62.

<sup>192</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 24.

<sup>193</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 6.

<sup>194</sup> Серебрякова О. *Шлюбні ворожіння в календарній обрядовості українців*. С. 73.

<sup>195</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 42.

<sup>196</sup> Серебрякова О. Символіко-функціональні особливості ритуальних атрибутів у клеромантичних діях покутян. *Народознавчі зошити*. 2017. № 1. С. 89.

<sup>197</sup> Серебрякова О. *Шлюбні ворожіння в календарній обрядовості українців*. С. 71.

зап'ятком – то ще дівуватиме<sup>198</sup>. На думку А. Мойсея, перекидання взуття через дах мало символічне значення подолання межі між «своїм» (світ людей) та «чужим» (небо) просторами<sup>199</sup>.

Як зазначає О. Серебрякова, одним із найпоширеніших андріївських колективних гадань зі взуттям було його почергове переставляння до порога<sup>200</sup>. У такий спосіб покутянки, і не лише вони, визначали, чи дівчина піде за невістку, чи залишиться вдома: *«Ще чоботом від стола до порога: якщо до порога пальцем, то вийде заміж і піде за невістку, а якщо п'ятов, то вийде заміж і лишиться вдома»* (с. Далешево Грд)<sup>201</sup>.

Щодо гадань з одягом, то поширеним було використання тканого пояса – крайки. Ось як про це розповіла одна з респонденток: *«Ще в нас були такі крайки, і кожна йшла так по тій крайці нога коло ноги і казала: “Вдовець – молодець, вдовець – молодець”. І то було так, що на кого попаде: чи вийде заміж за хлопця, чи за вдівця»* (с. Семаківці Грд)<sup>202</sup>.

Повсюдно на Покутті побутував звичай рахувати кілки в огорожі від одного до дев'яти. В одному з варіантів гадання дівчина намагалася надкусити кілка і шматочок покласти собі під подушку: мало значення ім'я хлопця, який присниться вночі: *«І рахували колики в огорожі, і зубами старалися, зуби були моцні. І старалися кусочок тої кори з того колика – відкусити, а потім як лягаси спати, то ставиш під подушку ту кору. І який хлопець присниться, яке в нього буде ім'я, за такого і вийдеш заміж»* (с. Семаківці Грд)<sup>203</sup>. Хлопці при цьому могли зробити збитка, намастивши дев'ятого кілка болотом (с. Копачинці Грд)<sup>204</sup>.

В іншому варіанті гадання за формою кілка визначали статуру майбутнього чоловіка: *«А потому йшли і рахували колики наосліп, і рахують від одного і до*

<sup>198</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 9.

<sup>199</sup> Мойсей А. *Магія і мантика у народному календарі східнороманського населення Буковини.* С. 177.

<sup>200</sup> Серебрякова О. *Шлюбні ворожіння в календарній обрядовості українців.* С. 76.

<sup>201</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 62.

<sup>202</sup> Там само. Арк. 65.

<sup>203</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 65.

<sup>204</sup> Там само. Арк. 19.

*дев'яти, і тоді обмацує його, який він: [одна каже, що] якийсь не дуже великий і кривий, а друга каже – мій що високий то високий»* (с. Михальче Грд)<sup>205</sup>.

Часто траплялося, що колика не оглядали зразу, а перев'язували його якоюсь стрічкою чи ниткою і визначали свій успіх у подальшому заміжжі вже на ранок. Зокрема Юзеф Шнайдер зауважив, що позначенню дев'ятого кілка мотузком або шматкою передувало його цілування. Зранку дівчата раділи, якщо кілок виявлявся прямим, і журилися в разі обрання кривого, поламаного або обдертого<sup>206</sup>.

Ворожили також на зерні. Його спочатку розсипали, а згодом збирали, визначаючи, в кого парна кількість зерен: *«Це було таке, що ходилося по дворі, навіть розсипалося, тако з хати кине чи кукурудзи, чи пшениці в сіни і закриває хату. А ті дівочки ходять і мацають, кожна кілько назбирає і рахує: в тої є пара, а в тої нема пари»* (с. Михальче Грд)<sup>207</sup>. Дослідники вважають, що використання зерна у мантиці передріздвяного посту пов'язане з тим, що воно здавна вважалося символом родючості, вічного оновлення, зародком нового життя<sup>208</sup>.

У цьому ключі слід розглядати ще один мантичний звичай «засівання конопель», який спорадично побутував серед покутян. Він полягав у тому, що ввечері напередодні Андрія дівчата виходили надвір і сіяли зерна конопель<sup>209</sup> (у пізніші періоди – пшениці чи кукурудзи<sup>210</sup>). У найдавнішому описі цього гадання в О. Кольберга сім'я конопель засівали по дровітні, а потім заволочували його чоловічими штанами і примовляли спеціальне звернення до святого Андрія<sup>211</sup>. Інколи замість штанів використовували елемент жіночого поясного одягу – запаску<sup>212</sup>. У пам'яті сучасних респондентів зберігся лише обов'язковий елемент ритуального засівання – спеціальний віршований супровід. Дівчата-відданиці промовляли вголос наступні слова:

Андрію, Андрію,

<sup>205</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 88.

<sup>206</sup> Schnaider J. Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny. Cz. II. S. 32–33.

<sup>207</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 88.

<sup>208</sup> Серебрякова О. «Андрію, Андрію, я колопні сію: дай ми, Боже, знати, з ким їх буду брати»... С. 1034.

<sup>209</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 78.

<sup>210</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 16.

<sup>211</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 78.

<sup>212</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 8.

Я колопні сію,  
Запасков волочу,  
Віддати сі хочу.  
Поможи ми, Божи, знати,  
З кьим їх буду брати<sup>213</sup>.

Подібні словесні формули відомі респонденткам і на Коломийщині та Косівщині:

*Андрію, Андрію, колопні сію,  
Штанами волочу, віддатися хочу (с. Слобода Клм)<sup>214</sup>.*

*Андрію, Андрію, колопні сію,  
Штаньми волочу – віддати сі хочу.  
Скажи мені у сні, з ким буду брати навесні.  
Шморгни мій, Андрію! (с. Пістинь Кос.)<sup>215</sup>.*

Можна виснувати, що в межах Покуття зазначене гадання побутувало на порубіжжі з Гуцульщиною, де «засівання конопель» на Андрія було значно розвинутішим і мало набагато більш наповнену обрядову структуру<sup>216</sup>.

Популярним серед покутських дівчат було також гадання за гавкотом собак. Покутянки виходили надвір з ложками каші і кликали долю. Почутий у відповідь гавкіт собаки мав провіщати, з якого боку слід очікувати сватів: «Кликали долю їсти кашу. А во тако каша зварена в мисці, і скілько є дівчат, стільки і ложок є. Бере перша, газдинена донька най буде, бере набирає ту кашу і йде, і каже: “Доле, доле, ходи кашу їсти!” І так кличе три рази: звідки пес загавкає – там буде її суджений» (с. Михальче Грд)<sup>217</sup>; «Кликали кашу їсти, накидували тої каші в миску і виходили на ворота, брали дві ложки докупти і кричили: “Доле, доле, ходи

<sup>213</sup> Савчук М. *Ключівські прислів'я, приказки та инше*. С. 14.

<sup>214</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 43.

<sup>215</sup> Там само. Спр. 658-Е, арк. 6.

<sup>216</sup> Серебрякова О. «Андрію, Андрію, я колопні сію: дай ми, Боже, знати, з ким їх буду брати»... С. 1034.

<sup>217</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 88.

кашу їсти!» Це так три рази було. І з котрої сторони загавкає пес – значить, звідтам буде твій чоловік» (с. Семаківці Грд)<sup>218</sup>.

У деяких локальних традиціях зберігся вже спрощений варіант цього гадання: «Виходили і клепали лижками і слухали, в котрім боці гавкає пес: якщо згори – то буде згори кавалер, якщо вдолині – то вдолині» (с. Рунгури КЛМ)<sup>219</sup>. Згідно з записами народознавців, це гадання відоме на Бойківщині<sup>220</sup>, Лемківщині<sup>221</sup>, Буковинському Поділлі<sup>222</sup>. На Північній Буковині натомість дівчата під час сходу сонця вгадували долю за співом півня<sup>223</sup>.

Ще один своєрідний мантичний спосіб покутянок стосувався домашньої худоби, яка виступала в ролі провісника майбутнього. Ю. Шнайдер зазначив, що дівчина йшла із зав'язаними очима до стайні, і якщо торкалася телиці, то в наступному році заміж не вийде; якщо корови – стане завиткою, тобто народить позашлюбну дитину; але якщо вона торкнеться бика – тоді вийде заміж<sup>224</sup>.

На покутсько-гуцульському пограниччі передвісником заміжжя могла виступати свиня: «Дівчата тожє йшли до стайні до свині, щось як вона рьохне, то казали, що буде молодий» (с. Баня-Березів Кос.)<sup>225</sup>. На Лемківщині під час ворожінь на Андрія після ритуального сіяння льону дівчата також стукали у двері хліва і слухали, чи обізветься свиня: вважалося, що весілля відбудеться до року, якщо свиня зарохкала<sup>226</sup>.

Із днем святої Варвари – 4 / 17 грудня – на Покутті, як і деінде, пов'язували зміну тривалості світлового дня, який на цей період ставав найкоротшим у році: «Вона дни коротає, вже ночі стають довші, то колись казали, що свята Варвара

<sup>218</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 65.

<sup>219</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 38.

<sup>220</sup> Зинич М. Звичай та вірування на Андрія в с. Жукотині пов. Турка. *Літопис Бойківщини*. Самбір, 1937. Ч. 9. Р. 7. С. 123.

<sup>221</sup> Шмайда М. *А іші вам вінчую. Календарна обрядовість русинів-українців Чехо-Словащини*. Братіслава; Пряшів, 1992. Т. I. С. 141.

<sup>222</sup> Мойсей А. *Магія і мантика у народному календарі східнороманського населення Буковини*. С. 174.

<sup>223</sup> Там само.

<sup>224</sup> Schnaider J. *Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny*. Cz. II. S. 33.

<sup>225</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 24.

<sup>226</sup> Сивицький М. *Духова культура. Лемківщина: Земля – люди – історія – культура*. Нью-Йорк; Париж; Сідней; Торонто, 1988. Т. II. С. 129.



дни коротає» (с. Прутівка Снт)<sup>227</sup>. Також приказували: «Варвара снігом постелить, Сава загладить хуртовиною, а Миколай морозом придавить»<sup>228</sup>.

У день св. Варвари остерігалися працювати, побоюючись захворювань шкіри: «Ксьонз каже не робити нічого такого тіжкого на Варвари, бо Варвара – вона вісну викідає» (с. Чортовець Грд)<sup>229</sup>; «Ну, Варвари – це більше таке день молитви, аби нічого не робити такого. Якщо щось робити на Варвари, то можна дістати вітрянку» (с. Чортовець Грд)<sup>230</sup>.

Заборона на працю цього дня стосувалася таких традиційних жіночих занять як шиття та вишивання: «На Варвари шити не можна було нічого. Це цих три дні: Сави, Варвари і Наума – не можна було нічого робити» (с. Гончарів Тлм)<sup>231</sup>. Про ці заборони висловлюються у формі своєрідних приказок: «Варвари – присти не можна... ні присти, ні варварити, ні на веретено шульганити» (с.мт Чернелиця Грд)<sup>232</sup>; «Та на Варвари не шили, бо свето. Ні шити, ні присти – лиш куделю торганити» (с. Акрешори Кос.)<sup>233</sup>. Зазначені види жіночих домашніх занять вважали табуйованими на Варвари українці Бойківщини<sup>234</sup>, географічного Підгір'я<sup>235</sup>, Закарпаття<sup>236</sup> тощо.

Зазначені табу покутяни нерідко пояснювали особливим пошануванням цієї святої великомучениці: «Свята Варвара володіє волокном, так кажуть, що на Варвари не можна вишивати, та й тако як сє дзьобнеш, то кажуть, що палец гниє, та й так, що аж кістка є, то казали, що Варвара володіє волокном» (с. Дубки Грд)<sup>237</sup>. Цікаву мотивацію заборони на вишивання було зафіксовано у селі Долішне Залуччя на Снятинщині: «Не можна хрестики класти, бо можна щось захворіти»<sup>238</sup>.

---

<sup>227</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 36.

<sup>228</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 54.

<sup>229</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 70.

<sup>230</sup> Там само. Арк. 49.

<sup>231</sup> Там само. Арк. 95.

<sup>232</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 47.

<sup>233</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 3.

<sup>234</sup> Коломийчук О. *Календарна обрядовість українців Бойківщини...* С. 150.

<sup>235</sup> Франко І. Людові вірування на Підгір'ю. С. 203.

<sup>236</sup> Боряк О. *Ткацтво в обрядах та віруваннях українців (середина XIX – початок XX ст.)*. Київ: [б. в.], 1997. С. 75.

<sup>237</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 42.

<sup>238</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 14.

Інколи перестороги стосувалися й інших традиційно жіночих занять: *«Та все казали, що на Варвари не можна ся чесати»* (сміт Чернелиця Грд)<sup>239</sup>.

За відомостями Ю. Шнайдера з Печеніжина (Клм), боячись нариву пальця на руці, остерігалися шити в день Сави<sup>240</sup> – 5 / 18 грудня. Взагалі у святковій традиції покутян дні Сави, Варвари і Наума (1 / 14 грудня) часто пов'язували в один цикл, що засвідчує приповідка: *«Сава і Варвара кури крала, а Марія нитки, а Параска зазірала, чи не йде хто звідки»*. Як зазначає О. Коломийчук, розглядаючи цю приповідку, подібно і в традиції автохтонів інших етнографічних районів України названі свята завжди виступають щонайменше у парі<sup>241</sup>.

Одним із найшанованіших свят передріздвяного циклу на Покутті, як і деінде на Галичині<sup>242</sup>, є день святого Миколая, чи *Николая*, як звикло кажуть покутяни<sup>243</sup> (6 / 19 грудня). Цей християнський святий у народній свідомості українців є покровителем дітей, бідних та знедолених. О. Курочкін зазначає, що високий авторитет св. Миколая засвідчений і в усній народній творчості, і в обрядовому житті<sup>244</sup>. Водночас свято Миколая мало переважно церковний, а не народний характер. У селі Кунісівці на Городенківщині нам вдалося зафіксувати цікаву апокрифічну легенду про цього святого і його добродійність: *«Ну, на Миколая... Кажуть, що дуже були бідні, не було що їсти, і було троє дітей, а жінка каже: “Ще є верейка на постеле, понеси ту верейку, та й продай, та й купи дітям їсти, бо не прожисєм з дітьми”. Ну та й чоловік взяв то верето та й несе під пахов. А старий дід йде. Та й питає: “Де ви йдете?” – “Несу верейку продавати”. – “А чого?” – “Бо діти їсти хочуть, вже будем вмирати, а так хоч день прожисєм”. А той дідок каже: “Я якраз хочу верети”, – ну та й витягає кулак грошей та й дає йому, а сам верето під паху. А чоловік пішов на базар та й купив дітям там щось на Миколая та й йде додому. А той чоловік, що взяв верето, прийшов до них додому та й каже: “Нате, газдинько, вам верето, чоловік просив вам передати,*

<sup>239</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 53.

<sup>240</sup> Schnaider J. Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny. Cz. II. S. 28.

<sup>241</sup> Коломийчук О. *Календарна обрядовість українців Бойківщини...* С. 149.

<sup>242</sup> Коломийчук О. Синкретизм збірного образу великого християнського святого... С. 73; Смоляк П.О. Поєднання народних та християнських традицій у святі Миколая на Тернопільщині. С. 26.

<sup>243</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 48, 58, 71; спр. 658-Е, арк. 43.

<sup>244</sup> Курочкін О. *Святковий рік українців...* С. 173.

*бо діти на чім будуть спати, чим ся накриють?” А вона зачила плакати: “Та їсти нема що...” Ну і той чоловік верето лишив та й пішов. А чоловік приходить додому та й каже: “Дивися, що я накупив”. А вона каже: “Як накупив? Ади – верейка є дома”. Він каже: “Як дома? Той чоловік мені гроші дав”. А вони верейку розложили, а там золотими буквами написано: “Святий Отец Николай став дітям до помочи”. І по нинька дають дітям подарки, під подушку»<sup>245</sup>.*

Підо впливом Західної Церкви на Галичині, в тому числі й на Покутті, поширилась традиція обдаровування від імені цього святого, добре відома в католицькому світі<sup>246</sup>. Достеменно відомо, що вже в 1930-х роках у багатьох покутських селах зусиллями осередків товариства «Просвіта» у читальнях влаштовували повчальні релігійні вистави, присвячені святому Миколаєві<sup>247</sup>. На них діти виконували пісеньки, розповідали віршики і отримували за це подарунки. «Кількакратно виступав в дитячих виставах в Сестер Служебниць в Городенці, коли то вони ставили “Святого Миколая”. Треба було самотужки вчитися самому та від аматорських гуртків в сусідніх селах, Дубках і Колінках», – згадував уродженець села Далешове Михайло Марунчак, згодом відомий громадський діяч, президент Української Вільної Академії наук у Канаді<sup>248</sup>.

Нині відзначення свята у покутян полягає передусім у таємному обдаровуванні дітей подарунками в ніч напередодні свята: *«Миколая – це вже було велике свято. Діти писали листи, от, клали за образ, і чекали, шо Миколай принесе. Під подушку, під подушку клав»* (с.мт Обертин Тлм)<sup>249</sup>; *«Дарували, під подушку, особливо горіхи, цукерки підкупували, якісь подаруночки це було. А нечемним дітям – прутика»* (с. Будилів Снт)<sup>250</sup>.

У деяких покутських селах існує традиція, коли місцевий священник обдаровує у цей день усіх присутніх у церкві дітей після богослужіння: *«В нас на Миколая священник все мирує, і шось кожному дає; ніхто не йде з церкви, аби*

<sup>245</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 25.

<sup>246</sup> Курочкін О. *Святковий рік українців...* С. 174.

<sup>247</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 11.

<sup>248</sup> Марунчак М. Як я став кооператором в моїй Далешевій... С. 746.

<sup>249</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 18.

<sup>250</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 8.

*шось не получив» (сmt Обертин Тлм)<sup>251</sup>; «В церкві виносили подарки, діти брали. Ксьонз давав подарки в церкві дітїм на Миколая» (с. Чортовець Грд)<sup>252</sup>.*

На Покутті, як і в інших історико-етнографічних районах Галичини<sup>253</sup>, існувала традиція випікати спеціальне печиво у формі святого Миколая, яке називали «миколайчики». Щоправда, відомості про його побутування спорадичні: *«Пекли такі миколайчики, дома ми пекли. Мали спеціальну рецепту, пекли, і кождому роздавали той миколайчик. Була форма бляшана, і такий був миколайчик. Як Миколай такий виглядав, голова, та і руки, таке воно було з бляшки форма вироблена, кісто таке було дріжджове. Багато тих пекли, я як нагадаю собі, скілько ми не раз за два дні печем, ше комусь дамо» (сmt Обертин Тлм)<sup>254</sup>; «Такі миколайчики пекли. Переважно робилося з такого тіста содового, таке м'ягеньке тісто. Меншим стаканом робили голову, робили тулубець, і то докупи. Подібне було до Миколая» (с. Гончарів Тлм)<sup>255</sup>. Так само медівники під назвою «миколайчики» випікали на Бойківщині<sup>256</sup> та Поділлі<sup>257</sup>. Наявність спеціальних бляшаних форм, очевидно промислового виробництва, не сприяє сприйняттю цього звичаю як суто народного.*

Інколи на Миколая подарунки для дівчат, які їм подобалися, готували і парубки: *«В нас кажуть, Святий Миколай щось принесе. Хлопець міг, як має якусь файну дівчину, то принести подарок, і постарався так покласти, щоб вона його знайшла. Одеколон, мило, – ви думаєте, щось путнє? Якщо був якийсь мудрий, то купив панчохи і рукавиці» (с. Завалля Снт)<sup>258</sup>. У Прутівці (Снт) обдаровування на Миколая дівчат було своєрідною формою дошлюбного спілкування і було тісно пов'язаним зі святом Андрія: *«На Андрея дівчїта несли деревця хлопцям, а на Миколая хлопці вже приносили дівчїтам подарки... Але 'би ніхто в хаті не знав, і брали цукерки і кидали у вікна, аби знали, що деревце принесли, 'би вийшли забрати, але дівчина тікала, 'би не виділи, хто вона така.**

<sup>251</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 7.

<sup>252</sup> Там само. Арк. 58.

<sup>253</sup> Курочкін О. *Святковий рік українців...* С. 175.

<sup>254</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 6.

<sup>255</sup> Там само. Арк. 18.

<sup>256</sup> Коломийчук О. Синкретизм збірного образу великого християнського святого... С. 74.

<sup>257</sup> Смоляк П.О. Поєднання народних та християнських традицій у святі Миколая на Тернопільщині. С. 28.

<sup>258</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 40.

*Ялинку рубала, і несла хлопцеве, а на Миколая хлопець ніс їй подарок. Він має свою дівчину, дома, може, і ніхто не знає, а вона принесла, бо вони ходять одно з другим... Хлопець забирає до хати ту ялинку, з'їдає ті цукерки. А потім купить подарок чи якусь коробку чикуляди дівчині»<sup>259</sup>.*

Певне значення у народно-церковному календарі покутян посідало християнське свято Непорочного зачаття Діви Марії святою Анною, яке в народі відоме як *Аннино зачатіє*<sup>260</sup>, *Анни зачетвіє*<sup>261</sup> (8 / 22 грудня). На Товмаччині (Тлумаччині) у цей день парубоча громада вибирала старшого парубка за «березу» на цілий рік<sup>262</sup>.

Здебільшого свято Анни в особливий спосіб відзначали жінки на ім'я Анна: *«То в нас дуже не святкували, але во так, як я Анна, то чи я собі тої днини відносила на службу, чи за померших комусь щось давала»* (с. Прутівка Снт)<sup>263</sup>; *«В церкві відправа була. Анни – то вже її вінишували, несли подаркі чи, там, гроші»* (с. Хотимир Тлм)<sup>264</sup>.

Спорадично в день Анни покутські дівчата проводили шлюбне ворожіння з гілкою, яке зазвичай, як уже згадувалося вище, приурочували до дня Катерини: *«На Анни клали в воду гілочку вишневу, і до Василя, до Нового року повинна гілочка зацвісти, і як зацвіте, то вийдеш заміж за того, кого любиш, про кого думала, а якщо не зацвіте, то пропало»* (с. Видинів Снт)<sup>265</sup>.

Як бачимо, відзначення свят початку зими на Покутті в загальному відповідає загальноукраїнській традиції. Найкраще в обрядовому аспекті представлені свята Введення та Андрія. Інші, як-от Катерини, Варвари, Миколая, Анни – не настільки чітко окреслені в народній традиції покутян, хоча по-своєму своєрідні й цікаві для дослідника.

<sup>259</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 40.

<sup>260</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 12.

<sup>261</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 68.

<sup>262</sup> Тимчук М. Грушка. С. 907.

<sup>263</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 37.

<sup>264</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 83.

<sup>265</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 2.

## 2.2. Побут покутян під час різдвяного посту: повсякдення та особливості харчування.

Різдвяний піст триває сорок днів і є другим за тривалістю в році після великоднього або ж Великого посту. На відміну від великоднього, різдвяний піст має усталені дати початку і закінчення: від 15 / 28 листопада до 24 грудня / 6 січня. В українській традиції, яка простежується і на Покутті, різдвяний піст має ще одну назву – Пилипівський піст, або ж Пилипівка<sup>266</sup>. Вона пов'язана з днем напередодні початку постового періоду – святом Святого апостола Пилипа, яке відповідно відзначають 14 / 27 листопада.

Зрозуміло, що піст впроваджений Церквою і як наслідок, основні його ідеї визначені християнською культурою. Звідси подібності й паралелі у дотриманні посту з іншими європейськими етносами. Відомий учений Олександр Страхов, який живе і працює в США, взагалі вважає, що вся народна культура ґрунтується в основному на християнському культурному пласті: «Певна єдність, чи висловлюючись менш кардинально, схожість різноетнічних варіантів селянської європейської духовної культури пояснюється не загальними індоєвропейськими її коренями та джерелами, а християнством»<sup>267</sup>.

Водночас з періодом різдвяного посту в українців Покуття пов'язана чимала кількість народних уявлень, прикмет та повір'їв, що засвідчують обряди, традиційні господарські заняття та громадський побут селян. Дотримання посту полягало передусім у зміні режиму харчування, точніше його раціону. Згідно з церковними нормами, у постовий час не слід вживати в їжу харчові продукти тваринного походження. За усталеним звичаєм, найбільш ретельно покутяни дотримувалися посту в так звані «пісні» дні: понеділок, середу і п'ятницю<sup>268</sup>.

Серед традиційних страв, які найчастіше готували покутські господині у піст, найпоширенішим був пісний борщ із заквашеного червоного буряка. На Снятинщині його ще називали «голим». Улюбленим серед покутян був і

<sup>266</sup> Mroczko Fr. Hawery. *Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 23.

<sup>267</sup> Страхов А.Б. *Ночь перед Рождеством: Народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян: монография*. Cambridge: Paleoslavica, 2003. С. 2.

<sup>268</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 19.

залишається борщ з квасолею («фасулями»)<sup>269</sup>. Особливість приготування такого борщу в тому, що до готового бурякового борщу додають вже зварену квасолу, а нині – також варену картоплю. Споживали на Покутті борщ здебільшого з кулешою<sup>270</sup>. Поширеним в деяких районах (Снятинщина) був також «барабулінний борщ з кістом», до якого додавали картоплю та шматки тіста<sup>271</sup>. Наприкінці XIX століття на Покутті у період посту готували і так званий «діжковий борщ», для якого запарювали житні висівки, додавали закваску з тіста і ставили на добу вкисати в діжку перед тим, як варити<sup>272</sup>.

Традиційну постову страву на основі почавленого часнику з сіллю з додаванням квасолі покутяни називали саламаха<sup>273</sup>. Пісні страви з картоплі та квасолі і нині становлять основу постового раціону жителів покутських сіл: «*Картоплю з олійов, суп варили, фасолі толочили – та й їли*» (с. Хотимир Тлм)<sup>274</sup>.

Іншою популярною до другої половини XX століття пісною стравою серед покутян був джур, який, за твердженням О. Сапеляк, готували на основі бурякового квасу і шматків тіста<sup>275</sup>. Натомість О. Кольберг зазначав, що джур роблять із вівсяної закваски<sup>276</sup>. Подібні страви готували у період постів і в інших історико-етнографічних районах України<sup>277</sup>.

Особливість та відмінність Пилипівки від Великого посту також в тому, що різдвяний піст українці не сприймали настільки суворо і дотримувалися меншої кількості обмежень, табу та заборон у цей час, ніж напередодні Великодня<sup>278</sup>. Про відносну лояльність у постуванні під час Пилипівки нерідко згадували респонденти на покутсько-гуцульському етнографічному суміжжі: «*Вечорниці*

<sup>269</sup> Голубович І. Народна пожива у Снятинському повіті... С. 65.

<sup>270</sup> Сапеляк О. Харчування покутян. *Народознавчі зошити*. 2017. № 1. С. 137.

<sup>271</sup> Голубович І. Народна пожива у Снятинському повіті... С. 66.

<sup>272</sup> Mroczo Fr. Hawery. *Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 13.

<sup>273</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. S. 54.

<sup>274</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 83.

<sup>275</sup> Сапеляк О. Харчування покутян. С. 137.

<sup>276</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 54.

<sup>277</sup> Пуківський Ю. Великий піст у традиційному календарі українців історико-етнографічної Волині. *Народознавчі зошити*. 2012. № 2. С. 318-319.

<sup>278</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 18, 32.

були перед Різдом. Там була Пилипівка, але то не був Великий піст і можна було танцювати на вечорницях» (с. Баня-Березів Кос.)<sup>279</sup>.

Натомість за свідченнями з Тлумаччини, влаштовувати танці на вечорницях під час Пилипівки не годилося: «Збиралися як в кого, домовлялися. Хто готував, там, обід, вечерю. То переважно вечором збиралися у кого вже в хаті, то дівчата вже йшли наперед, готувалися. Потім приходили, співали; ну не танцювали, бо це вже був піст. Але розказували всякі анекдоти, сміялися, отаке» (сміт Обертін)<sup>280</sup>. Аналогічні відомості про заборону танців під час посту походять з Бойківщини – для танців на вечорницях під час Пилипівки місця не було<sup>281</sup>.

Натяки на те, що під час пилипівських вечорниць дозволялися дещо вільніші відносини між неодруженою молоддю, ніж в інші періоди року, містять спогади народної співачки, 90-річної Олени Тригуб'як зі села Чортовець на Городенківщині: «Це не строгий піст. Колись наші родичі робили толоки, прели дівчата, хлопці приходили на вечорниці, на толоку. Деді різали барана, бо то є толока, треба їсти давати (колись вівці тримали, не так, як тепер, нема нічо'). Та й їли м'ясо, дівчата толоки робили, танців не було, то шо співали. Дівчина прийде, хлопець приходить, та й дівчина встає, хлопець сідає та й тримає її куделю, вона стоїт і пріде, потім сідає 'му на коліна та й пріде... Оце така Пилипівка»<sup>282</sup>.

На підтвердження тези про те, що пилипівські вечорниці були своєрідною формою дошлюбного спілкування покутян, наведемо відомості з села Мишин на Коломийщині: «Різдяний піст як був – це люди прели. Вечірниці були... Дівчата куделі такі мали великі, веретено і це прело. Було зо штири-зо п'ять приходило. І приходили хлопці, і там знакомили сі, і там мали кавалерів. Приходили дівке і прели, і парубки. І такі там були ігри всілякі. Ну які ігри: веретено падало – вони (хлопці) хапали й хотіли, аби дівці веретено віддати – аби дівка його поцілувала. Всякі були набутки...»<sup>283</sup>

<sup>279</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 25.

<sup>280</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 17.

<sup>281</sup> Коломийчук О. Народні традиції християнського посту в осінньо-зимовому календарі бойків. С. 206.

<sup>282</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 71.

<sup>283</sup> Там само. Спр. 658-Е, арк. 53.



На Городенківщині дівчата починали ходити на вечорниці переважно з 13–14 років. Ось як про це згадує респондентка з Чернелиці: *«Та я ходила ще змалечку, від тринадцять літ я вже йшла на вечорниці»*<sup>284</sup>. Приблизно такий самий віковий ценз існував і в молодіжних громадах населення Тлумаччини: *«Ну та в якому віці... штирнадцять-п'ятнадцять, до двадцяти. То нема різниці – хто старша, хто молодша. Тако на одній вулиці живуть, здалека ніхто так не приходив»*<sup>285</sup>.

Більшість респондентів стверджували, що після закінчення вечорниць дівчата йшли ночувати додому: *«Вечорниці все тривали десь до 12 до 1 години, а потом ся розходили. Хлопці повели дівчит додому та й всьо»* (сmt Чернелиця Грд)<sup>286</sup>. При цьому також відбувався певний поділ на пари: *«На вечорниці сходилися... Пряли, пір'я дерли, кукурудзу лупили на вечорницях, і після того робили танці. Сходили сі хлопці, дівчата – танцювали, потім кожен там свою дівчинку провозжав додому»* (с. Гончарів Тлм)<sup>287</sup>. Водночас маємо окремі свідчення про те, що подекуди дівчата могли залишатися на ночівлю в тій хаті, де проводилися вечорниці: *«Та й ночували там, а де 'м мала ночувати?!»* (сmt Чернелиця Грд)<sup>288</sup>. Забава, яку часом справляли в хаті якоїсь дівчини, про що заздалегідь попереджав «береза», називалася на Тлумаччині «зальоти»<sup>289</sup>.

Народознавці, які описували традиційну культуру покутян понад століття тому, все ж відзначали, що у Пилипівку вони «дотримувалися посту ревно»<sup>290</sup>. На період посту накладалися обмеження, що стосуються етикету в одязі: *«В піст навіть вбранє було таке трохи гірше, не ярке»* (с. Видинів Снт)<sup>291</sup>.

Найбільш поширеним традиційним жіночим заняттям у період різдвяного посту було прядіння: *«Зразу колись, то лише пряли. Куделя і веретено, і пряли. А хто мав куделю таку ніжну, що крутилася така – прив, а хто не. То навіть в хаті була лава така довга, і там були такі дірки, що куделя запихалася в цей і так прилося. То вечорниці були кожен Божий день, то вже як почалася*

<sup>284</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 5.

<sup>285</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 81.

<sup>286</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 5.

<sup>287</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 93.

<sup>288</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 2.

<sup>289</sup> Тимчук М. Грушка. С. 907.

<sup>290</sup> Mroczo Fg. Hawery. *Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 23.

<sup>291</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 7.

*Пилипівка в грудні. Так кожна собі бере і своє робить. Кожна бере собі веретено і пряде. Та каже – я два веретена наприла, а та – а я три»* (с. Михальче Грд)<sup>292</sup>. Оскільки цей вид роботи потребує доволі багато часу, то жінки й дівчата найчастіше займалися ним в довгі зимові вечори на вечурках (вечорницях), які починалися саме з початком Пилипівки. Вечорниці розпочиналися тоді, коли з полів уже було зібрано весь урожай, відповідно з'являлося більше вільного часу, а світла половина доби ставала все коротшою й коротшою<sup>293</sup>. «У Пилипівку день до обіду», – слушно говорить українське прислів'я.

Крім прядіння, покутянки на вечорницях також виконували й інші види робіт: «*А ще колонні (коноплі) тіпали з печі, бо ще восени не потіпали всьо, бо роботи були инчі. Та й кені колонні на піч, та й сушит і ше тіпають, та й дергають... І така була Пилипівка»* (с. Чортовець Грд)<sup>294</sup>; «*Толоки робили, коли пірі (пір'я) дерли на подушке з гусий, з качок. Хто хоче запрошує собі, ну і вже приходили»* (с. Хотимир Тлм)<sup>295</sup>. Схожою була жіноча робота й на сусідній Гуцульщині: «*Жінки на вечорниці брали, хто що вмів робити: куделю пряли, плели на спицях, або гачком, хто вже як вмів. Кукурудзи луцили, вовну скубли овечу. Така була дергівка, що вовну розпушували, вишивали»* (с. Баня-Березів Кос.)<sup>296</sup>.

Як правило, жінки та дівчата кожного дня збиралися гуртом за спільною роботою почергово в когось у хаті: «*Колись у різдвяний піст вечорами збирали сі, пряли, отакево. Там зберуться, там зберуться, десь в тої попрядут, в тої попрядут, тепер нема цього, кожний сидит вдома»* (с. Чортовець Грд)<sup>297</sup>. Дівчата переважно збиралися або в найвеселішої дівчини в гурті, або в кожної почергово, заздалегідь запрошуючи одні других: «*То хто хоче собі робить: “В мене сьогодні вечорниці, аби'сьте прийшли!”*» Або *ходить по хатах – запрошує собі»*

<sup>292</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 87.

<sup>293</sup> Василечко Л. *Шуткова неділя. Народні звичаї, обряди та повір'я*. Брошнів: МПП «Таля», 1994. 109.

<sup>294</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 71.

<sup>295</sup> Там само. Арк. 80.

<sup>296</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 25.

<sup>297</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 49.

(с. Хотимир Тлм)<sup>298</sup>. Також поширеним був звичай збиратися на вечорниці у вдови чи просто в самотньої жінки (с. Копачинці Грд)<sup>299</sup>.

З наближенням кінця посту в селянському побуті спостерігаються певні зміни, що знаменували наближення різдвяних свят – одного з найважливіших періодів календарного року селянина. Закінчення посту позначалася передовсім на урізноманітненні повсякденного раціону. Приготування продуктів, які починали споживати у різдвяно-водохресний період, відбувалося до настання у них потреби, ще у період посту. Саме тому важливою складовою селянського побуту покутян під час Пилипівки була заготівля м'яса, його переробка і приготування м'ясних продуктів для тривалого зберігання<sup>300</sup>.

Забій худоби в селянському побуті не мав постійного характеру. Різницький сезон на Покутті починався напередодні Великодня (звичай передбачав освячення на Великдень м'ясних страв) і під кінець Пилипівки: *«То вже піст, то так наприкінці листопада і грудень цілий все ріже свині»* (с. Прутівка Снт)<sup>301</sup>. Зазначимо, що, наприклад, у деяких подільських селах забій свиней відбувався у день святого Ігнатія (20 грудня / 2 січня)<sup>302</sup>. Тому цього дня тутешні українці утримувалися від інших видів робіт<sup>303</sup>. Існування в минулому такої традиції і на Покутті підтверджує жартівлива приповідка *«Настало Ігнатя, то з вепрів фалаття»*, зафіксована Ю. Шнайдером<sup>304</sup>. Народознавець також зауважив, що свято Ігнатія святкували для того, щоб свині були чистими і добре росли<sup>305</sup>. Респонденти-покутяни зазначали, що забій свиней проводили за тиждень напередодні Різдва<sup>306</sup>.

<sup>298</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 81.

<sup>299</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 19.

<sup>300</sup> Докладніше див. публікації Таїсії Гонтар та Лідії Артюх, зокрема: Гонтар Т. *Народне харчування українців Карпат*. Київ: Наукова думка, 1979. 136 с.; Артюх Л.Ф. *Українська народна кулінарія: Історико-етнографічне дослідження*. Київ: Наукова думка, 1977. 152 с.; Артюх Л. *До історії постів в Україні*. Електронний ресурс. Режим доступу: [http://www.etnolog.org.ua/index.php?option=com\\_content&task=view&id=104&Itemid=58](http://www.etnolog.org.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=104&Itemid=58). Див. також: Романів М. Різництво у традиційному побуті покутян у період пилипівського посту. *Збірник доповідей IV Міжнародної науково-практичної конференції у музеї народної архітектури та побуту у Львові імені Климента Шептицького «Персоналії. Традиції. Поступ»*. Львів, 2021. С. 224–228.

<sup>301</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 56.

<sup>302</sup> Яцимирській Б.М. «Свиняче свято» (Етнографическая заметка). *Етнографическое обозрение*. 1912. № 3–4. С. 107–109.

<sup>303</sup> Глушко М. Описи традиційної матеріальної культури українців на сторінках часопису «Етнографическое обозрение» (1889–1916). *Народна творчість та етнологія*. 2018. № 5. С. 45–58.

<sup>304</sup> Schnaider J. Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny. Cz. II. S. 21.

<sup>305</sup> Ibid.

<sup>306</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 6.

Забій худоби та розділ туші крім вправності потребував ще певних знань, умінь і навичок. Тому перевагу надавали людям, що мали у цьому певний досвід. В українській традиції їх називали, зокрема, «різниками»<sup>307</sup>.

У традиційному різництві необхідно передусім відзначити громадський аспект. Економічне становище не давало змоги кожному господареві щоразу забивати худобу у кінці Пилипівки та Великого посту лише для потреб власної сім'ї. Тому декілька господарів, що здебільшого перебували у родинних чи сусідських зв'язках, домовлялися про відповідну почерговість у забої тварин і поділ м'яса. Так, один з господарів колов свиню напередодні Різдва і виділяв частину туші родичу чи сусідові, які різали худобу вже напередодні Великодня.

Найпоширенішим способом такого поділу були так звані «восьмушки», коли кожен частину свині (голову, легені, серце, печінку, полядницю і навіть кишки) розрізали на вісім частин, які ділили між собою. Кожну з «восьмушок» важили і записували. Особа, яка взяла «восьмушку», мала під час забою свині у себе віддати таку саму частину або ж віддати грішми. Багатші селяни ділили тушу на «чвертки», тобто тільки на чотири частини. Подекуди для забою свині запрошували різника. Проте коли декілька господарів домовлялися про взаємну черговість у забої тварини, то зазвичай обходилися без нього.

Різництво на Покутті мало й своєрідний звичаєвий супровід. Звичай забороняв забій тварини у свято та у п'ятницю. Тварину, яку планували зарізати, обов'язково виводили надвір, аби інші тварини у хліві (корови чи коні) не були свідками процесу забою. Покутяни вірили, що корова «бурчить», коли побачить, як забивають тварину, або ж може «врвати молоко». Якщо корові не переходив «страх», зокрема від реакції на кров іншої тварини, її підкурювали зіллям з освячених на свято Божого Тіла віночків.

Респонденти також наголошували, що при різанні тварини уникали присутності вагітних жінок і малих дітей: *«Казали, що можна лякнутися або мати якийсь страх»* (с. Видинів Снт)<sup>308</sup>. Загалом різництво вважали чоловічою

<sup>307</sup> *Словарь української мови*. Упорядкував з додатком власного матеріалу Борис Грінченко: В чотирьох томах. Київ: Наук. думка, 1997. Т. 4: Р–Я. С. 22.

<sup>308</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 6.

справою. Тому жінка в цьому процесі виконувала допоміжну роль. Жінки могли тримати посудину для крові, з якої згодом робили кров'янку. Подекуди свинячою кров'ю могли помастити дерева: *«Знаєте, що добре з тов кров'ю зробити? Осінню побілити сад, то зайці їсти не будуть»* (с. Долішне Залуччя Снт)<sup>309</sup>.

За свіжими нутрощами свині, зокрема, за селезінкою, покутяни могли передбачати погоду: *«На селезінку дивилися і казали, як вона груба, то буде зима тяжка, а як один кінець тонший, а другий грубший, то пів зими такої, а пів – такої»* (с. Видинів Снт)<sup>310</sup>; *«Казали, якщо селезінка до середини груба, то буде люта зима, а як тоненьке, то буде легка зима і скоро весна»* (с. Прутівка Снт)<sup>311</sup>.

Домашніх тварин заборонялося вбивати у певні фізіологічні періоди або ж за наявності у них деяких хвороб. Наприклад, льоху не різали, коли вона «гукала», тобто була готова до спарювання. Вважали, що в цей період м'ясо тварини має неприємний запах. Якщо у господарстві був некастрований кнур, його спершу мали «зчистити» (каструвати). Лише через два-три тижні після цього вже можна було різати, щоб м'ясо не смерділо. Недобрим уважали м'ясо свині, яка мала «рожу» – в народній ветеринарії так окреслювали хворобу, виражену у великих червоних плямах по шкірі тварини. Якщо льоха була поросна чи корова – «ківна» (тільна), звичай забороняв їх різати, навіть якщо була необхідність чи тварина раптово захворіла.

Уся сукупність дій, починаючи від приготування інструментів та начиння і до розбирання туші, могла тривати кілька годин, залежно від вправності різника та помічників. Сам процес забою свині виглядав наступним чином. Вважали, що в жодному випадку не можна було допустити сильного переляку тварини, оскільки це позначиться на смаку м'яса. Тому намагалися спокійно вивести тварину з «кучі» – загороди у стайні, де її утримували, а відтак спроваджували на город чи в сад. Слід вказати, що напередодні свиню переставали годувати, лише поїли. Це робили для полегшення розбирання туші, крім того, голодну тварину було легше виманити їжею із загороди. Свиню могли різати й посеред подвір'я, якщо були

---

<sup>309</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 17.

<sup>310</sup> Там само. Арк. 10.

<sup>311</sup> Там само. Арк. 57.

забезпечені умови для стоку води та крові. У процесі забою завжди брали участь декілька чоловіків.

Обов'язковою вимогою забою, якої безумовно дотримувалися, було спускання з туші крові. Тварину перше били обухом сокири по голові, аби приголомшити, а відтак перерізали артерії чи серце. Існувало два способи спричинити втрату крові. Перший – повалити тварину на правий бік і вдарити ножом під ліву лопатку у серце. Другий – підрізати попід шию. При цьому завжди збирали кров, позаяк згодом її використовували для приготування окремої страви – кров'янки або просто варили чи смажили.

Тушу свині обсмалювали «мандлями» та «околотами» – снопами з житньої соломи чи льону. Одні чоловіки робили з мандлі «скруті», запалювали їх та смажили тушу, тоді як інші ножами здирали посмалену шерсть: *«Околоти житні, житня солома була – то довга солома, і тов соломов смажили»* (с. Прутівка Снт)<sup>312</sup>. Бувало, що етап обсмалювання пропускали і тварину могли просто «лупити», тобто з неї знімали шкіру з шерстю, яку потім продавали. Після цього забиту свиню мили та підвішували або ж клали на заздалегідь зняті зі стайні чи шопи ворота, на приготовані дошки. Насамперед від туші відділяли голову і ставили в посудину з водою – аби вода витягла кров.

Тушу завжди починали розтинати від задніх кінцівок, витягаючи сечовий міхур («капчук», «капшук»). З нього витискали сечу, відтак полоскали, наливши всередину через тростину воду. Згодом сушили, виминали в попелі та надували за допомогою тростини й зав'язували. Так, зокрема, виготовляли м'ячі для дитячих і молодіжних забав. Також у капшуку могли зберігати тютюн: *«Дід старий завжди чекав, щоби дати йому той міхур, як вже різали. То він собі робив капшук на тютюн. Він висохне, і стає жовтий такий, твердий, як шкіра. І так все в ньому тютюн носили»* (с. Видинів Снт)<sup>313</sup>; *«То був такий капшук, то його надували і то сохло, а відтак шліфували то і робили на тютюн таке»* (с. Прутівка Снт)<sup>314</sup>.

---

<sup>312</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 56.

<sup>313</sup> Там само. Арк. 6.

<sup>314</sup> Там само. Арк. 57.

Середнє сало, яке ще називали «солодким», та «чикалинку»<sup>315</sup> – пліву, що оточувала кишки, використовували з лікувальною метою. Ці частини висушували і згодом за наявності кашлю прикладали на груди: *«То плівка така, яка обмотує нутроці. Її сушили. І як дитина кашлала, то прикладали до грудей»* (с. Видинів Снт)<sup>316</sup>. Помічним у цих випадках вважали і прикладання солонини: *«Зуби як боліли або як була якась хвороба, то казали прикласти солонини, і що воно помагає»* (с. Прутівка Снт)<sup>317</sup>.

З туші тварини витягали серце, печінку, легені та інші нутроці. Важливе значення мали кишки. Їх сортували на тонкі («ковбасенки») та грубі. Кишки довго виполіскували водою, далі чистили обухом ножа – верхньою незагостреною частиною. Якщо кишки використовували не одразу, то їх для зберігання надували й висушували, а при необхідності використання розмочували.

Зі шлунка («кутнюха») зазвичай робили «сальцесон». Як начинку використовували вуха, нирки, селезінку тощо<sup>318</sup>. Ці інгредієнти варили, а згодом напихали у шлунок і зашивали. Опісля начинений «кутнюх» варили у підсоленій воді. Відтак його клали під камінь, аби «сальцесон» вийшов плескатим, щоб було зручніше різати.

З ратиць і хвоста варили холодець, який найчастіше називали «дриглі», «студенець»<sup>319</sup> або «гижки»<sup>320</sup>. Ця страва здавна вважалась однією з улюблених у раціоні покутян, але подавали її лише у святкові дні (зокрема на Різдво та Новий рік)<sup>321</sup>, нерідко купували у різників на ринку під час ярмарку<sup>322</sup>.

Найкращим м'ясом вважали те, що спереду біля шиї. У селах Покуття його називали «панським» або «різуновим», позаяк першим м'ясо мав з'їсти той чоловік, який безпосередньо різав тварину. До найкращого м'яса належала й полядвіця: *«То саме краще – полядвіця, але її до ковбаси не дають, бо*

<sup>315</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 17.

<sup>316</sup> Там само. Арк. 6.

<sup>317</sup> Там само. Арк. 57.

<sup>318</sup> Про «сальцесон» як м'ясну страву на теренах Українських Карпат див.: Гонтар Т. Їжа карпатських українців. *Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат*. Львів: ІН НАН України, 2006. Т. II: Етнологія та мистецтвознавство. С. 371.

<sup>319</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 76.

<sup>320</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 50.

<sup>321</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 54.

<sup>322</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 50.

шкода»<sup>323</sup>. Якщо запрошували професійного різника, йому за роботу давали кілограм чи два чистого м'яса або ж відрізали вздовж три-чотири свинячих ребра.

Для консервації м'ясо дуже солили або ж зберігали його в ропі. Ропа для зберігання м'яса вважалася придатною, якщо у ній не тонуло яйце. Для цього на десять літрів води давали пів літра солі та кілька лаврових листків. Суміш кип'ятили, охолоджували, а тоді нею заливали посудину з м'ясом. М'ясо зберігали у діжках у пивниці. Для забезпечення потрібного температурного режиму такі діжки могли закопувати у землю. Через тиждень ропу міняли. Наступний розчин солі був менш концентрований, порівняно з попереднім.

Засолювання у діжках було і найпоширенішим способом консервування сала: *«У бочку дерев'яну, її добре випарили. В одну бочку складали солонину, сало різали такими кусочками і обсолювали добре, і забивали так наглухо. Навіть рік могло стояти, і нічого»* (с. Видинів Снт)<sup>324</sup>. Найбільше цінували підшкірне свиняче сало<sup>325</sup>.

Покутяни також вудили ковбаси й ребра. Їх прикріплювали до спеціальної палиці – «патика», яку поміщали у комин. Коли ці м'ясні страви добре завудилися й висохли, їх клали у мішок з лляного полотна й підвішували на горищі. Наведемо опис рецепту фаршу для приготування ковбаси: *«То все мелеться на ковбасу, і також тако перець, сіль, бібкове листя. І то треба місити більше як годину, щоби не приставало до рук. [...] Ти тєгниши його, 'би воно не рвалося, і тогди воно вже готове і ти можеш давати в ковбасу»* (с. Прутівка Снт)<sup>326</sup>.

М'ясо також різали на скибки та кілька днів маринували в сухому маринаді. Потім трохи просмажували або варили і складали пластинами в поливаний баняк чи бочку, заливаючи відразу гарячим смальцем. Коли баняк був заповнений, зверху знову наливали шар топленого смальцю. Цей спосіб консервації дозволяв зберігати м'ясо тривалий час. Коли з такої тари відбирали трохи м'яса, то відповідне місце замазували смальцем.

<sup>323</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 57.

<sup>324</sup> Там само. Арк. 6.

<sup>325</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 281.

<sup>326</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 57.



Подекуди солонину вудили й вішали на горищі на гаки. Коли вона добре висохла, її клали в торбу з лляного полотна й підвішували. Позаяк вона була сильно просолена, то не псувалася. Якщо господарі зауважували, що м'ясо почало псуватися, то намагалися повернути споживчі властивості шляхом промивання оцтом чи натирання хроном, які перебивали неприємний запах і смак. Після таких процедур м'ясо необхідно було добре прополоскати.

#### *Висновки до розділу:*

Таким чином, можна ствердити, що свята передріздвяного циклу, насамперед Введення і Андрія, відіграють значну роль в житті українців Покуття і до сьогодні.

День Введення вважався хорошим для початку нової справи. Також вірили, що звичаї цього дня могли забезпечити добробут і достаток в господарстві на весь подальший рік. У цьому сенсі варто відзначити ще й досі добре збережений на Покутті обряд «полазника».

Свято апостола Андрія найбільше прикметне молодіжним дозвіллям, вечорницями. Традиція влаштування андріївських вечорниць є однією з найважливіших у річному циклі побуту молодіжних громад, суттєвим фактором обрядової регламентації взаємин неодруженої молоді. Гадання й обрядові традиції в цей час, як і деінде в Україні, спрямовані на визначення майбутньої шлюбної пари, її сімейного добробуту та гараздів.

Пилипівський піст в українській традиції передбачав не лише духовну підготовку до Різдва, а й приготування до свята в господарському плані. На Покутті важливе значення при цьому мало різництво та заготівля м'ясних продуктів як основних компонентів страв на період різдвяно-водохресних свят.

Матеріали наших польових етнографічних досліджень з теренів Покуття засвідчують, що різництво мало низку аспектів: громадський, коли свиню забивали спільно декілька господарів, розподіляючи порівну її тушу; звичаєвий – заборона дітям і жінкам споглядати за цим процесом, заборонялося також, аби його бачили інші тварини; утилітарний – сам процес забою та обробка туші.

Безпосередня заготівля м'ясопродуктів передбачала низку способів їхньої переробки: соління, вудження, сушіння тощо. Відтак відбувалося приготування м'ясних страв – ковбас, ребер, сальцесону, кров'янки та ін., які займали важливе місце на святковому столі покутян у вільні від посту дні.

## Розділ 3

### ОБРЯДОВІСТЬ СВЯТВЕЧОРА ТА РІЗДВА

#### 3.1. Комплекс святвечірніх звичаїв та обрядів.

Найголовніше свято зими і одна з найважливіших подій всього календарного року для українського селянина – це, безперечно, Різдво. На період різдвяних святок припинялися господарські роботи, за винятком найнеобхідніших<sup>327</sup>. Порушення цих норм було неприпустимим і в уявленнях народу могло загрожувати господарям усілякими негараздами<sup>328</sup>.

У підготовці до Святого вечора і Різдва вся хатня робота була розподілена між усіма членами сім'ї. Зокрема жінки та дівчата у цей час завершували роботи, пов'язані з прядінням і вишиванням, займалися прибиранням у хаті, а також заготівлею продуктів до свят. Важливе місце займало прибирання в хаті та її прикрашання. На Покутті хату прикрашали «павуками» (Див. дод. Г, фото 3), які жінки чи дівчата переважно виготовляли за кілька днів до головних зимових святок: *«Так робили з соломи такі, я сама робила, нарізаю я соломки, така, щоби влізлася нитка, і так, 'би були всілякі більші пластинки і менші, робиться звунка, з однаковими кутами, сюда пересильється нитков і знов робиться такий чотирикутник. А потім до них чіпається ще такі маленькі. Серед хати висів такий гачок, що се вішало лампу, ту, що горіла нафта, тоги світла не було, то вішили такий каганец, а коло него павук, і ще прикрашали папірчиками, а во ввидиш папірчик кольоровий, та й натнеш, та й почіпаєш»* (с. Кунісівці Грд)<sup>329</sup>.

«Павуків» виготовляли з житньої чи пшеничної соломи: *«З соломи виготовляли, з житньої, бо то таке грубе, довге стебеля, і там гудз, і там, то так вирізали, бо 'би годен селити 'глу...»* (с.мт Чернелиця Грд)<sup>330</sup>. Іноді довкола великого або головного «павука» робили кілька менших: *«Робили, я сама робила з житньої соломи. Витинала і зв'язувала, а потом вішили на стелю, то було таке.*

<sup>327</sup> Ісаків: історико-краєзнавчий нарис. [Ред.-упоряд. М.Й. Березовський]. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2004. С. 50.

<sup>328</sup> Курочкін О.В. *Новорічні свята українців: Традиції і сучасність*. С. 47–48.

<sup>329</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 26.

<sup>330</sup> Там само. Арк. 54.

*І чіпали – стончечки такі різали з паперу всілякого, і павука робили, а по боках ще такі маленькі робили павучки» (с. Далешево Грд)<sup>331</sup>.*

Деякі респонденти стверджували, що для виготовлення «павука» використовували дванадцять довгих соломинок. У давніші часи його чіпляли до сволока. Присутність цього атрибута у святковому житлі пояснює апокрифічна легенда, згідно з якою павук, заснувавши павутиною вхід до печери, врятував маленького Ісуса з Богородицею від погоні, організованої царем Іродом<sup>332</sup>. На Покутті побутує уявлення про те, що павука взагалі не можна вбивати чи проганяти з хати – це може привести до недобрих наслідків: *«Казали не раз, такого павука, що лазив по землі, бо я виділа, то він мав зверху хрест біленький – то казали, що його не можна бити, бо то не буде добра» (с.мт Чернелиця)<sup>333</sup>.*

Звичай ставити ялинку поширився серед українських селян на початку ХХ ст. До цього він був відомий лише в міському побуті. Проте під час етнографічної експедиції на Покутті ми записали розповідь з поясненням, чому саме це дерево прикрашають на зимові свята: *«Ну а во ще кажуть, що ялинку вбирали на Святий вечір, бо тому що колись Ісуса Христа розпинали, то дерево було ялун, то дерево зрізали і робили з него хрест, і це дерево дуже плакало і казало, чого це іменно з мене роблять хрест, а Ісус Христос сказав, що ти не плач, бо тебе раз у рік будуть прикрашати, а діти коло тебе будуть співати і грати. І тому увидите, що є сосна, і вона є у вигляді хреста тако, гілочки так ростуть» (с. Дубки Грд)<sup>334</sup>.*

Привести все до ладу в господарстві було справою чоловіків. Вони заготовляли корм для худоби на всі свята, рубали дрова, прибирали господарські приміщення. Також чоловіки, як правило, за кілька днів до свят їхали на базар і купували все потрібне для приготування Святої вечері. Часто до різдвяних святок старалися набути новий одяг<sup>335</sup>.

Існувала низка приписів і заборон, яких дотримувалися покутяни у цей важливий період року. Зокрема, в народі були переконані, що до цього часу

<sup>331</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 58.

<sup>332</sup> Курочкін О. Календарні звичаї та обряди... С. 305.

<sup>333</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 54.

<sup>334</sup> Там само. Арк. 42.

<sup>335</sup> Онищук А. Народний календар у Зелениці, Надвір'ян. пов. С. 15.

необхідно було віддати речі, позичені чи взяті в борг. Вважалося, що кожна річ на Святий вечір має бути вдома. Покутяни застерігали: «Боже борони десь заночувати в цю ніч, цілий рік будеш блукати по світі»<sup>336</sup>.

24 грудня / 6 січня – перший Святий вечір, насичений різноманітними обрядами, пов'язаними із забезпеченням добробуту на весь подальший господарський рік.

Насамперед розглянемо значення неодмінного святвечірнього атрибута – покутного снопа, або, як його часто називають на Покутті, *діда*<sup>337</sup>, *дідуха*<sup>338</sup> (Див. дод. Г, фото 1, 2). За народними уявленнями українців, як й інших слов'ян, святковий сніп – це символ родючості й багатства, який водночас тісно пов'язаний з культом предків<sup>339</sup>.

Більшість респондентів стверджує, що колоски на «діда» заготовляли ще з літа під час обжинків. Інші – що «діда» виготовляли з перших колосків, узятих з поля.

Трапляється, що на покуті ставили комбінованого сніпка: *«То треба брати дев'ять колосків з різних культур: овес, пшениця, пшениця гола, пшениця вусата, ячмінь шестигранний, жито, – то треба всього різного брати. Зараз тако перед Іваном я то збираю, бо мені треба, щоб воно так трошки прив'ялило, і перед Різдом зроблю його»* (с. Копачинці Грд)<sup>340</sup>. За матеріалами з Тлумаччини, залежно від традиції конкретного села «діда» виготовляли найчастіше з пшениці або вівса, подекуди з жита чи ячменю, а в деяких селах «у тому снопі було різного збіжжя потроху»<sup>341</sup>.

Здебільшого святвечірній сніпок був із жита: *«Ставили, робили з жита, з пшениці, але найбільше з жита, бо кажуть, що жито – це життя. І його оздоблювали, там, лентами украшали і ставили у куток, то ж була лавиця така велика, і на неї так в куток ставили»* (с. Видинів Снт)<sup>342</sup>. За твердженням К. Мрочка, покутяни Снятинщини виготовляли «діда» найчастіше з жита, пшениці

<sup>336</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 73.

<sup>337</sup> Mroczko Fr. *Xawery. Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej.* S. 24; Wajgl L. *Rys miasta Kołomyi.* S. 85.

<sup>338</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny.* Т. 1. S. 85.

<sup>339</sup> Глушко М. «Дід» – традиційний хліборобський атрибут різдвяно-новорічних свят українців Надсяння. С. 34.

<sup>340</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 20.

<sup>341</sup> Клодницький О. Народний побут, звичаї і фольклор Товмаччини. С. 880.

<sup>342</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 3.

або іншого збіжжя<sup>343</sup>. Про те, що «дід» мав бути саме з жита, писав і митрополит Іларіон (Огієнко), вважаючи жито «символом плодючості»<sup>344</sup>. Сучасний народознавець Михайло Глушко в одній із своїх праць доводить, що жито на території України почали культивувати досить пізно, порівняно з іншими злаковими<sup>345</sup>, проте в «снопі» воно відіграє чи не найголовнішу роль.

Сусіди покутян гуцули зчаста виготовляють діда з кукурудзянки: *«Так з кукурудзи, і клали в кутик. То дідо називався»* (с. Акрешори Кос.)<sup>346</sup>. Швидше за все, це пов'язано з тим, що в гірських районах зернових культур майже не культивували через невисоку родючість ґрунту і гористу місцевість. На бойківсько-покутському пограниччі його виготовляли з вівса<sup>347</sup>. Вівсяного снопа, як правило, ставили на покуті й на Бойківщині<sup>348</sup>.

На Покутті, як і деінде, снопа до хати завжди заносив господар (що підкреслює його основне ритуальне значення), бажаючи при цьому всім щастя та здоров'я на весь рік: *«Мій тато все вносять сіно і дідух, приходе на поріг і тогди тако кажут: “Вінчую вас щастям, здоров'ям, з цим Різдом Христовим, 'би'сте в щастю і здоров'ю провадили, кращих і веселіших свят на многая літ дочекали. Христос ся Рождає!”»* (с. Михальче Грд)<sup>349</sup>.

У Великому Ключеві на Коломийщині Микола Савчук записав переказ про існування в минулому архаїчної традиції, за якою господар вдавав, що ховається за житнім снопом, питаючи в дружини, чи вона бачить його. На її слова, що не бачить, бажав, щоб і наступного року не бачила<sup>350</sup>. Подібне «ховання» господаря за хлібом характерне й для інших теренів України. Виконуючи такі обряди на Святвечір, господар, на думку І. Огієнка, відігравав в оселі роль жерця<sup>351</sup>.

Поширеним аспектом Святого вечора у покутян було ритуальне годування «діда»: *«Тато того дідуха вносить, благословить. А того дідуха все робили з*

<sup>343</sup> Mroczo Fr. Hawery. *Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 24.

<sup>344</sup> Іларіон, митрополит. *Дохристиянські вірування українського народу...* С. 61.

<sup>345</sup> Глушко М. Походження та джерела вчиненого хліба в українців (культурно-генетичний аспект). *Народознавчі зошити*. 2012. № 1. С. 3–18.

<sup>346</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 3.

<sup>347</sup> Конопка В. Хліборобська тема у різдвяно-стрітенському періоді народного календаря українців... С. 308.

<sup>348</sup> Лозинська І. Зерно у зимовій обрядовості українців. *Етнічна історія народів Європи*. 2001. Вип. 10. С. 71.

<sup>349</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 90.

<sup>350</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 18.

<sup>351</sup> Іларіон, митрополит. *Дохристиянські вірування українського народу...* С. 273.

*жита і вівса. І він був три рази перев'язаний перевеслом, і його все так в куток ставили. І ми вже вечеряєм, а мама каже: “Чекайте, ще треба дідуха нагодувати”, – і тому дідухові все тако трохи пшенички всередину. А ми такі малі, і я все собі не можу уявити: він з'їв ту пшеницю чи не, – і думаю: може, він вночи і живий робиться, хоть би помітити його вночи... А як я сюда прийшла за невістку, то тут такого нема» (с. Дубки Грд)<sup>352</sup>.*

Рудиментами описаного звичаю годівлі «діда» слід вважати традицію ставити біля цього різдвяного атрибута ложки. На Коломийщині розповідали, що об сніп потрібно було витирати ложки і ставити перед ним вечерю: *«Ложки витирали до діда. Дідове давали, клали на стіл ложку, миску перед діда»* (с. Рунгури)<sup>353</sup>. Інколи крім ложок біля діда клали й інші предмети: *«Дідо в кутику. І клали там серп і ложку. Серп – діждати жнив, а ложку – їсти»* (с. Хотимир Тлім)<sup>354</sup>.

«Годували» сніпка і на Підгір'ї: першу байду хліба перед початком вечері ставили біля дідуха, щоб він теж «їв» разом із сім'єю<sup>355</sup>. Схожий святвечірній звичай зафіксовано й на Надсянні<sup>356</sup>.

Згідно з матеріалами О. Кольберга та К. Мрочка, на Городенківщині та Снятинщині існував звичай запрошувати до вечері «пресвяту тету» (тітку), під якою розуміли пропасницю<sup>357</sup>. Таким чином намагалися вберегтись від цієї недуги на цілий рік. Схоже й на Гуцульщині, вносячи до хати сніп, господар запрошував на вечерю бурю, град, вовків, що можна вважати переосмисленим закликанням покійних предків на вечерю або задобренням сил природи, щоб вони не перешкоджали в новому господарському році<sup>358</sup>. Зокрема на Косівщині в подібний спосіб убезпечувалися від гаддя: *«А ще була така приповідка, коли гад, той що лазить, розумієте, то як сідали за стіл вечерити, то говорили: “Як я ті не виджу коло вечері, коби 'м не виділа тебе ні коло хати, ні коло корови, ні коло*

<sup>352</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 38.

<sup>353</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 39.

<sup>354</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 84.

<sup>355</sup> Колесса Ф. Людові вірування на Підгір'ю... С. 76–98.

<sup>356</sup> Глушко М. Традиційні звичаї та обряди Свят-вечора українців Надсяння. С. 1326.

<sup>357</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 82; Mroczko Fr. *Xawery. Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 24.

<sup>358</sup> Кутельмах К.М. Народні звичаї та обряди... С. 286–288.

чого»» (с. Нижній Березів)<sup>359</sup>. Бойки запрошували до вечері вовка або ведмедя, аби їх таким чином задобрити<sup>360</sup>. Українці Буковини запрошували на Святу вечерю відьму-чарівницю, вірячи, що з вдячності вона не шкодитиме такій оселі<sup>361</sup>. Поширеною традицією в українців було запрошувати до вечері мороза<sup>362</sup>.

Ритуал запрошення на різдвяну вечерю природних сил, звірів і духів поширений у слов'ян, однак не повсюдно. Він відомий у східній Білорусі, на теренах Полісся, у південній Польщі та ін.<sup>363</sup> Як обрядовий елемент «закликання» збереглося навіть до сьогодні. На думку К. Кутельмаха, воно є переосмисленим давнім закликанням покійних, трансформованим упродовж тисячоліть<sup>364</sup>. Натомість І. Чеховський розглядав ритуальне запрошення на святвечірню трапезу як вербальний «синонім» жертвоприношення, що мало характер підношення жертви у порубіжний локус<sup>365</sup>.

На початку ХХІ століття традиція запросин на Вечерю у покутян адресується найчастіше покійним предкам: *«На Вечерю кликали всіх-всіх, своїх батьків померших, з порогу батько виходив на поріг і закликав – то перед Вечерею. Ми чекали, як буде перша зірка, після того він виходив і кликав духів померших родичів»* (с. Яблунів Кос.)<sup>366</sup>. Архаїчний варіант запрошення на вечерю «тих, хто не має де бути» зафіксований у селі Гончарів (Тлм): *«На Святвечір вже, як накрили на стіл, то відкривали двері надвір, бабка відкривала і казала, що усі, хто не має де бути, ходіть до нас вечеряти»*<sup>367</sup>. Душі закликали або тоді, коли заносили до хати снопа, або безпосередньо після завершення Святої вечері.

<sup>359</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 658-Е, арк. 16.

<sup>360</sup> Боян С. Головні християнські свята календарно-обрядового циклу бойків. *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність*. 2008. № 17. С. 493.

<sup>361</sup> Чеховський І. *Демонологічні вірування і народний календар...* С. 178.

<sup>362</sup> Fischer A. *Rusini. Zarys etnografji Rusi*. Lwów; Warszawa; Kraków: WZN im. Ossolińskich, 1928. S. 117.

<sup>363</sup> Толстая С.М., Виноградова Л.Н. Ритуальные приглашения мифологических персонажей на рождественский ужин. *Формула и обряд. Толстая С.М. Полесский народный календарь*. Москва: Индрик, 2005. С. 445.

<sup>364</sup> Кутельмах К. Прадавня основа в календарній обрядовості українців Карпат. С. 205.

<sup>365</sup> Чеховський І. *Демонологічні вірування і народний календар...* С. 177.

<sup>366</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 8.

<sup>367</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 19.



На покутсько-гуцульському пограниччі до вечері запрошували ангелів: *«Кутю клали на вікно, три рази лижечку в руки брали, та й казали: “Просимо вас, ангелі, зійдіт до Світої вечері!”»* (с. Пістинь Кос.)<sup>368</sup>.

Певна варіативність існує щодо часової регламентації присутності «діда» в оселі. Є свідчення, що його ставлять тільки на перший Святий вечір, а на другий вже ні.

Нерідко покутяни зберігали дідуха до другого Святвечора і виносили його з хати вже після Водохреща: *«А того дідуха виносилося на Івана Хрестителя»* (с. Дубки Грд)<sup>369</sup>; *«І тогди берут то сіно кладут під стіл, а дідуха в кут. І він стояв, поки не скінчилися всі свята різдвенні, а вже на Івана Хрестителя можна було забирати»* (с. Михальче Грд)<sup>370</sup>; *«Дідуха вбирали, він стояв цілі света, аж по Йордані виносят той немолочений сніп, то все жінка чи дівчина його вбирали такими паперами так, аби газда той міг ся сховати, бо кажуть, що то він господар дому»* (с. Попельники Снт)<sup>371</sup>. К. Мрочко повідомляв, що дід мав стояти в хаті до Йордану<sup>372</sup>.

За матеріалами О. Кольберга, в околицях Коломиї дідуха виносили з хати вже на третій день різдвяних свят: з соломи робили гнізда домашній птиці, а зерном годували курей, аби добре неслися<sup>373</sup>. Подекуди покутяни зазначали, що дідух мав стояти в хаті лише до Нового року, – с. Кунисівці (Грд)<sup>374</sup>, с. Дубки (Грд)<sup>375</sup>.

Деякі респонденти стверджували, що «сніп» має стояти в хаті аж до весни, що вважаємо пізнішим нашаруванням: *«Фактично дідуха має триматися від Різдва і аж доки буде сіятися. Я того року такого не робила, а минулого таке було. То такий дідух, він має перестояти в куті, кажуть, що він забирає всю негативну енергію, і він собі стоїть тако на стінці у вазі, і його треба палити. А перед тим то збіже тако чисто витрісати і спалити, щоби урожай був»* (с. Копачинці Грд)<sup>376</sup>.

<sup>368</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 658-Е, арк. 3.

<sup>369</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 38.

<sup>370</sup> Там само. Арк. 90.

<sup>371</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 62.

<sup>372</sup> Mroczko Fr. Hawery. *Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 24.

<sup>373</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. T. 1. S. 84.

<sup>374</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 27.

<sup>375</sup> Там само. Арк. 43.

<sup>376</sup> Там само. Арк. 20.

Трапляється, що покутяни характеризують покутного сніпка як живу істоту: «*І свята скінчилися – і дідух утікав з хати*» (с. Кунисівці Грд)<sup>377</sup>. Корнелій Кутельмах вважав, що святковий сніп був символом присутності померлих родичів під час зимових свят<sup>378</sup>.

Важливо охарактеризувати подальше використання різдвяного снопа. Часто вимолочене з нього зерно згодовували курям: «*Цілі свята стояв, а потім його спалювали, а зерно віддавали курям*» (с. Видинів Снт)<sup>379</sup>; «*Обковтували і давали курям ту пшеницу*» (с. Прутівка Снт)<sup>380</sup>. На покутсько-гуцульському порубіжжі зерно віддавали худобі: «*З пшениці, а цей сніп у нас... Аж до Йордана, до другого Світого вечора. А потім спалювали. А зерно худоба їла*» (с. Баня-Березів Кос.)<sup>381</sup>.

Зафіксовані випадки, коли дідуха вимолочували ціпом і зерно зберігали аж до весняного засіву: «*Дідух стояв до Василя, а потому казали, що як город будуть сіяти, то 'би того зерна з нього кинути*» (с. Дубки Грд)<sup>382</sup>.

Інколи дідуха обмолочували тільки після другого Святвечора, – зерно мололи й додавали до хліба (с. Далешево Грд)<sup>383</sup>.

Частіше покутяни вважали, що діда мали вимолотити посівальники на Новий рік, тобто на Василя: «*Та стояв до Нового року, до Василя, і ті, що приходили засівати, ми їм давали молотити того діда, тако мотят, а то собі збирают у рукавицю і йдуть тим засівають*» (с. мт Чернелиця Грд)<sup>384</sup>.

Подібного звичаю дотримувалося населення й інших етнографічних районів України. На Надсянні снопа молотили хлопчики-новолітники, а обмолочене зерно мололи на жорнах і з борошна випікали обрядовий хліб «щедрак»<sup>385</sup>. На Лемківщині згодом це зерно домішували до сівби, щоб добре родило<sup>386</sup>.

<sup>377</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 35.

<sup>378</sup> Кутельмах К. Календарна обрядовість як етногенетичне джерело. С. 482–483.

<sup>379</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 3.

<sup>380</sup> Там само. Арк. 37.

<sup>381</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 21.

<sup>382</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 43.

<sup>383</sup> Там само. Арк. 59.

<sup>384</sup> Там само. Арк. 3.

<sup>385</sup> Глушко М. «Дід» – традиційний хліборобський атрибут різдвяно-новорічних свят українців Надсяння. С. 36–38.

<sup>386</sup> Шмайда М. *А іші вам вінчую...* С. 164.

С. Килимник зауважував, що молотити снопа довіряли саме першому хлопчику-посівальникові<sup>387</sup>.

Щодо того, що робили після обмолоту снопа зі стеблами, свідчення респондентів розходяться. У минулому найчастіше обмолоченого «діда» спалювали: *«В нас не на Різдво, а другої днини, на Марії палили на воротіх його і казали, шо діда пале. Ну, трохи соломи, сіна, шо там є... Там коло слупа засунут, дивліт сі, в яку сторону дим іде; відки старости прийдут»* (с. Пістинь Кос.)<sup>388</sup>; *«Кольись казали, шо палыльи, але де палыльи, шо там палыльи, я не знаю. Я виношу, та й стоїт на другий рік»* (с. Чортовець Грд)<sup>389</sup>. Оскар Кольберг відзначав, що дідуха (сіно з-під обруса) палили до сходу сонця у вогні, розведеному перед воротами на вулиці<sup>390</sup>.

Інколи замість діда могли спалювати «бабу», тобто солону: *«На третій день бабку спалювали. То баба була під столом, солома – то баба була. А діда клали у кут або тримали на другий рік, як хто хтів, а як не, то давали курім. Ту бабку спалили і перескакували молоді через вогонь під брамов в себе, аби нічо ' не шкодило нікому, аби ноги були здорові. Отака була традиція»* (с. Хотимир Тлм)<sup>391</sup>. Подільські господарі так само палили солону з-під різдвяного столу, щоб ноги не боліли<sup>392</sup>.

Сучасні покутяни часто просто виносять обмолоченого снопа до стодоли, ріжуть на січку та згодуюють його худобі: *«Кинули десь до стайні, або зрізали корові на січку»* (с.мт Чернелиця Грд)<sup>393</sup>; *«До Стрітенє, а потім його виносили в студолу і клали в кут, а ще пізніше – то зрізали на січкарне для худоби в січку»* (с. Будилів Снт)<sup>394</sup>.

Марія Горбаль вказує, що на Лемківщині на Новий рік різдвяним снопом годували все господарство<sup>395</sup>. Проте випадки спалювання є частішими. Ярослав Пастернак зафіксував цікаву інформацію щодо цього у с. Зіболках на Жовківщині:

<sup>387</sup> Килимник С. *Український рік у народніх звичаях...* Т. І: Зимовий цикл. С. 129.

<sup>388</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 658-Е, арк. 8.

<sup>389</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 41.

<sup>390</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 82–83.

<sup>391</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 85.

<sup>392</sup> Конопка В. Хліборобська тема у різдвяно-стрітенському періоді народного календаря українців... С. 309.

<sup>393</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 3.

<sup>394</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 8.

<sup>395</sup> Горбаль М. «Дідух» («дід»), кутя в різдвяній обрядовості Лемківщини. Типологія та семантика. *Народознавчі зошити*. 2012. № 2. С. 220.

«Але дідуха не треба викидати, йно палити, бо з тої соломи родяться дідухи-земледухи і будуть дуже збіже точити»<sup>396</sup>.

На Покутті відомі також поодинокі свідчення про те, що дідуха з хати мали винести хлопці на третій день різдвяних свят, під час колядування, а дівчата за це виставляли їм могорич: *«Той дід стояв Святий вечір і Різдво, а третій день хлопці приходили до дівчат з горілкою і того діда виносили, а дівчина так само мусить горілку давати і приймати їх, аби діда виносили»* (с. Новоселиця Снт)<sup>397</sup>. З того можна зробити висновки, що до «снопа» ставилися як до речі з певним сакральним змістом, оскільки його не можна було викинути чи просто зберігати де-небудь. Спалення свідчить про велике значення цього елемента в період зимових свят.

Важливе значення в обрядах і звичаях Святвечора належить столу, за яким відбувалася вечеря і збиралася сім'я. На столі та під столом розкладали сіно. Цей звичай пов'язують з євангельською легендою про народження Христа в яслах<sup>398</sup>. Народознавці вбачають у ньому пережитки аграрної магії<sup>399</sup>.

У деяких локальних традиціях Покуття замість сіна під столом стелили солому, яку називали «бабою» за аналогією до назви снопа – «дід»: *«То баба була під столом, солома – то баба була. А діда клали у кут»* (с. Хотимир Тлм)<sup>400</sup>.

Також по кутах столу клали по зубчику часнику – як оберіг від нечистої сили, злих духів<sup>401</sup> і зурочення<sup>402</sup>. На Косівщині *«по кутах ставили часник, ніби щоб нічо' зле не приходило до хати»* (с. Стопчатів)<sup>403</sup>. Інколи наявність часнику на святвечірньому столі мотивували дещо інакше: *«Якщо сім'я має вечеряти за тим столом, то кладут такі зубочки чіснику – це для того, щоб родина була скріплена, міцна, шоби не розпадалася, аби так трималася, як зубок часнику»* (с.мт Обертин Тлм)<sup>404</sup>.

<sup>396</sup> Пастернак Я. Звичаї та вірування в с. Зіболках... С. 328.

<sup>397</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 58.

<sup>398</sup> Mroczko Fr. Hawery. *Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 24.

<sup>399</sup> Курочкін О. *Святковий рік українців...* С. 180–183.

<sup>400</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 85.

<sup>401</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 73.

<sup>402</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 14.

<sup>403</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 658-Е, арк. 34.

<sup>404</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 33.

У деяких локальних традиціях цілі головки часнику мали бути на столі впродовж усіх різдвяно-водохресних свят. Серед іншого, такий часник вважали і захистом від гадюк: *«Це такі головке мусіли стояти цілі света, бо кажут, часник відвертає від всього злого... від хороби. Аби ви знали – часнок має таку силу, що він відвертає всьо. Навіть – колись у нас ходили босі: хто за грибами... – то підошви мастили, шоби не вкусило»* (с. Спас КЛМ)<sup>405</sup>.

На Покутті з часнику подекуди починали вечерю, оскільки вірили, що тоді не болітимуть зуби: *«Перша страва була часнок, аби зуби не боліли»* (с. Новоселиця Снт)<sup>406</sup>. Про цей звичай згадують також і дослідники народного харчування Карпат<sup>407</sup>. Покутяни Косівщини вважали, що часник на Святвечір слід їсти з лупиною в якості оберега: *«На стіл часник був, але його не їли... його не можна було лупити. Казали: “Не лупи мене до живого, я відбороню тебе від усього злого”.* Так ротом вибирали серединку, зі шкаралупкою їли» (с. Стопчатів)<sup>408</sup>.

Донедавна на теренах Покуття поширеною була традиція класти під святвечірній стіл господарські знаряддя праці, зокрема сокиру та молоток: *«Дід клав під стіл ще клевец, сокиру, тако накладе то, та й всьо»* (с.мт Чернелиця Грд)<sup>409</sup>. Сучасні польові етнографічні матеріали дозволяють констатувати занепад цього явища: *«Та кладут клivec там, молоток, і серп ше кладут такійво, шо жне сі. Шось кладут таке. Не знаю, яке воно значення має. Але кладут шось там люди, але то вже рідко хто кладе, вже такі дуже старі люди. Я вже стара, а то ще старіші кладут»* (с. Чортовець Грд)<sup>410</sup>.

Найчастіше такі дії, на думку, етнофорів, мали сприяти успішному господарському рокові: *«Це кладеться, аби господарка добре велася»* (с. Кунісівці Грд)<sup>411</sup>. Сокиру й молотка могли класти для того, щоб не болів попереk: *«...а сокира мала під столом лежати. І сокира була, і молоток міг бути, щось таке залізне, щоб символізувало здоров'я. Щоб були всі здорові, як то*

<sup>405</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 658-Е, арк. 66.

<sup>406</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 58.

<sup>407</sup> Гонтар Т. *Народне харчування українців Карпат*. С. 95.

<sup>408</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 658-Е, арк. 45.

<sup>409</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 3.

<sup>410</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 42.

<sup>411</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 35.

залізо» (с. Олієво-Королівка Грд)<sup>412</sup>. Залізо у народній культурі здавна символізує міцне здоров'я з огляду на такі його характеристики як міцність і довговічність<sup>413</sup>.

Важливого значення надавали й апотропеїчним властивостям залізних предметів: *«Клали сокиру, казали, щоби нечистий не прийшов»* (с. Устя Снт)<sup>414</sup>. Архаїчний звичай класти під столом на Святвечір для захисту від «нечистого» сільськогосподарський реманент, зокрема леміш і чересло, широко побутував і на Бойківщині<sup>415</sup>, Гуцульщині<sup>416</sup>. Про те, що вироби з металу з давніх часів мали високий сакральний статус у духовній культурі і часто використовувались як апотропей, доводять багато вчених<sup>417</sup>.

Покутяни Городенківщини доторкалися стопами ніг до сокири перед самою вечерею, щоб ноги цілий рік не боліли і були здорові: *«Під столом була в'язка сіна і сокира. І йшли за стіл, то кожне мало сокиру ногами помацати, 'би ноги не боліли»* (с. Олієво-Королівка)<sup>418</sup>; *«Сокиру клали і ходили по тім, аби ти не мала боляків. То всі вклекнут молитися, і вже станем, а тато бере сокиру поступає, а потом діти всі йдуть, 'би не мати боляків, бо то колись ходили босі»* (с.мт Чернелиця)<sup>419</sup>. Так само на Гуцульщині перед вечерею торкалися ногами коси, щоб цілий рік по ногах не було струпів. Крім того, металеві предмети клали під стіл, щоб не іржавіли і були придатними до використання<sup>420</sup>. Бойки теж намагалися за вечерею торкнутися ногами сокири, аби бути здоровими і «мати моцні ноги»<sup>421</sup>.

Аби ніхто не обмовляв сім'ю чи родину, під стіл біля сокири чи молотка подекуди клали також колодку. Замкнута колодка символізувала «замкнутий» людський рот, що мало би припинити плітки: *«Кладеться колодку під сіно, 'би*

---

<sup>412</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 71.

<sup>413</sup> Тупчієнко М. Аспекти міфо-ритуального символічного зіставлення заліза з компонентами неживої природи (мінералами) в народній уяві. *Етнічна історія народів Європи*. 2010. Вип. 31. С. 34.

<sup>414</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 20.

<sup>415</sup> Колесса Ф. Людові вірування на Підгір'ю... С. 91.

<sup>416</sup> Онищук А. Народний календар у Зелениці, Надвір'ян. пов. С. 18.

<sup>417</sup> Левкиевская Е.Е. Железо. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 1999. Т. 2: Д–К (Крошки). С. 198–201.

<sup>418</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 75.

<sup>419</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 48.

<sup>420</sup> Онищук А. Народний календар у Зелениці, Надвір'ян. пов. С. 18.

<sup>421</sup> Коломийчук О. *Календарна обрядовість українців Бойківщини...* С. 184.

*позамикати людям писки, 'би не балакали цілий рік» (с. Кунисівці Грд)<sup>422</sup>; «Колодка – аби люди менше тріпали язиками недобре» (с. Хотимир Тлм)<sup>423</sup>.*

Щодо предметів, які мали бути під столом, то крім сокири, колодки і молотка ставили ще відро з водою, – воно мало сприяти високим надоям: *«І ще кладут ведро з водов, 'би корова давала молока, коло сіна під столом...» (с. Копачинці Грд)<sup>424</sup>. Після вечері давали цю воду випити корові: «Ставили – 'би було багато молока. То або собі брали, або давали корові пити» (с. Устя Снт)<sup>425</sup>.*

За свідченнями деяких респондентів, колись клали також плуг і всякий землеробський реманент: *«Клали цебер з водою під стіл, і плуг, та й ще то щось – серп і косу, аби на господарці ся все добре вело» (с. Новоселиця Снт)<sup>426</sup>. На теренах Коломийщини клали під стіл кінську упряж: «Хто там як тримав конє, то там чи десь упріж під стіл поклали, то це робили» (с. Слобода)<sup>427</sup>. Робили це для того, щоб «коні були дужі» (с. Рунгури)<sup>428</sup>.*

За відомостями О. Кольберга, в кінці ХІХ століття у Лючі на Косівщині під стіл клали ярмо – «аби велися воли»<sup>429</sup>. Цю інформацію вдалося підтвердити й сучасними етнографічними записами: *«Під стіл були клали такі ярма на бики. Дерев'яні такі ярма, шо двох биків упрігали, та й то так клали під стіл і воно мало стояти, поки не кінчать сі різдвяні свєта. Вони кінчают сі після Ардана. То означало на худобу» (с. Нижній Березів Кос.)<sup>430</sup>. Очевидно, що й на Покутті в давнину замість кінської упряжі мали би класти саме ярмо.*

На порубіжних з Покуттям теренах Гуцульщини під стіл клали ще й кожух: *«Сокиру і кожух, вовнов вбертали» (с. Баня-Березів Кос.)<sup>431</sup>. В українській звичаєво-обрядовій традиції кожух символізує добробут і матеріальний достаток. На Покутті, проте, цього звичаю виявити не вдалося.*

<sup>422</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 27.

<sup>423</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 85.

<sup>424</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 16.

<sup>425</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 21.

<sup>426</sup> Там само. Арк. 58.

<sup>427</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 43.

<sup>428</sup> Там само. Арк. 39.

<sup>429</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 84; Wajgl L. *Rys miasta Kołomyi*. S. 85.

<sup>430</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 658-Е, арк. 14.

<sup>431</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 25.

Сіно зі святвечірнього столу згодом використовували в господарстві для його збагачення та примноження, зокрема зберігали і клали під квочку чи давали корові після отелення: *«Ми кладемо сіно в мішок під стіл, а як корова має телетко, то ми то даєм корові і під квочку ставимо, щоб всі куріта повилізали»* (с. Копачинці Грд)<sup>432</sup>. К. Мрочко писав, що на Снятинщині сіно з-під обруса згодовували худобі, щоб була здоровою<sup>433</sup>. Існували навіть спеціальні примовляння, коли під квочку підстеляли сіно: *«Сіна підстелили під скатерть, а потім то сіно збиралося і під квочку ставилося. І я вірю в це, бо дивіться скільки я маю курей багато, мені ведеться, бо я в то свято вірю. Того сінця з двох святих вечорів беру, та й ще й промовляю: “Будеш сидіти, бо це святе сінце і ти маєш вивести маленьких курчаток”, – і кури слухають»* (с. Дубки Грд)<sup>434</sup>.

На Снятинщині в той час, як господиня брала сіно в stodолі, вона мала грізно квоктати, щоб квочки були агресивні й добре оберігали курчат від хижих птахів: *«То баба моя все йшла в студолу і сіна файного брала, та й і квочкає так злосно, ’би квочка була люта, ’би куріта нікому не давала»* (с. Попельники)<sup>435</sup>. Інколи вважали, що сіно треба брати з закритими очима: *«Йшли до студолу і сіно брали, і очі закривали, щоби ворони куріта не брали»* (с. Долішне Залуччя Снт)<sup>436</sup>. Архаїчністю відзначається покутське повір’я, згідно з яким той, хто візьме в дорогу під пахву жмуток святвечірнього сіна з-під обруса, ніколи не заблудить<sup>437</sup>.

Під час Святої вечері ніхто не мав вставати з-за столу, особливо господиня, бо не будуть кури сідати: *«Бо як стає газдиня від стола, то квочки не сидять на яйцях»* (с. Княже Снт)<sup>438</sup>. У Великому Ключеві (Клм) вірили, що якби в цей час жінка встала з-за столу, то «встала би їй квочка, висиджуючи яйця»<sup>439</sup>. У Печеніжині (Клм) цього не слід було робити, бо «гуси не будуть вестись»<sup>440</sup>. На

<sup>432</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 20.

<sup>433</sup> Mroczko Fr. Hawery. *Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 24.

<sup>434</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 38.

<sup>435</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 62.

<sup>436</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 15.

<sup>437</sup> Mroczko Fr. Hawery. *Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 24.

<sup>438</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 28.

<sup>439</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 20.

<sup>440</sup> Schneider J. *Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny*. Cz. II. S. 22.



Бойківщині, натомість, таку заборону пов'язували із загрозою смерті когось з рідних<sup>441</sup>.

Між першим і другим Святими вечорами не можна було кликати курей, оскільки вважали, що як почує сусідка і «щось промовить», то будуть ходити до неї нестися, а вдома їсти зерно, якщо ж навіть яйце вдома знесуть, то скоро з'їдять: *«То від одного Святого вечора і до другого не можна курей кликати. А во в нас була така баба Ярощи́ха, то вона все казала: “Лайка, лайка: твої кури – мої яйка”. І во дивіться – кури були Смухчихи, а неслися у Ярощи́хи. А мій чоловік каже – ну як то так? А я вам кажу – наші кури ніде не ходили і в неї ся не несли, а свої яйці так їли, що ну»* (сmt Чернелиця Грд)<sup>442</sup>.

Ще є трактування вказаного звичаю, що якщо кликати курей, то будуть все в городі їсти чи пороти городину. З цієї ж причини у період між двома Святими вечорами не можна нікому з домашніх їсти надворі: *«Так, так, було таке. І ще що їсти не можна надворі. [Казали:] “Діти, їжте в хаті, бо так будуть у городі кури всьо їсти”»* (с. Поточище Грд)<sup>443</sup>. Схожі матеріали знаходимо в О. Серебрякової з Коломийщини<sup>444</sup> і в К. Мрочка зі Снятинщини. Останній зокрема зазначав, що курей на Різдво треба кликати лише словами: «ко-ко-ко», інакше не квоктають<sup>445</sup>. Про те, що курей у святки треба кликати по-особливому, пам'ятають на Снятинщині досі: *«Моя мама все казала: “Сип-сип”, – щоби сипали яйцями, ну, добре ся несли»* (с. Долішне Залуччя)<sup>446</sup>.

Щоб з курей були добрі квочки, їх перед Вечерею штурхали в курнику коцюбою: *«І ще на Святий вечір газдиня завжди бере кочергу і йде штуркати кури, щоб сідали, щоб квочки були. То береш ту кочергу, що жар вигрібати, і перед тим ще, як сіла родина до столу, то йдуть відкривають курник і кажуть: “Щоб ви добре на квочки сідали”, – і так штуркають»* (с. Олієво-Королівка

<sup>441</sup> Коломийчук О. Поминальні мотиви у ритуально-обрядовій структурі Святого вечора на Бойківщині (кінець XIX – перша половина XX ст.). *Вісник Прикарпатського університету. Історія*. 2013. Вип. 23–24. С. 346.

<sup>442</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 50.

<sup>443</sup> Там само. Арк. 99.

<sup>444</sup> Серебрякова О. Прикмети, заборони та настанови населення Покуття... С. 1131.

<sup>445</sup> Mroczko Fr. Hawery. *Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 25.

<sup>446</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 15.

Грд)<sup>447</sup>. На покутсько-гуцульському пограниччі з такою ж ціллю вдавалися до спеціальних обрядодій імітативного характеру: *«Господині любила йти надвір, де дрова сі колит там, де тріски є, та й там грібсти сі і приповідати: “Чужі кури тріски гребут, а мої кури яйця несут”»* (с. Нижній Березів Кос.)<sup>448</sup>. Семантично схожі обряди фіксували дослідники й на Опіллі, з різноманітними промовляннями про сусідських курей у період зимових свят. Цим самим господарі ніби хотіли «вкрасти» сусідське щастя у господарстві й переманити його до себе<sup>449</sup>.

Перед вечерею діти лізли під стіл та імітували голоси домашніх тварин: кудкудакали, мекали, мукали. За це господар чи господиня давали їм щось смачне (яблука, горіхи) або, якщо родина була багатша, – то гроші. Часто гостинці для дітей вже були заховані у сіно, і діти, активно їх шукаючи, мукали й бекали, а також дещо й промовляли: *«...і все: “Куд-ку-дак, куд-ку-дак! – на Різдво – Штири квочки на гніздо!” – аби штири квочки було»* (с. Колінки Грд)<sup>450</sup>; *«Ми ще лазили під стіл кудкудакати. Та й казали: “Кудкудак! Знесла курка яйце як кулак!” Та й мама все за то щось давала: чи горішки, чи яблука»* (с. Семаківці Грд)<sup>451</sup>.

Аби квочки були пізніші, лізли кудкудакати під стіл і на другий Святий вечір: *«І на Другий ще йшли, але то вже казали, що були квочки пізніші»* (с. Видинів Снт)<sup>452</sup>. Інколи під час цих обрядодій господиня могла кидати горіхи під стіл, щоб було багато яєць: *«Кудкудакали, а я кидала горіхи під стіл, і чим більше кинеш – тим більше буде яєць. І разом з горіхами кидалися гроші дрібні і цукерки»* (с. Яблунів Кос.)<sup>453</sup>.

Зазначені обрядодії в загальних рисах були притаманні й гуцулам та бойкам. Зокрема на Гуцульщині деяких домашніх тварин на Святвечір навіть заводили під стіл: *«Давно клали овечок отак під стіл, щоб водилися. До хати. Так під стіл ставили. А дехто каже, що курей клали, щоб кури неслися, шоби водили курят. Ну*

<sup>447</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 70–71.

<sup>448</sup> Там само. Спр. 658-Е, арк. 15.

<sup>449</sup> Роман С. Святвечірня обрядовість українців Жидачівщини... С. 145–146.

<sup>450</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 84.

<sup>451</sup> Там само. Арк. 66.

<sup>452</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 4.

<sup>453</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 8.

*такий во звичай. В нас тепер вже так не робиться»* (с. Шешори Кос.)<sup>454</sup>. На Бойківщині під час того, як діти імітували голоси домашніх тварин, господар вів діалог з господинею, в якому запитував, чи добре ведеться в господарстві, чи кури несуться і т. д. Господиня мала відповідати, що на цей рік «ще ліпше буде»<sup>455</sup>.

На Святий вечір нічого не можна позичати, оскільки вважали, що можна все добро з хати винести: *«Є такі, що приходять, але то не можна, бо кажуть, що то можна всьо добро з хати витягнути»* (с. Копачинці Грд)<sup>456</sup>. Однак з цього правила був виняток. Прийнятним вважалося позичати макітру для того, щоб втерти маку. У випадку, коли не кожна родина мала цю посудину, деколи навіть ціла вулиця могла по черзі терти мак в одній макітрі: *«В нас – знаєте, що йшли зичити? Макітру, бо не всі мали макітру»* (с. Далешево Грд)<sup>457</sup>.

Дуже важливими для селянського господарства були здоров'я, безпека, плідність і молочність худоби протягом усього календарного року, адже від цього залежав добробут родини. Тому на Святвечір гарно обходили і годували худобу, частували святковими стравами та свіжим сіном. Серед іншого, це було пов'язано також із повір'ям, що нібито в ніч перед Різдвом худоба набуває здатність говорити людською мовою. Вірили, що намагатися почути таку розмову небезпечно: *«Приказуют люди, що корові треба дати всьо, то що ми їли, небагато, по лижці, бо люди кажут, що худоба на Святий вечір балакає. Віл до вола. А чоловік каже – як то? – і хотів послухати. А то кажуть, що не можна слухати. Кажуть, що вмирає та людина. Віл до вола каже: “Ми завтра свого газду будем везти на цвинтар”. Та й він вмер, – то не можна слухати»* (с. Колінки Грд)<sup>458</sup>. Зауважимо, що подекуди повір'я про здатність худоби розмовляти покутяни пов'язували з Новим роком<sup>459</sup> або другим Святвечором<sup>460</sup>. Власне тому худобі всіляко догоджали, остерігаючись недобрих наслідків для

<sup>454</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 658-Е, арк. 26.

<sup>455</sup> Здоровега Н.І. Народні звичаї та обряди. *Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження*. Київ: Наукова думка, 1983. С. 233.

<sup>456</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 14.

<sup>457</sup> Там само. Арк. 62.

<sup>458</sup> Там само. Арк. 86.

<sup>459</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 40; Спр. 658-Е, арк. 18.

<sup>460</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 45; Спр. 658-Е, арк. 40.

сім'ї<sup>461</sup>. Такі вірування побутували серед населення інших історико-етнографічних районів України<sup>462</sup> та в інших народів Європи<sup>463</sup>.

Якщо корова «ківна» (тобто чекає теля), то вірили, що на перший Святвечір можна було визначити стать майбутнього теляти: *«Казали, що добре, як хлоп перший до хати ввійде. Ще так казали, як перший до хати на Святий вечір ввійде хлоп, то корова буде мати бичка, а як жінка – то теличку»* (сmt Чернелиця Грд)<sup>464</sup>. Схоже на гуцульській частині Надвірнянщини існувало повір'я: якщо до хати на Святвечір першим увійде неодружений хлопець, а в хаті є дівчата, то ще не бути весіллю. А як ввійде вінчаний чоловік, то вже варто чекати сватів<sup>465</sup>.

Переважно цілий день перед Святою вечерею намагалися постити, цей піст був обов'язковим для всіх, за певними винятками: *«Постили все, можна не постити лиш старим людям, малим дітям і тим, що годують дітей»* (с. Дубки Грд)<sup>466</sup>. Подібну інформацію з приводу постування в цей день містить дослідження Я. Пастернака: *«На Святий вечір повинні постити всі молоді, парубки і дівки, а старі вже не конче»*<sup>467</sup>. Намагалися не їсти аж до вечері, доки на небі не з'являлася перша зірка (вірили, що саме в цей час народився Ісус Христос). Той, хто першим побачив різдвяну зірку, вважався найщасливішим у сім'ї. На Снятинщині зоряне небо у цей вечір віщувало добру несучість курей впродовж року<sup>468</sup>.

О. Кольберг про покутський Святвечір зазначав, що приготування і трапеза напередодні Різдва мали урочистий характер і розгортались як справжній ритуал. За народними уявленнями, всі предмети, які перебували під час Вечері на столі, набували сили і відігравали роль важливого магічного або лікувального засобу<sup>469</sup>.

---

<sup>461</sup> Тиводар М. *Традиційне скотарство українських Карпат...* С. 400–401.

<sup>462</sup> Глушко М., Хомчак Л. *Надсяння: традиційна культура і побут (етнолінгвістичні скарги)*. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2017. С. 516; Романів М. Філарет Колесса – дослідник зимової календарно-побутової обрядовості (До 150-річчя від дня народження вченого). *Грані: науково-теоретичний альманах*. Дніпро: Грані, 2021. Т. 24. № 9. С. 18.

<sup>463</sup> Ганцкая О., Грацианская Н., Токарев С. Западные славяне. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы (XIX – начало XX в.)*. Зимние праздники. Москва: Наука, 1973. С. 162–165.

<sup>464</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 45; Спр. 658-Е, арк. 54.

<sup>465</sup> Онишук А. Народний календар у Зелениці, Надвірнян. пов. С. 16.

<sup>466</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 38.

<sup>467</sup> Пастернак Я. Звичаї та вірування в с. Зіболках... С. 327.

<sup>468</sup> Mroczko Fr. *Xawery. Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 24.

<sup>469</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. T. 1. S. 83.

Один із найважливіших процесів напередодні Різдва – приготування святвечірніх страв. Цим завжди займалася господиня. На столі мало бути дванадцять пісних страв, що пов'язували найчастіше з кількістю апостолів<sup>470</sup>. Прикметно, що святвечірнє меню сучасних покутян майже не відрізняється від класичних етнографічних описів кінця ХІХ століття. До традиційних страв належать: *«Пшениця, борщ з крепликами, сушениці, смажемо рибу, робимо салат пісненький з фасолькою, морквочкою і цибулькою, капуста тушена, гриби, пампушки, але замішені на воді, навіть не на молоці, без повидла, вареники з капустою, вареники з маком, з картоплею»* (с. Копачинці Грд)<sup>471</sup>.

Для приготування до Святвечора використовували майже всі наявні у господарстві продукти, за винятком заборонених у піст. Різноманітна і водночас скромна їжа в цей день, за народними уявленнями, повинна була гарантувати добробут сім'ї у наступному році<sup>472</sup>.

Найважливішою стравою безперечно була кутя, або, як її ще називають, – *пшениця*. З нею на Покутті пов'язано дуже багато обрядодій. Перше, що було потрібно зробити господині – це намочити пшеницю на ніч перед Святвечором. На покутсько-гуцульському пограниччі трапляються відомості, що для цього слід брати непочату воду з криниці: *«Аби перша вода була з криниці. Рано вставали, 'би перший раз помити пшеницю і класти варити»* (с. Акрешори Кос)<sup>473</sup>.

Водою, у якій прополіскували пшеницю-кутню, дівчата вмивали лице, щоб було чисте, гарне і рум'яне: *«В тій воді мили сі, аби вугрів не було. Аби було чисте лице»* (с. Хотимир Тлм)<sup>474</sup>. Нерідко під час вмивання у воду кидали монети: *«Та й як полокали пшеницю, то в тій воді лице вмивали, і ще туди копійки кидали»* (с. Дубки Грд)<sup>475</sup>. Під час вмивання інколи промовляли спеціальні побажання: *«Як полочим пшеницю, то ту воду відливається, і дівчата вмиваються і кажуть: “'Би'с був чесний і величний, як ся вода пшенична»* (с. Копачинці Грд)<sup>476</sup>.

<sup>470</sup> Mroczko Fr. Xawery. *Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 23.

<sup>471</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 9.

<sup>472</sup> Максимович М. *Дні та місяці українського селянина*. С. 137.

<sup>473</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 3.

<sup>474</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 83.

<sup>475</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 42.

<sup>476</sup> Там само. Арк. 20–21.

Переважно тією водою вмивалися дівчата, але значення обряду трактували по-різному. В більшості випадків його проводили для збереження вроди: *«Як є діти, кїдали копійке і мили сі в тїй водї. Шоби була червона, як та пшениця, дївчина, гарна аби була, і певно, аби була грошовита»* (с. Гончарів Тлм)<sup>477</sup>; *«Вмивалися, казали, що будеш така файна, як та пшениця»* (с. Поточище Грд)<sup>478</sup>. Проте були випадки, коли ці обрядодії мотивували тим, щоб мати гарного нареченого: *«Ми тою водою вмивалися. Казали, щоб було лице чисте і гарне, а деякі казали, щоб тебе хлопці любили»* (с. Далешево Грд)<sup>479</sup>. Подібна мотивація святвечірнього вмивання зафіксована на Опіллі – *«аби так хлопці до дівчат ішли, як воробці до пшениці»*<sup>480</sup>. Як зазначила Л. Горошко-Погорецька, до обрядового вмивання на Святвечір часом і досі вдаються не лише на Покутті, а й на Середньому Подніпров'ї та в українських селах Молдови, надаючи йому оберегово-очисного і продукуючого значення<sup>481</sup>.

Після вмивання воду не можна було вилити куди-небудь, а тільки під молоде плодове дерево, щоб бути щасливими: *«А взєте тов водов файно вмитися: чи хлопец, чи дївчина, – 'би була файна і пашна, як та пшениця, а рано на Рїздво, тоже водов як вмитися, то ту воду виливали на дерево, але родюче, 'би вона була щаслива і красива, як та деревина»* (с. Кунісївці Грд)<sup>482</sup>.

Також цю воду виливали на плодівї дерева, щоб ті краще родили: *«Тою водою дерева поливали: яблунї, грушї, – щоб добре родили»* (с. Уторопи Кос.)<sup>483</sup>. В іншому варіанті – виливали її на полі чи городї: *«На грядки виливали – аби та вода для урожаю на ці зерна»* (с. Будилїв Снт)<sup>484</sup>.

Пшеницю готували в макїтрі. Зокрема в нїй розтирали мак. При цьому, як вказували респонденти, самого слова «мак» під час приготування кутї казати не можна, щоб у хатї не завелися таргани чи блощиці: *«Не можна терти мак і казати, що це мак, треба казати насїння, бо будуть воше доїдати, аби вдома*

<sup>477</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 97.

<sup>478</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 99.

<sup>479</sup> Там само. Арк. 62.

<sup>480</sup> Роман С. Святвечірня обрядовість українців Жидачівщини... С. 147.

<sup>481</sup> Горошко-Погорецька Л. *Вода в ритуалї: карпатська традиція*. С. 250.

<sup>482</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 27.

<sup>483</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 13.

<sup>484</sup> Там само. Арк. 9.

ніяких тараканів не завелось, то треба казати, що це не мак» (с. Дубки Грд)<sup>485</sup>; «Кажуть казати насіння, бо блихи ся плодеєт» (с. Рунгури КЛМ)<sup>486</sup>; «Але мак – не можна говорити, бо заплодиться щось нечисте в голові, воші можуть бути. Треба казати зіллечко чи ще якоесь» (с. Видинів Снт)<sup>487</sup>.

З цієї ж причини замість слова «мак» казали «сім'я» або «зернята» й на Бойківщині<sup>488</sup>. Так само й у праці Р. Кайндля «Гуцули» про кутю зазначено, що нібито «не можна їсти цю кашу з маком, а лише з медом, а то в наступному році буде багато бліх»<sup>489</sup>.

Трохи маку й деякого іншого зерна також клали на кути столу під обрус<sup>490</sup>. За польовими етнографічними матеріалами, головку маку клали під святвечірній стіл, на Великдень її освячували, а на Івана Купала обсипали цим маком обійстя, щоб відлякувати відьом: «Ще під стіл клали головку маку. Цей мак світилося на Великдень, і на Івана тим маком обсипати всьо. Я переконана в своєму життю, що це істинна правда. Я обсипала всьо, в курнику, в стайне гет всьо, а квочка сиділа в новій коморі, та й я ту квочку не рушила, не обсипала. Рано я приходжу – а моя квочка облуплена, як голошийка (ну там нічого не зайшло, бо то комора відповідна). А я всьо – видиш, що ти мені зробила, не зайшла тудя, то зайшла сюды. То відьма...» (с. Михальче Грд)<sup>491</sup>.

Подекуди серед покутян побутувала традиція напередодні Святвечора символічно сіяти мак – аби він добре уродив наступного року: «Я знаю таких, шо перед Святвечеров, не в той день такий, а напередодні йшли сіяти мак. Це означало, шо мак той буде великий уродиться. Таке ворожили, шо це має сі перед Святвечеров посіяти мак» (с. Гончарів ТЛМ)<sup>492</sup>. На Коломийщині (с. Великий Ключів) сіяли мак напередодні Святвечора, вірячи, що коли він вродить – його не їстимуть пташки<sup>493</sup>.

<sup>485</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 39.

<sup>486</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 40.

<sup>487</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 3.

<sup>488</sup> Громова Н. Святий вечір в сучасному бойківському селі... С. 92.

<sup>489</sup> Кайндль Р.Ф. *Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази*. С. 99.

<sup>490</sup> Клодницький О. Народний побут, звичаї і фольклор Товмаччини. С. 880.

<sup>491</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 91.

<sup>492</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 96–97.

<sup>493</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 17.

Важливою стравою для покутян Снятинщини в цей день був варений біб. Тут вважають, що ця страва продукує матеріальний достаток: *«Біб кладу на Святий вечір, бо кажуть, що у вас буде весь час статок. А цютка Калина казала, [що] як то взнала і відколи їсть біб на Святий вечір – то “ні до кого не йду зичити”»* (с. Долішне Залуччя)<sup>494</sup>. З бобу навіть готували начинку для вареників: *«Біб – це на гроші, ми тепер тожте варимо з бобом пироги»* (с. Княже)<sup>495</sup>; *«Та з бобу навіть вареники робили, казали – краплики в нас на Світу вечерю, а тепер кладуть тарільчик бобу на стіл і кажуть, що то на гроші»* (с. Попельники)<sup>496</sup>. Подекуди зазначали, що це перша страва: *«Я знаю, що перша страва в нас – біб. Біб – то є та страва, яку треба перший раз взяти – пшенички трошки і бобу, а потому вже печериці чи голубці, що вже хотів собі, що приготував»* (с. Завалля)<sup>497</sup>. Варений біб – поширена різдвяна страва й на сусідній Буковині<sup>498</sup>.

Особливою локальною стравою цього дня на Покутті, здебільшого на Городенківщині, є *креплики (краплики)*. Цю назву пояснюють «укріпленням» (мається на увазі – здоров'я). Страва є самобутньою для покутян, і готують її тільки на Святий вечір: *«А тако: суто пісний борщ і замість картоплі в ньому креплики. Вигляд в них, як в пельменів, але до нього фарш із оселедця, з цибулі і з квашеної капусти. Окремо вариться капуста, коли вона вже зварена – тушиться цибулька, додається капуста і оселедець (його відбираємо від кісточок), – і оце в нас такі креплики»* (с. Копачинці Грд)<sup>499</sup>. Подавали креплики зазвичай разом із пісним борщем<sup>500</sup>. У них інколи заліплювали монети, і кому трапиться такий виріб під час вечері, у того начебто не буде проблем з грішми впродовж усього подальшого року. Також вважали, що коли готуєш креплики, то треба трохи курям надворі тіста подробити – будуть курчата вестися: *«І ще вірю в те, що як роблю креплики на Святий вечір, то руки йду надвір трошки пошурюю від тіста, 'би кури подзьобали того, то тожте від того курчатка ведуться»* (с. Дубки

<sup>494</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 15.

<sup>495</sup> Там само. Арк. 30.

<sup>496</sup> Там само. Арк. 63.

<sup>497</sup> Там само. Арк. 41.

<sup>498</sup> Мойсей А. *Аграрні звичаї та обряди у народному календарі східнороманського населення Буковини*. С. 51.

<sup>499</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 9.

<sup>500</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 71.



Грд)<sup>501</sup>. Традиція приготування борщу з крепликами, начиненими грибами, рибою, бобом або оселедцем, побутувала і на Тлумаччині<sup>502</sup>. Фактично, покутські креплики – це аналог традиційної для багатьох районів Галичини святвечірньої страви «вушка».

Попри твердження деяких дослідників, що під час Святої вечері українці в минулому рідко вживали алкогольні напої<sup>503</sup>, маємо низку протилежних свідчень з Покуття. Л. Вайгль зауважував, що покутяни пили горілку після частування першою стравою – кутею<sup>504</sup>.

Першою на стіл, який вже був прибраний і накритий обрусом, ставили «пшеницю», під яку часто клали гроші, щоб велися цілий рік: *«Найперше клали пшеницю, але перед тим, як покласти, я наперед клала гроші, а потім вже пшеницю, аби ся вели цілий рік»* (сmt Чернелиця Грд)<sup>505</sup>.

У минулому в деяких покутських селах перед тим, як розпочинати вечерю, господар підкидав ложку пшениці до стелі, а присутні намагалися впіймати хоча б зернину. За свідченням зі с. Прутівка (Снт.), ця кутя призначалася душам померлих: *«Єк сідають їсти на Святий вечір, помо'лют си, і тогди господар бере лижку пшениці, і тако догори – це на тім світі померши аби мали. Тако прямо стола. Над столом»*<sup>506</sup>.

Частіше мотивація обряду зводилася до забезпечення добробуту в домашньому господарстві<sup>507</sup>. У свідомості сучасних респондентів це мало символізувати успіх у пасічництві: *«І як кидали, то скільки в лижку виймеш – стільки роїв бджіл буде»* (с. Княже Снт)<sup>508</sup>; *«Підкидали, а ми руки наставляли і рій лапали. Вони лижков до стелі кидали, 'би хрест був, а ми руки наставляли,*

<sup>501</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 38.

<sup>502</sup> Клодницький О. Народний побут, звичаї і фольклор Товмаччини. С. 880.

<sup>503</sup> Савчук М. *Від Пулипівки до Говіння...* С. 19.

<sup>504</sup> Wajgl L. *Rys miasta Kolomyi.* S. 85.

<sup>505</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 3.

<sup>506</sup> Там само. Спр. 715-Е, арк. 48.

<sup>507</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 74–75.

<sup>508</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 28.

*аби пшениці тої злапати»* (с. Колінки Грд)<sup>509</sup>. На винятковому зв'язку цієї обрядодії з пасічництвом налогошував Л. Вайгль<sup>510</sup>.

Архаїчне трактування цього обряду зафіксував на початку ХХ ст. в околицях Печеніжина Ю. Шнайдер. Зокрема, тричі підкидаючи з ложки кутю до стелі, господар промовляв: «Аби сі так вели коні, воли, вівці, корови». Якщо багато зерен пшениці залишалося на стелі – це віщувало, що газда буде щасливий. Натомість коли пшениця не приставала, господар казав: «Ой, не приймила сі моя жертва»<sup>511</sup>.

На бойківсько-покутському суміжжі (Богородчанщина) цей обряд здійснювали для того, «аби худоба ся брикала»<sup>512</sup>. У с. Чортовець (Грд) дівчата намагалися впіймати парну кількість зерен, щоб мати пару: «*Перший раз беруть кожний пшениці, деді кідає догори, всі руки отак і лапають, щоб по парі було... в нас дівчета були, то буде пара*»<sup>513</sup>.

На покутсько-гуцульському пограниччі (Косівщина) підкидання куті мотивували так: «*Аби росли жито, пшениця*» (с. Яблунів)<sup>514</sup>; «*На добрий врожай*» (с. Стопчатів)<sup>515</sup>; «*Аби вівці ся легко котили*» (с. Баня-Березів)<sup>516</sup>. Підкиданням пшениці до стелі прогнозували врожайність українці та румуни Північної Буковини<sup>517</sup>.

Щодо грошей, то їх могли класти й по кутах святвечірнього столу, але це вже рідше. Як зазвичай пояснюють респонденти, гроші по кутах кладуть тоді, коли вдома хтось є майстер, – це щоб цілий рік мав замовлення на свою працю і щоб добре за роботу платили. Інколи їх зберігали десь в хаті впродовж року, а могли кинути на Різдво чи Йордан в церкві на тацю: «*Гроші кладут на стів, рубель залізний, аби вели сі гроші. А той рубель стоїт – поки стоїт, аби гроші були. Цілий рік, і два, і три, і чотири, – поки не загубите. А як загубите – то кладіт*

<sup>509</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 86.

<sup>510</sup> Wajgl L. *Rys miasta Kołomyi*. S. 85.

<sup>511</sup> Schnaider J. *Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny*. Cz. II. S. 22.

<sup>512</sup> Конопка В. Хліборобська тема у різдвяно-стрітенському періоді народного календаря українців... С. 310.

<sup>513</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 72.

<sup>514</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 8.

<sup>515</sup> Там само. Спр. 658-Е, арк. 46.

<sup>516</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 25.

<sup>517</sup> Мойсей А. *Аграрні звичаї та обряди у народному календарі східнороманського населення Буковини*. С. 51.

*собі другий»* (с. Копачинці Грд)<sup>518</sup>; *«Гроші стояли під скатеретев на сіні. Бо на столі клали сіно, то ми накривали, а під тим стояли гроші. Аби в цім домі все бу'ли гроші. Кілько хтіли, тільки клали. А ти гроші відтак давало сі до церькви. Ми клали так: поставили сіно, поставили гроші на сіно, відтак накрили, а відтак ставили миску з пшеницев [посеред столу]»* (с. Гарасимів Тлм)<sup>519</sup>.

Локально на Городенківщині зафіксовано звичай, за яким під скатертину або, частіше, біля куті ставили вузлик з зерном, який мав стояти на столі до Василія, тобто Нового року. Відтак господар дому вставши рано мав його розв'язати і сіяти по хаті, ще до приходу посівальників: *«Обов'язково зав'язували вузличок пшениці чи жита і ставили коло пшениці. То на Новий рік, як треба посівати, то той вузличок брали, і тато ходили і розсівали в кожній хаті, в коморі, в стайні, скрізь. Тим вузличком, що стояв цілі свята, насамперед, як Новий рік, то тоді мали розсіяти. То доки ще посівальників не було, то вдосвіта тато вставляли і таке робили»* (с. Семаківці)<sup>520</sup>.

Під скатертину або біля пшениці клали ніж. Цього ножа клали згодом і у великодній кошик, а потім ретельно зберігали цілий рік і нічого ним не робили, оскільки вважали, що коли вкусить гадюка чи ще щось, треба прикладати його до укусу і лезо витягне отруту: *«Кажуть гроші класти і кажут ножик якийсь класти під скатертину чи біля пшениці. То як щось укусить – і то лезо класти до укусу. І ще як Паску світиться, то той ножик класти у кошик, і якщо щось не дай Боже вкусило, то тим ножиком хрестити, і воно дуже помічне»* (с. Михальче Грд)<sup>521</sup>. Подібний звичай побутував і на Волині<sup>522</sup>.

Важливе місце на святковому столі у покутян займали калачі – *колачі*, або ж, як їх часом називали, *струцілі*<sup>523</sup>. Їх на столі мало бути три. Калачі випікали заздалегідь до Святого вечора, десь за два дні напередодні, оскільки Святий вечір завжди сповнений іншими клопотами. Біля них на столі клали яблука, мак, цибулю та горіхи: *«Так, мало стояти три колачі, свічка, коло них кладеться*

<sup>518</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 713-Е, арк. 28.

<sup>519</sup> Там само. Спр. 717-Е, арк. 50.

<sup>520</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 66.

<sup>521</sup> Там само. Арк. 91.

<sup>522</sup> Пуківський Ю. *Весняна календарно-побутова обрядовість українців історико-етнографічної Волині*. С. 121–122.

<sup>523</sup> Клодницький О. Народний побут, звичаї і фольклор Товмаччини. С. 880.

горіхи, часник, яблука і мак, – то всьо так в корзиночку складається. Кажуть, що часник – від нечистої сили, цибуля – 'би не хворіли, горіхи – на багатство, а яблука – 'би були гарні і червоні» (с. Копачинці Грд)<sup>524</sup>.

Подекуди на стіл першими ставили саме калачі, а не пшеницю: «Насамперед тато брали ті колачі, приходили до хати, казали, що “Христос народився”. А тоді вже поздоровляли, казали: “Вінчую вас щістям, здоров'єм і цими святами”. А тоги, як вже поставили калачі, тоді вже ставили пшеницю» (с. Семаківці Грд)<sup>525</sup>. Калачі могли стояти від першого Святого вечора до другого, відтак їх споживали самі, а якщо дуже засохли, то розмочували коровам чи віддавали курям: «На Святий вечер кладут три колачі на сків, один на оден, і лежат до Івана Хрестителі. Тоді їдят або курім дают» (с. Дубки Грд)<sup>526</sup>, «Колачі на Різдо... Вироблений, поплетяний. Кругле'нький був. І ше як ксьондз ходив з свіченов водов, ше той колач був на столі. [Потім] Хто як мав худобу, то давав, а як не, то сами їли» (с. Прутівка Снт)<sup>527</sup>.

Значення цього обрядового печива трактують по-різному. Влучно це пояснила одна з респонденток: «Просто три колачі символізує єдність поколінь і шана померлим, бо в нас колачі носять до церви за померлих, бо вірили люди, що духи приходять рідних, і обов'язково ложка була лишня на столі біля колачів, наниз так, випуклістю вверх» (с. Олієво-Королівка Грд)<sup>528</sup>.

Важливим елементом на святвечірньому столі була свічка. Її запалювали, вже коли все було на столі, й уважно спостерігали, як саме вона горить: «...коли зійде перша зірка, ми всі сідаємо до столу, та й запалюємо свічку, помолимся “Отче наш”. Кажуть, як довго свічка горить, то довго будеш жити, а як загасне, то скоро вмреш. Але ми все свічку купляли в церкві, і все добре горіла і ніколи не гасла» (с.мт Чернелиця Грд)<sup>529</sup>. Свічку встановлювали у підсвічник чи склянку з

<sup>524</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 16.

<sup>525</sup> Там само. Арк. 66–67.

<sup>526</sup> Там само. Спр. 713-Е, арк. 30.

<sup>527</sup> Там само. Спр. 715-Е, арк. 2.

<sup>528</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 71.

<sup>529</sup> Там само. Арк. 7.

пшеницею, застромлювали у калач чи у вирізаний в картоплині отвір. Запалював її найстарший член сім'ї<sup>530</sup>, натомість задмухувати мали наймолодші.

У. Мовна відзначила на Покутті гадання за полум'ям святвечірньої свічки: якщо вона горить рівно вгору, то всі хатні довго житимуть, а якщо вбік, то хтось із присутніх занедужає, а то й покине цей світ<sup>531</sup>.

Важливого значення покутяни надавали напрямку диму від погашеної свічки, за яким також визначали, чи помре хтось у наступному році. Якщо дим ішов догори, то це була добра ознака, а якщо до дверей чи вікна або стелився по землі – то до другого Святвечора хтось із сім'ї відійде: *«То дують діти і дивляться, куда дим пішов. Як догори – то ще буде жити баба, а як постелися – то вже вмере»* (с.мт Чернелиця Грд)<sup>532</sup>; *«Як свічку задувається, то дивляться за димом, куда йде: чи у вікна, чи догори, чи в двері. Якщо в двері, то хтось помре»* (с. Копачинці Грд)<sup>533</sup>.

На Снятинщині за напрямом диму передбачали й інші життєві події: *«Гасют – і то дотепер так роблет: як іде в двері, то хтось з дому піде, наприклад, син в армію, а як йде догори чи на образи – то добре, а як іде на ліжку, де сплют, – то буде хтось слабий, а як іде на лавицю – то хтось умре, бо колись померлого – то на лавицю клали»* (с. Попельники)<sup>534</sup>.

Аналогічні зазначеним прикмети «на смерть» за димом від святвечірньої свічки добре відомі на Бойківщині<sup>535</sup>. На Лемківщині за її димом визначали, з якого краю села буде наречений<sup>536</sup>. На Опіллі під час Вечері зауважували, куди хилиться полум'я: якщо до образів – це до весілля, якщо ж до дверей – хтось із родини помре. Або ж, загасивши свічку по вечері, дивились, куди обертається гніт: якщо до порога, то казали, що хтось вмере, а якщо до ліжка, то прибуток буде<sup>537</sup>.

Дуже важливе значення на Святвечір надавалося пошануванню покійних предків. Ще перед Вечерею хтось ішов на цвинтар і запалював там свічку. Ритуальний вогонь, на який нібито померлі родичі приходили зігрітися, для

<sup>530</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 16.

<sup>531</sup> Мовна У. Український різдвяно-водохресний обрядовий текст: воскова свічка. С. 240.

<sup>532</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 49.

<sup>533</sup> Там само. Арк. 21.

<sup>534</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 63.

<sup>535</sup> Кміт Ю. Ще про Волосатий. *Літопис Бойківщини*. Самбір, 1935. Р. 5. Ч. 6. С. 6.

<sup>536</sup> Бугера І. *Звичаї та вірування Лемківщини*. Львів: Наш лемко, 1939. С. 21.

<sup>537</sup> Роман С. Святвечірня обрядовість українців Жидачівщини... С. 147.

зустрічі предків як бажаних гостей запалювали у більшості слов'янських народів. У багатьох українських селах наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. замість ритуальних вогнів обов'язково засвічували свічки, причому не лише в хатах, а й на могилах родичів. Цей звичай зокрема побутував на теренах Лемківщини. Часто засвічену свічку ставили на підвіконня. Вона слугувала засобом для освітлення шляху померлим, які «прибували» на вечерю до родини з потойбічного світу<sup>538</sup>.

Традиція у передрізвяний вечір відвідувати могили покійних предків і запалювати на них свічки до сьогодні побутує на бойківсько-покутсько-гуцульському пограниччі<sup>539</sup>. На Покутті ж зрідка трапляється й варіант, коли на цвинтар несли якусь страву: *«Свічку палили, несем чи печиво яке, чи конфети, чи кутю у маленьку тарілочку, і там одноразову вилочку, – і несем то всьо на гроби. Або такі стаканчики однаразові кождому на гріб покладем»* (с. Чортовець Грд)<sup>540</sup>.

Особливістю деяких ареалів Покутського краю було те, що на Святвечір тут носили «за простибі» частку всіх святвечірніх страв в одній мисці до близьких родичів чи сусідів: *«Ми перед тим, як з печки всьо витягли... Хто більший по достатку – то майже за кожного дає, а менше достатків мають – то за двох можуть дати, за діда і за бабу. То беремо тарілку, наснід кладемо пшеницю, а зверху пампушок, голубці, пироги і зверху цілий хліб і свічку. Можна і горнятко давати з водов. Наприклад, в мене так виходить, що я на чотири даю. То ми сусідам даєм, а во я до неї несу, а вона до мене»* (с. Долішне Залуччя Снт)<sup>541</sup>. Коли людина заходила до хати з певними стравами за померлих, то говорила: *«Прийміть за померші душі»* (с. Княже Снт)<sup>542</sup>. Опісля всі молилися і клали ці мисочки на стіл: *«А ті, що до мене прийшли: стоять на столі ті мисочки, свічки горять, і ми всі молимось»* (с. Долішне Залуччя Снт)<sup>543</sup>. Інколи цей обряд називають «дати на поману», тобто на спомин за покійного родича: *«На поману.*

<sup>538</sup> Горбаль М. Різдяні вогні в обрядовості лемків. *Народознавчі зошити*. 2008. № 1–2. С. 44.

<sup>539</sup> Галайчук В. З духовної культури Богородчанщини... С. 47.

<sup>540</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 52.

<sup>541</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 15.

<sup>542</sup> Там само. Арк. 23.

<sup>543</sup> Там само. Арк. 15.

*Несла колач, чи цукор, чи тістечка, – що мала спечене, того і несла»* (с. Прутівка Снт)<sup>544</sup>.

На побутування цього звичаю на Покутті вказували К. Мрочко<sup>545</sup> і М. Паньків<sup>546</sup>, із зауваженням, що найчастіше таку вечерю носили до німецьких і малозабезпечених людей. Цей аспект звичаю зберігся і на покутсько-гуцульському пограниччі: *«Носили вечерю... Колись такі були люди, шо бідні, шо не годні були зробити, – несем їм вечерю»* (с. Нижній Березів Кос.)<sup>547</sup>. Господарі посилали вечерю біднішим односельцям і на Гуцульщині<sup>548</sup>.

Прикметно, що за матеріалами із села Завалля на Снятинщині, у минулому на миску з обрядовими стравами клали не хліб чи калач, а випікали спеціальний *книш*. Вдалося зафіксувати і рецепт його виготовлення: *«То колачів не давалося, тільки – книш. [...] А то таке тісто взяв, і воно там кисло, а зверху мак. Книш – то тільки з маком був. Маку всередину, а зверху тісто розіклав, то таке було пахнюче і добре, що ну»*<sup>549</sup>.

Подекуди до складу поминальної святвечірньої «миски» входили спеціальні хлібці – *подавальники*, які ще використовували під час похоронних обрядодій: *«То такі маленькі булочки за померших, то кілька людей в хаті – такі булочки давали, але їх називали – подавальники. І їх ще давали на похороні»* (с. Новоселиця Снт)<sup>550</sup>. У дослідженні Зорини Захарук знаходимо опис обряду з подаванням калачів на тарілці й обов'язковою наявністю такої ж кількості свічок, як було померлих у родині (с. Задубрівці Снт)<sup>551</sup>. На близьких до Покуття теренах Гуцульщини до ритуальних страв і хлібних виробів додавали ще якусь річ, наприклад, *«як за чоловіка – то рушник, а як за жінку – то хустку»* (с. Акрешори Кос.)<sup>552</sup>.

У деяких місцевостях Покуття звичай носити вечерю до близьких і родичів зберігся, але вже без поминальної складової: *«Ну якщо приносили вечерю, ну в нас*

<sup>544</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 37.

<sup>545</sup> Mroczko Fr. Hawery. *Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 24.

<sup>546</sup> Паньків М. «Мамко моя, зозуленько моя...» (Похоронно-поминальні звичаї і обряди на Покутті). *Берегиня*. Київ, 2002. № 1. С. 37–54.

<sup>547</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 658-Е, арк. 16.

<sup>548</sup> Дучимінська О. Різдвяні звичаї в селі Білоберезці. *Жіноча доля*. Коломия, 1935. Ч. 1. С. 3.

<sup>549</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 42.

<sup>550</sup> Там само. Арк. 58.

<sup>551</sup> Захарук З. *Фольклорні традиції села за дібровою...* С. 11.

<sup>552</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 4.

*так є заведено, по других селах нема. Приносїт діти до мене вечерю, вони приносїт кутю, приносїт там ше шось. І я їм свою кутю даю тожже. Шо маю, то всьо їм даю»* (с. Чортовець Грд)<sup>553</sup>; *«Носили до нанашки, наприклад, молоді сім'ї несли до мами, до тата вечерю, от. Ну так як би до бабки і до діда несли. Якщо були куми, то до кумів несли так само вечерю. Ну, до родичів, одним словом. Але переважно діти йшли до батьків, несли вечерю. Шо ставили? Тарїлку ставили, пшеничку (кутю), ставили вареники, ставили пампушки ці смажені»* (с. Гончарів Тлм)<sup>554</sup>. Схоже діти носять вечерю на Святвечір хрещеним і близьким родичам на Поділлі<sup>555</sup>.

Повсюдно на Покутті обов'язково клали на святковому столі зайві ложки для душ померлих<sup>556</sup>. За свідченнями з Тлумаччини, одне місце за святвечірнім столом зазвичай залишали порожнім – воно було «призначене для когось з родини, кого з певних причин нема при вечері, або для недавно померлого»<sup>557</sup>. Подекуди одну тарїлку клали на підвіконні, вірячи, що небіжчик прийде невидимо і покуштує страву<sup>558</sup>.

Після вечері, як правило, зі столу не прибирали і посуд не мили, щоб не образити душі покійних предків, які, за віруваннями, мали прийти на вечерю: *«Та то всьо та' як їли, так і лишили. Та й рано повставали, та й казали, що то душі приходили їсти, але я їх не виділа. Та казали: “Нині прийде дід і баба”. А я казала: “Я хочу видіти”. А мені: “Ну то не спи”. Але де я годна була не спати»* (с. Олієво-Королівка Грд)<sup>559</sup>. Ця традиція була властива й іншим теренам України<sup>560</sup>.

Трапляється, що повечерявши самі, запрошували ще душі померлих: *«Після вечері ми не прибирали зі стола. І закінчиться, а я кажу: “Просимо і вас, померші”, – щоб померші йшли вечеряти. [...] І поки вечеря не скінчиться, ніхто не мав виходити з хати»* (с. Кунисівці Грд)<sup>561</sup>.

<sup>553</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 53.

<sup>554</sup> Там само. Арк. 20.

<sup>555</sup> Чорний В. Календарні свята, звичаї, обряди села Липівка Томашпільського району Вінницької області. *Матеріали до української етнології*. 2011. Вип. 10. С. 198.

<sup>556</sup> Зокрема див.: Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 74.

<sup>557</sup> Клодницький О. Народний побут, звичаї і фольклор Товмаччини. С. 880.

<sup>558</sup> Там само.

<sup>559</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 76.

<sup>560</sup> Falkiewicz K. *Monografia powiatu Gródzieckiego*. Gródek, 1896. S. 105.

<sup>561</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 31.



Ложки по вечері, включно з ложками для померлих, переважно спирали на макітру або просто клали на стіл: *«Ложки кладут померлим – тако на макітру припирают»* (с. Копачинці Грд)<sup>562</sup>. Деякі респонденти говорять про те, що скільки померлих було в хаті, стільки і ставили ложок: *«І в хаті скільки померлих, стільки кладуть ложок, тарілок, і це не збирають цілу ніч, що ніби мають покійні прийти»* (с. Пістинь Кос.)<sup>563</sup>. Свою ложку треба було припірати до макітри так, аби вона не впала: *«Баба все приказувала: “Діти, добре лижки кладіт, бо як не вмреш – то будеш слабувати”.* Як раз бабі була впала лижка, то була дуже заслабла» (с. Попельники Снт)<sup>564</sup>.

Ще Д. Зеленін підкреслював, що ритуальні страви різдвяних свят у східних слов'ян в минулому безсумнівно були пов'язані з культом предків<sup>565</sup>. Найголовнішою серед них, безперечно, була кутя. Саме її покутяни залишали на ніч на столі для душ померлих<sup>566</sup>. Про особливий сакральний статус куті свідчить і те, що лише її споживали зі спільного посуду: *«Кутя вся з одної миски, а решта страв кожен собі окремо»* (с. Чортовець Грд)<sup>567</sup>.

Важливим, на погляд багатьох дослідників, є те, що за аналогією до Святого вечора пісні страви – борщ, вареники та ін. – подавали й на поминальну вечерю<sup>568</sup>. З цього можна зробити висновок, що поминальна складова в обрядовості Святого вечора займала домінуюче місце.

Коли всі приготування були завершені, сім'я сідала до столу: *«Та коли перша зірка зійде, помилися, всі вже чисто повбирані, і перед тим заходить [господар] і заносить то сіно. То вже кутя розроблена, всьо вже стоїть, господар повинчував, поклав на цей, і вклякають молитися. Свічку засвічуємо, світло гасимо і молимося. То лишень при свічці треба молитися, без такого світла. Тоді – помолилися, повставали, і газдиня йде і несе пшеницю. Я тако, наприклад, роблю: як приходжу, то несу пшеницю, ложкою по пшениці. Потім набираю першу*

<sup>562</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 16.

<sup>563</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 33.

<sup>564</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 63.

<sup>565</sup> Зеленін Д.К. *Восточнославянская этнография*. С. 401.

<sup>566</sup> Mroczko Fr. Hawery. *Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 25.

<sup>567</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 42.

<sup>568</sup> Кутельмах К. Поминальні мотиви в календарній обрядовості поліщуків. *Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження*. Львів: ІН НАН України, 1997. Вип. 1: Київське Полісся, 1994. С. 176.

ложку і кажу до всіх: “Христос народився”. І тоді всі беруть хто є, по черзі, і кажуть: “Христос ся рождає”. А потому такво, вже повечеряли, тогди світимо вже свічку, світло вже можна загасити, і тогди колядуємо» (с. Михальче Грд)<sup>569</sup>.

Згідно з давніми звичаями, всю ніч зі Святвечора на Різдво в хаті горіло світло (свічки, лампади), що мало начебто захистити людей від злих сил. Давнє значення мав, очевидно, і звичай не спати в ніч перед Різдвом, значення якого розкрив І. Франко: «Якби всі послули, то могло би “нечисте” дістатися до хати і тоді цілий рік у хаті були б хвороби та нещастя»<sup>570</sup>. Щоб вберегтися від «нечисті», покутяни також обкурювали хату перед вечерею: «Знаєте, горщик зб’є се від молока і лишає ся черепок, то там кидали вугля, з печі брали, і ладану трошки купувалося, то тим треба було покадити у всіх хатах; було таке, що він і до стайні ходив покадити. А потім – обкадили, то зразу вечерю кладе се на стіл, а то, що горіло, ну, той черепок – то під стіл клали, поки вечеря» (с. Завалля Снт)<sup>571</sup>. На бойківсько-покутському пограниччі обкурювання обійстя ладаном і зіллям перед Святим вечером у середині ХХ ст. засвідчила Ізидора Левкович<sup>572</sup>.

На Покутті нерідко під час Вечері спостерігали за своєю тінню на стіні: «Дивилися, чи побачиш свою тінь: значить – довге життя буде; чим довша тінь – тим довше гарне життя» (с. Яблунів)<sup>573</sup>. Подібні матеріали маємо і з Бойківщини: якщо тінь на стіні велика, то ще буде людина жити, а якщо мала – то других свят вже не зустрине. А ще якщо чоловік дуже грішний, то на затінку не видно голови, хіба тулуб<sup>574</sup>.

Вставати чи куди-небудь іти під час Вечері строго заборонялося. У першу чергу, як уже згадувалося, це стосувалося господині, однак не лише її: «Всім треба було бути від початку й до кінця. Навіть недобре з стравами бігати, все

<sup>569</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 92.

<sup>570</sup> Франко І. Людові вірування на Підгір’ю. С. 204.

<sup>571</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 41.

<sup>572</sup> Левкович І. Українські народні різдвяні звичаї. С. 18.

<sup>573</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 72.

<sup>574</sup> Зубрицький М. Народній календар, народні звичаї і повірки... С. 55.

зразу старалися поставити, і все, – щоб ніхто не ставав з-за столу» (с. Олієво-Королівка Грд)<sup>575</sup>.

Узявши під час вечері до рук ложку, не клали її аж до закінчення трапези, «щоб не боліли крижі»: *«А як вечереют, то ніколи не класти ложки, доки не з'їсь, до послідної страви, бо будут крижі боліти, як будете сапати чи косити»* (с. Кунісівці Грд)<sup>576</sup>.

Після завершення вечері дівчата збирали зі столу ложки і йшли на поріг чи до воріт ними калатати. Вірили, що звідки спершу загавкає собака, звідти придуть старости з молодим: *«То як є дівчина, то дівчина бере ті ложки, немиті ще, і йде таракати, котрий хлопець буде. Відки пес загавкає, то буде наречений»* (с. Кунісівці Грд)<sup>577</sup>.

Таке матримоніальне гадання було популярним у різних покутських місцевостях<sup>578</sup>. Докладніші відомості про цей мантичний обряд зафіксував у кінці ХІХ ст. на Снятинщині К. Мрочко: перед виходом надвір покутянки крутили ложками по мисці, закликаючи парубків: *«До мене, Михайле! До мене, Іване! До мене, Петре!»*<sup>579</sup> Згідно з матеріалами А. Мойсея із с. Горішне Залуччя (Снт), дівчина калатала немитими ложками кожного разу, коли називала певне чоловіче ім'я<sup>580</sup>.

На Городенківщині позитивною шлюбною прикметою юні покутянки вважали голос тварини або людини, який вона почує після Святої вечері<sup>581</sup>. Натомість незаміжні гуцулки, виходячи після Святвечора надвір з буханцем хліба під пахвою, вірили, що собачий гавкіт віщує дівування на весь рік, а чоловічий голос – сторону, звідки придуть старости<sup>582</sup>. Бойківчанки ж прислухалися до гавкоту собак в той час, як виносили з хати сміття після святвечірньої трапези<sup>583</sup>.

<sup>575</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 72.

<sup>576</sup> Там само. Арк. 27.

<sup>577</sup> Там само.

<sup>578</sup> Schnaider J. Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny. Cz. II. S. 22; Клодницький О. Народний побут, звичаї і фольклор Товмаччини. С. 880; Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 75.

<sup>579</sup> Mroczko Fr. Hawery. Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej. S. 25.

<sup>580</sup> Мойсей А. *Магія і мантика у народному календарі східнороманського населення Буковини*. С. 213–214.

<sup>581</sup> Серебрякова О. *Шлюбні ворожіння в календарній обрядовості українців*. С. 112.

<sup>582</sup> Шухевич В. *Гуцульщина*. Ч. 4. С. 14.

<sup>583</sup> Серебрякова О. *Шлюбні ворожіння в календарній обрядовості українців*. С. 122.

### 3.2. Народні традиції святкування Різдва.

Різдвяна днина для покутян, як і на інших теренах України, розпочиналася зі служби Божої в церкві. Відтак, прийшовши додому, снідали ще тим, що залишилося з вечора. Вже можна було споживати м'ясні страви, проте їх здебільшого ставили на стіл вже з обіда: *«Снідали на Різдво ще тим, що звечора»* (с. Копачинці Грд)<sup>584</sup>; *«Снідали ще тим, що на столі було і що лишилось, але вже снідали і з м'ясом»* (сmt Чернелиця Грд)<sup>585</sup>; *«Колись зранку як приходи'ли з церкви, то їли то, що на Святий вечір. А відтак, аж пізніше вже – що варьєє: там яка душенина, мнє'са. А тепер цього нема. Приходьи з церкви, кришут, їдьє'...»* (сmt Чернелиця Грд)<sup>586</sup>.

Помії з посуду, який перестояв ніч з рештками святвечірніх страв, інколи відносили корові<sup>587</sup>, однак частіше зливали в якусь посудину і зберігали про всяк випадок. Вірили, що ця вода дуже помічна від вроків, або, як кажуть покутяни, «зітки»: *«А потім, коли вже ту посуду помив, то ту воду зливали і зберігали собі газди, і казали, якщо десь дитину врочать, то помічне було. Пообтирати обличчя, руки і ноги, біля пупка дитині, оце колись так робили»* (с. Олієво-Королівка Грд)<sup>588</sup>; *«Як другої днини то всьо мили, то ту воду зберігали, і вона є добра від уроків. В нас уроки оловом зливали на тій воді деколи»* (с. Долішне Залуччя Снт)<sup>589</sup>.

Вона нібито допомагала не лише людям, а й тваринам, якщо хтось глянув «недобрим оком»: *«Ті світвечірні помії, то вони дуже помічні від вроків. Богдан мій пас корови, а Завадиха стара так се подивила... А ми мали дві коровки таких молодих, і він погнав пасти. Та й пригнав з паші, я відкрила браму, а коровка впала, і підоймити не можем. Кличем хлопів, вони кажут – ми як підоймем, вона не стоїт на ногах, полеме собі ноги. Ну і що робити. Я біжу до Луцички, до цьотки Павліни. Кажу: “Дивіться, таке сталося”. А вона каже: “Ти маєш святвечірні помії?” А я кажу: “Не маю”. І вона прийшла з тими поміями, і корову повмивала, і корова лиш такво стріслася і пішла до стайні. А він собі потому нагадав, що*

<sup>584</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 713-Е, арк. 28.

<sup>585</sup> Там само. Арк. 26.

<sup>586</sup> Там само. Арк. 24.

<sup>587</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 35, 60, 86; Спр. 651-Е, арк. 4; Спр. 658-Е, арк. 18.

<sup>588</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 72.

<sup>589</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 15.

*Завадиха так зиркнула і каже: “Богданю, ти маєш такі дві файні коровки...” А він пригнав – коровка впала, і всьо. Так се подивила на них – і врікла»* (с. Михальче Грд)<sup>590</sup>; *«Казали, тримати цю воду, коли сильні вроки в когось є, і тою водою якщо ти помиєшся, то тоді вроки ті махом відходять. Поміями від Святого вечора»* (сmt Обертин Тлм)<sup>591</sup>.

Різдвяні помії використовували і як оберег поля від «нечистих» комах: *«На Різдво як миски помиют, висипали то на город, аби нічо' не пло'дило сі: і жуки', і то, і сьо...»* (с. Гончарів Тлм)<sup>592</sup>.

У день Різдва подекуди на Покутті побутував звичай вводити до хати тварину за «полазника» (Хоча, як про це вже йшлося вище, здебільшого цей звичай пов'язаний тут зі святом Введення). Зокрема Осип Клодницький, описуючи традиції Товмаччини, акцентував увагу на святвечірньому звичаї (поширеному, за його спостереженнями, майже в кожному селі округи) накидати по ложці кожної страви в окрему миску «для палазника». Відтак наступного дня, тобто на Різдво, рано-вранці перед хату або до сіней заводили молодого бичка (рідше теличку, корову чи лошака), якому згодовували відкладену господарем частину святвечірніх страв, які при цьому спеціально солили<sup>593</sup>.

Традиція годувати худобу рештками святвечірніх страв на Різдво зранку зберігається на Покутті й донині, хоча до хати бичків-теличок вже не заводять: *«Худобі тожє давали вичерю. Кидали сіна худобі. Пшеницу не давали [худобі] на Світій вечір. Пшеницу давали – пала'зник другий день»* (с. Гарасимів Тлм)<sup>594</sup>; *«А на Різдво – окру'шки там залиши'лися якісь, усьо збирають, помили посуду, помії ті, – і несуть напувати худобу. І корова'м давали, і свиням, а псові – кісточки'»* (с. Видинів Снт)<sup>595</sup>.

Як і після Вечері, після сніданку на Різдво подекуди «носили їсти» померлим на кладовище: *«На Різдво, як поснідали, йшли на могили ставили пшеницю, пироги несли чи пампу'шок. А ше традиційно у нас в давнину було – що ще нім сідати до*

<sup>590</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 91.

<sup>591</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 35.

<sup>592</sup> Там само. Спр. 717-Е, арк. 33.

<sup>593</sup> Клодницький О. Народний побут, звичаї і фольклор Товмаччини С. 880.

<sup>594</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 717-Е, арк. 50.

<sup>595</sup> Там само. Спр. 715-Е, арк. 15.

*Святої вечері, то малих дітей посилали на цвинтар і давали... несли цим... А потім, після Різдва після сніданку, йшли так само на могили. [...] То на цвинтар ішли два рази: перед Вечерею і після сніданку. І свічку там, крім їжі, обов'язково запалювали» (сmt Чернелиця Грд)<sup>596</sup>.*

Найяскравішою традицією Різдва, безумовно, є колядні обходи: *«А рано всьо вставало до церкви. Дітий брали, хіба не було в що одіти сі, то не йшли. Бо то тогди та'жу була проблема, шо у спідниці ходило сі навівороть у будний день, а перевертало сі на лице – ішло сі до церкви. Та й вже все. Вже приходи'ли відти та й вже всьо ходило колідувати. В нас на Різдва колідуют» (с. Жуків Тлм)<sup>597</sup>.*

В українських селах коляда розпочиналася напередодні або в перший день Різдва. Давня традиція колядування полягала в тому, що різноманітні групи сільської громади заходили в кожен двір, піснями славили Народженого і господарів, бажали їм здоров'я та добробуту, виконували ряд обрядових дій, отримуючи за це певну винагороду. Перша ж коляда лунала між членами сім'ї після святвечірньої трапези. Переважно починав колядувати господар, а всі решта підтримували колядку.

На Святий вечір на Покутті переважно починалися лише діточі колядні обходи. Діти збиралися маленькими гуртами і йшли по селу, здебільшого по сусідах: *«На сам Святий вечір не ходили колядувати. Хіба до своїх рідних йшли, до сусідів» (с. Хотимир Тлм)<sup>598</sup>.* Гроші, принесені додому дітьми з коляди, подекуди зберігали, щоб вони велися цілий рік: *«То люди скидали в горнетка, ті, що на коледники лишили се, 'би гроші були в хаті. Діти заколедуют, принесут – і то вже туди, 'би гроші велися» (с. Рунгури Клм)<sup>599</sup>.*

Залежно від традиції кожного конкретного села, доросла коляда починалася або на Святвечір, або уже власне в день Різдва. За усталеною традицією, на Покутті, як і в інших районах Південно-Західного історико-етнографічного регіону України<sup>600</sup>, першою виконували церковну коляду «Бог предвічний»<sup>601</sup>.

<sup>596</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 713-Е, арк. 26.

<sup>597</sup> Там само. Спр. 717-Е, арк. 2.

<sup>598</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 86.

<sup>599</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 42.

<sup>600</sup> Глушко М., Хомчак Л. *Надсяння: традиційна культура...* С. 513.

На Різдво вранці в церкві відбувалася свята літургія, після якої всі йшли додому на святковий сніданок, який вже не був пісним. Після цього розпочиналося дійство, якого завжди чекала кожна сім'я та родина.

Коляда поділялася на світську і церковну. На світську коляду всі бажаючі збиралися у ватаги і йшли по селу, а церковну переважно виконував церковний хор, до якого входили браття та сестриці з церковного комітету (люди, які доглядають за порядком у церкві): *«На Різдво давно лиш ходили браті і сестриці. Одну частину села обходили старші брати з церкви, не знаю, скільки їх було, певно, 12, а окремо сестриці. А тепер всі докупі ходять»* (с. Видинів Снт)<sup>602</sup>.

Перше, одразу після святкового сніданку, збирався церковний хор і йшли колядувати до священника: *«Це та[к]: рано було Богослужіння, а тоги йшли до ксьондза, починали там колядувати, а потом йшли по цілому селі»* (с. Семаківці Грд)<sup>603</sup>; *«Потім, після вечірні, йшли на резиденцію священника колядувати, і потім сестри'ці і бра'ти йшли колядувати на церкву»* (с.мт Чернелиця Грд)<sup>604</sup>. У Шепарівцях біля Коломиї члени церковного братства збиралися на коляду в старшого брата і звідти рушали по хатах<sup>605</sup>.

Як правило, обходили все село, не минаючи жодної хати, а гроші, які збирали під час колядування, завжди йшли на потреби церкви. Невід'ємними атрибутами такого колядницького гурту був дзвінок, який сповіщав господарів про наближення колядників, а також скринька, в яку збирали заколядовані гроші<sup>606</sup>. Ще наприкінці ХІХ століття церковним колядникам окрім грошей було заведено давати миску кукурудзяного зерна<sup>607</sup>.

Церковну коляду приймали завжди, оскільки вважалося гріхом не пустити колядників «на церкву». У більших селах найактивніші жителі збиралися і йшли колядувати на своєму кутку, адже один хор не міг обійти все село: *«Насамперед в церкві поколядують, там ксьондз сидів в резиденції, коло церкви, і йшли до нього.*

<sup>601</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 44, 100; Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 80.

<sup>602</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 4.

<sup>603</sup> Там само. Арк. 67.

<sup>604</sup> Там само. Спр. 713-Е, арк. 26.

<sup>605</sup> Wajgl L. *Rys miasta Kolomyi*. S. 86.

<sup>606</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 88.

<sup>607</sup> Ibid. S. 93.

*І тогди діляться, бо то село велике: одні йдуть на ті вулиці, другі на ті. Так все ділилися сестриці і браті, та й молодики»* (с. Олієво-Королівка Грд)<sup>608</sup>.

Окремої уваги заслуговують традиції світської коляди. Цікаво, що у міжвоєнний період (20-ті – 30-ті роки ХХ ст.) у національно свідомих селах Покуття популярності набула традиція колядувати на «Рідну школу»<sup>609</sup>, читальню «Просвіти»<sup>610</sup> тощо. Зібрані під час такої коляди кошти – «датки за коляду» – передавали у громадські фонди на зведення Народного дому, на потреби аматорського гуртка або закупівлю українських книжок тощо<sup>611</sup>.

Суттєво вплинули на формування колядницького репертуару на Покутті осередки руханкового товариства «Січ»<sup>612</sup>, перший з яких був заснований у селі Завалля на Снятинщині в 1900 році адвокатом Кирилом Трильовським. Саме у Заваллі від відомої в окрузі народної співачки Теодори Храпко (1931–2019) нам вдалося записати оригінальні зразки національних колядок, створених ще на початку ХХ століття (див. дод. А). Серед інших колядок жінка зберегла у своїй пам'яті «Радикальну коляду», яку написав один із співзасновників товариства «Січ» та Української Радикальної партії Іван Сандуляк (1848–1926), родом із села Карлова (тепер Прутівка Снт)<sup>613</sup>. У дещо зміненому варіанті колядка побутує в Топорівцях на Городенківщині<sup>614</sup>.

Під час світської коляди виконували не лише церковні коляди, але й жартівливі колядки, нерідко з самотніми особливостями досліджуваного регіону. Загалом патріотичні колядки популярні серед покутян (див. дод. А, №№ 8–13).

У минулому виконувались колядки окремо господареві, господині, парубкові, дівчині, відтворюючи різні обрядові ситуації. Поряд із пісєними текстами існували також ритуальні побажання з явним чи прихованим магічним

<sup>608</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 77.

<sup>609</sup> Білик-Повх М. Мої незабутні спомини про Городенку. С. 732.

<sup>610</sup> Марунчак М. Як я став кооператором в моїй Далешевій... С. 747; Тимчук М. Грушка. С. 908.

<sup>611</sup> Васишин І. Роля духовенства й учительства в розбудженні культурно-освітнього та економічного життя в Городенському повіті. С. 184, 198.

<sup>612</sup> Марунчак М. Січовий рух Покуття й Городенщини. С. 294.

<sup>613</sup> Бойчук Л. Публіцистична діяльність Кирила Трильовського. *Вісник Прикарпатського університету. Історія*. 2011. Вип. 20. С. 193.

<sup>614</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 82–85.



змістом, здебільшого аграрної, господарської і шлюбної тематики<sup>615</sup>. На Снятинщині фольклористи зафіксували доволі рідкісний вид колядок «вдові» («Чи дома-дома бідная вдова»)<sup>616</sup>. У колядковій традиції Покуття істотну роль відіграють формули завершальної частини колядок – поколядь, – які обов’язково завершуються віншуванням.

Паралельно з церковною колядою відбувалося і колядування парубочих гуртів. Парубоцька коляда мала свої особливості в різних місцевостях Покутського краю. В околицях Городенки хлопці шлюбного віку збиралися до гурту і йшли колядувати за певним заздалегідь обраним маршрутом. Йшли вони тільки до дівчат на виданні, тим самим натякаючи батькам на можливий прихід сватів у наступний шлюбний сезон: *«А також парубки до дівчат ходять окремими групами, це переважно на Святий вечір або на Різдво. Тако збираються хлопці, і тільки де є дівчина в хаті, то туди йдуть, але то тільки до дівчат»* (с. Копачинці)<sup>617</sup>.

Якщо господар був радий парубочій громаді, то частував їх, тим самим висловлюючи певну згоду на заміжжя доньки у цьому році: *«Хлопці окремо йдуть там, де дівчата є, але такі дорослі вже [...], а господар, як має дорослу дівку, то приймає їх або виносить їм щось надвір...»* (с. Копачинці)<sup>618</sup>.

Про звичай парубочої коляди з «плесом» (танцями) перед кожним, кого застануть у хаті, що існував у с. Спас на Коломийщині, згадував О. Кольберг. Народознавець зауважив, що дівчина щедро обдаровує особливо тих парубків, чия увага її найбільше цікавить<sup>619</sup>. У Кольбергових записах також є кілька зразків зимового «молодіжного» циклу народної поезії<sup>620</sup>. Вони містять переважно шлюбні мотиви. Колядковий «цикл парубка» репрезентують кілька текстів, сюжети і мотиви яких пов’язані з традиційними величальними ситуаціями, де парубка

<sup>615</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 88–92.

<sup>616</sup> Кузьменко О. Фольклор Покуття: динаміка традиції. С. 29.

<sup>617</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 11.

<sup>618</sup> Там само. Арк. 17.

<sup>619</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 95.

<sup>620</sup> Ibid. S. 102–106.

змальовано стрільцем, що «пускає стрілочки, як дрібний дощик». Урочистість пісні підкреслює мотив, який умовно можна назвати «наміром одружитися»<sup>621</sup>.

Окремо на коляду могли збиратися дівчата, які переважно ходили невеликими групами одна до одної в гості (тобто колядували в найближчому дружньому оточенні). На Покутті серед дівочих колядок популярним у минулому був твір «Ой горі, горі пави літали». Регіональний сюжет – дівчина-відданиця щедро обдаровує рибалок, що взяли її вінок<sup>622</sup>. Подібні колядки побутували і на Гуцульщині.

Локальною специфікою на Покутті відзначаються колядки-«жеканки». Назва походить від того, що після кожного рядка повторюється характерне словосполучення «же», «гой, дай же» або «гой, дай Боже»<sup>623</sup>. В. Гнатюк вважав їх найбільш архаїчними та стійкими формулами в обрядових текстах<sup>624</sup>. Дослідники зараховують такі твори до найдавніших величальних обрядових пісень дохристиянського походження. Як зазначає О. Кузьменко, вони репрезентують твори давньої верстви, в яких давні світоглядні уявлення закріплені у низці космогонічних мотивів<sup>625</sup>.

На Покутті традиція виконання таких колядок зафіксована здебільшого в межах Коломийського району. Значний пласт унікальних колядок-«жеканок» з Великого Ключева зафіксував Микола Савчук<sup>626</sup>. Одну з таких колядок нам вдалося записати у селі Рунгури (див. дод. А, № 2). Традиція виконання колядок-«жеканок» побутувала також на Косівщині (див. дод. А, № 3).

Архаїчні зразки жанру колядок «дівчині» та «парубку» виявлено у Верхньому Вербезі на Коломийщині (див. дод. А, №№ 4 і 6 відповідно). Цінність зафіксованих творів не викликає сумнівів, адже, як зауважила дослідниця І. Збир, на сучасному етапі величальна частина колядкового репертуару, особливо «молодіжного»

<sup>621</sup> Збир І. Календарно-обрядова поезія Покуття у записах Оскара Кольберга: жанрово-тематичний аспект. *Вісник Львівського університету. Серія філологічна*. 2006. Вип. 37. С. 353.

<sup>622</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 110–111.

<sup>623</sup> Савчук М. *Від Пулипівки до Говіння...* С. 35.

<sup>624</sup> Гнатюк В. Колядки і щедрівки. Т. І. *Етнографічний збірник*. Львів, 1914. Т. XXXV. 269 с.

<sup>625</sup> Кузьменко О. Фольклор Покуття: динаміка традиції. С. 29.

<sup>626</sup> Савчук М. *Від Пулипівки до Говіння...* С. 37–74.

циклу, належить до розряду реліктових<sup>627</sup>. Тексти таких колядок зазнають скорочення, спрощення і зберігаються у пам'яті жінок старшого покоління.

Доволі характерним явищем для різдвяної традиції Покуття є живі вертепи, або, як їх називають в народі, *Іроди*. Перевдягнуті хлопці й дівчата розігрують історію народження Месії, носячи з собою різдвяну шопку, яку доповнюють розігруванням традиційно-побутових сценок з життя простих селян: «*Вертеп ходив зі звіздою, і шопки такі робили. Шопка – то таке як пачка велика, дуже файно вироблена, вбрана, і там повимальовувані всякі картинки*» (сmt Чернелиця Грд)<sup>628</sup>; «*Йшли попід хати колядувати і несли вертеп такий, шопку – чотири чоловіки несло. І до кожної хати приходили, питалися, чи можна в вас заколядувати. Більшість людей, то всі приймали гостинно звізду: хто пускав до хати, хто не хотів – то у дворі. Кожного року в нас звізда*» (с. Гончарів Тлм)<sup>629</sup>.

Варто зауважити, що на теренах Покутського краю традиція влаштування живого вертепу набула популярності після Першої світової війни<sup>630</sup>. Нічого не згадано про різдвяний вертеп у найвідомішому описі Покуття О. Кольберга.

На Покутті, залежно від місцевої традиції, популярним було колядування гуртів ряджених, які фігурували під назвами *іроди*<sup>631</sup> (Городенківщина), *пастури* (Снятинщина)<sup>632</sup>, *крулі* (Тлумаччина)<sup>633</sup>.

Обов'язковим атрибутом ватаг колядників та ряджених на Покутті, як і скрізь в Україні<sup>634</sup>, була спеціально виготовлена різдвяна зірка *звізда* – символ Вифлиємської зорі, що сповістила про народження Ісуса: «*Ну в нас вертеп це дуже мало, в нас більше крулі. Вертепом ходять маленькі діточки, шо можуть носити шопку, і там ангелики ходять, просто повбирані діти в українських костюмах. А зі звіздою ідуть вже крулі. Крулі перебираються на трьох царів, сцени кладуть*» (сmt Обертин Тлм)<sup>635</sup>. Виготовляли «звізду» традиційно з решета,

<sup>627</sup> Збир І. Календарно-обрядова поезія Покуття у записах Оскара Кольберга... С. 353.

<sup>628</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 55.

<sup>629</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 106.

<sup>630</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння*... С. 15.

<sup>631</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 27, 40, 50, 100.

<sup>632</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 15, 37.

<sup>633</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 21, 35–36.

<sup>634</sup> Курочкін О. *Святковий рік українців*... С. 185.

<sup>635</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 35–36.

до якого прилаштовували «роги»: *«Ходили зі звіздів. В тій звізді була свічка, і переважно натягували сито таким матеріалом, і мало бути чи шість чи вісім кутиків. І ще причіпали образочок Різдва»* (с. Семаківці Грд)<sup>636</sup>.

Згідно з польовими етнографічними матеріалами, на Снятинщині побутувала традиція колядувати з «козою»: *«Ходили колядники, була коза»* (с. Прутівка Снт)<sup>637</sup>; *«На Перший Святий вечір з козов ходили»* (с. Видинів Снт)<sup>638</sup>. Респонденти зауважували, що з козою ходили гурти наймолодших колядників: *«Як я була мала, то було три вертепи, старші такі хлопчики, потому середні, а потому найменші – то казали коза. То лиш робили таке клепало, як коза»* (с. Тучапи Снт)<sup>639</sup>. Про колядування з «козою» згадували і К. Мрочко<sup>640</sup> та Д. Мохорук<sup>641</sup>, які досліджували традиційну культуру автохтонів Снятинщини. Останній докладно описав конструкцію цього атрибута: *«На палиці козяча голова з рухливою нижньою щелепою, яка прив'язана добротною мотузкою через горловину і виходить назад. Один хлопчина тримає однією рукою за палицю, а другою сіпає за мотузку, і щелепа кози то відкривається, то закривається»*<sup>642</sup>.

На покутсько-гуцульському пограниччі було заведено ходити колядувати і з «бараном»: *«Коза і баранок – це на Різдва тих три дні. Беруть таку маску з рогами, то хлопці збираються під хати і йдуть колядують, а баранок, то так само – воно клепає, то так тягнеш, а воно кланцає, і колядують, і таке приговорюють усяке: “пустіть козу”, там. Баранка ще, водили баранка, також перевертали кожуха, і маску, і ходили під хату і до хати заходили, – ті, що з козою, і ті, що з баранкою»* (с. Пістинь Кос.)<sup>643</sup>.

Якщо говорити про першу колядку в році, то на Покутті колядувати можна було вже тоді, коли нажали перший сніп: *«Коли зажинає се перший сніп, то вже можеш колядувати»* (с. Рудники Снт)<sup>644</sup>. Інші дані з покутських теренів

<sup>636</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 67.

<sup>637</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 37.

<sup>638</sup> Там само. Арк. 8.

<sup>639</sup> Там само. Арк. 32.

<sup>640</sup> Mroczko Fr. Hawery. *Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 27.

<sup>641</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 101.

<sup>642</sup> Там само.

<sup>643</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 32, 34.

<sup>644</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 70.

пов'язують першу колядку з днем апостолів Петра і Павла: *«Як нажсали перший сніп, то сідають і колядують, то вже від першого снопа можна колядувати, бо то по Петрі вже. Навіть є така приказка, що ми йдемо не до Петра, а до Різдва. Так се жнива починали»* (с. Михальче Грд)<sup>645</sup>. Деякі дослідники пишуть про те, що у жнива були як спеціальні коляди, так і звичайні колядки, а співати їх під час зажинків потрібно для того, щоб чума чи холера не турбувала селян<sup>646</sup>.

За традицією у тих населених пунктах Покуття, де поряд з українським населенням проживала польська громада, було заведено ходити з колядою і до її представників: *«Навіть по-польськи навчили сі були колядувати та й йшли до поляків колядувати на їхні свята, в них скоріше. В Обертині тут досить поляків є. Колись ми за копійки ходили, але ті копійки були важні»* (сmt Обертин Глм)<sup>647</sup>.

Неабиякої шкоди традиції колядування було завдано у радянський час, коли ходити з колядою забороняли: *«А вже як радянська влада була, то вже не дозволили, аби діти так йшли колядувати. Директор школи, але він був свій, то на машині на Святий вечір їхав дивитися, котрі колядують, та й міг батьків кликати другої днини, чому дитину пустили колядувати»* (с. Попельники Снт)<sup>648</sup>.

Наприкінці свят відбувалася «розколяда» – це час, коли лунали останні впродовж зимових свят колядки. У церкві ж колядували ще до Стрітіння<sup>649</sup>: *«До Стрітіння, але то в церкві колядують, а тако то тільки в свята, а на Стрітіння вже не колядують. І ще в нас розколяду роблять жінки, є в нас в селі дуже багато капличок, є господарі і господині, які доглядають за ними і ходять по них колядувати»* (с. Копачинці Грд)<sup>650</sup>. В околицях Городенки на кожному багатшому дворі будували капличку, – розколяду робили переважно саме біля неї.

*Висновки до розділу:*

Отже, можна зробити висновки, що на Покутті під час святкування першого Святого вечора та Різдва досі зберігаються самобутні народні звичаї та обряди з певними локальними особливостями. Серед них – звичай годування дідуха-

<sup>645</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 89–90.

<sup>646</sup> Творун С.О. *Українські обрядові хліби: на матеріалах Поділля*. Вінниця: Книга-Вега, 2006. С. 68.

<sup>647</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 13.

<sup>648</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 63.

<sup>649</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 88.

<sup>650</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 11.

«снопа», наявність ряду предметів за святвечірнім столом (відро з водою, колодка, сокира, ніж, молоток – з подальшим наділенням їх певними властивостями).

Під час цього святкового періоду господарі намагалися на наступний рік покращити приплід худоби, а також підвищити урожайність. Зокрема, діти квоктали під столом, худобі давали святвечірніх страв, святвечірнє сіно використовували для забезпечення висиджування курчат тощо.

Окремі предмети чи явища набували в період святків певного магічного змісту: наприклад, не можна було казати «мак», а тільки «зернята», щоб бліх в хаті не було; за полум'ям чи димом від свічки визначали подальшу долю та ін.

Важливе місце в цей період займають і обрядові страви. Локальною самобутністю відзначаються покутські «креплики» з оселедцем, які подають до борщу: за народними віруваннями, вони «укріплюють» здоров'я і надають сил.

Значний акцент в період Святого вечора займала поминальна обрядовість, зокрема для Покуття характерний звичай нести за «простибі» малозабезпеченим людям громади чи сусідам так звану «миску».

Досить добре збереженою на Покутті є традиція колядування. Тут вона має свої особливості, як-от те, що парубки ходять колядувати тільки там, де є дівчата шлюбного віку. Характерним для Покуття явищем є побутування колядок з патріотичними мотивами.

## РОЗДІЛ 4

### ТРАДИЦІЙНА НОВОРІЧНА ОБРЯДОВІСТЬ

#### 4.1. Надвечір'я Нового року: обряд «Маланка» та ворожіння з «бичками».

Напередодні Нового року – в день Прп. Меланії Римлянки – у деяких селах Покуття відзначали ще один Святий вечір, щоправда, вже не з пісними стравами: «*На Меланки, в той вечір вже всьо можна їсти: ковбасу, сир*» (с. Княже Снт)<sup>651</sup>.

На Косівщині та Коломийщині традиційною стравою в цей день були вареники, на яких дівчата ворожили про майбутню долю: «*А котка пускали на Мелані. Там дівчата збиралися і варили пироги, кожда розкладала собі на дощечку, котка запирали в хаті, багато годували цілий день, 'би він дуже наївся, 'би він був ситий, 'би не хотів їсти. І вже вечером, коли зварили ті пироги, клали на стільничку і пускали котка, – котрий вареник з'їсть кіт, то та дівчинка вийде заміж*» (с. Баня-Березів Кос.)<sup>652</sup>. Деякі респонденти розповідають про те, що пироги з сиром особливо готували там, де були хлопець чи дівчина: «*Пироги з сиром на Мелані, в кого є хлопець чи дівчина, то виносет по сто грам і дають меланкам пирогів тих*» (с. Рунгури Клім)<sup>653</sup>.

На Покутті, мабуть, знайдеться зовсім небагато обрядів, співвідносних за пишністю і розмахом із так званою «Маланкою» – урочистим обрядовим дійством передодня Нового року<sup>654</sup>. Згідно з більшістю етнографічних записів, зокрема найдавніших, на покутських теренах воно мало назви *Маланка*<sup>655</sup>, *Меланка*<sup>656</sup>, *Миланка*<sup>657</sup>, *Милані*<sup>658</sup>, *Мелані*<sup>659</sup>.

У відомій праці, присвяченій народним пісням Галичини, Яків Головацький наголошував: «До колядок і щедрівок належить також обряд Маланка, який існує

<sup>651</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 29.

<sup>652</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 24.

<sup>653</sup> Там само. Арк. 41.

<sup>654</sup> Див.: Курочкін О.В. *Новорічні свята українців: Традиції і сучасність*. С. 82–83.

<sup>655</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 121.

<sup>656</sup> Ibid. S. 125.

<sup>657</sup> Ibid. S. 126.

<sup>658</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 24.

<sup>659</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 41.

переважно в околицях Дністра у Бережанському, Чортківському, Станіславському та Коломийському повітах»<sup>660</sup>. Що саме Наддністер'я було ймовірним осередком маланкових пісень, вважав і Климент Квітка. Він зокрема зазначав: «У записаних там варіантах Маланка називається “Подністрянкою”, і у інших варіантах по всій Україні»<sup>661</sup>. Отож, Покуття входить до складу теренів, на яких зродився цей архаїчний обряд. Попри низку праць, в яких детально розглянуто різні аспекти обряду «Маланки», як слушно зауважила сучасна фольклористка Ольга Харчишин, в українському народознавстві досі «нема спеціального дослідження обряду “Маланка” під регіонально-локальним кутом зору»<sup>662</sup>.

У загальноукраїнському контексті впродовж останніх років широко відомою стала буковинська традиція маланкування<sup>663</sup>. Натомість факти побутування обряду в інших місцевостях залишаються менш відомими широкому загалу. Все ж, упродовж останніх років в Україні спостерігається особливе зацікавлення цим карнавальним дійством<sup>664</sup>. Зовсім нещодавно, 12 липня 2023 року, традиційний обряд «Маланка» покутського села Белелуя з рядженими-«ведмедями» внесли до переліку елементів нематеріальної культурної спадщини України<sup>665</sup>, що є підтвердженням зростання уваги до автентичних традицій Покутського краю.

Маланку організували переважно молоді хлопці, які з музикою йшли селом, переодягнені в різних персонажів. Як зафіксовано в деяких селах, до гурту могли входити і дівчата, але це вже рідше і пізніше явище.

По великих селах зазвичай влаштовували кілька «Маланок». Тобто різні вікові групи молодих людей збиралися по «кутках» або по великих вулицях і йшли по селу. Діти переважно робили свою «Маланку», а дорослі хлопці – свою.

---

<sup>660</sup> Головацкий Я.Ф. *Народные песни Галицкой и Угорской Руси*. Ч. III. С. 140–141.

<sup>661</sup> Квитка К. Песни украинских зимних обрядовых празднеств. *Квитка К. Избранные труды в двух томах*. Москва: Советский композитор, 1971. Т. 1. С. 137–138.

<sup>662</sup> Харчишин О. Маланкові пісні українців півночі Молдови... С. 517.

<sup>663</sup> Кожоляно О. Буковинська Маланка-переберія: обрядовість та символіка. *Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології*. 2013. Т. 1 (35). С. 157–169.

<sup>664</sup> Логвиненко Б. *Різдво та Маланка*. Київ: Ukraïner, 2022. 125 + 155 с.

<sup>665</sup> Наказ Міністерства культури та інформаційної політики України від 12.07.2023 №380 «Про включення до Національного переліку елементів нематеріальної культурної спадщини України». Електронний ресурс. Режим доступу: <https://mcp.gov.ua/wp-content/uploads/2023/07/nakaz-mkip-vid-12.07.2023-%E2%84%96-380.pdf>



Такі свідчення маємо з Городенківщини: «Ну а як же, та то ходе по штири Маланки: є і старі, і молоді Маланки» (с. Дубки)<sup>666</sup>.

У Великому Ключеві (Клм), де налічувалося понад 1000 дворів і понад 5 тисяч жителів<sup>667</sup>, за твердженням Миколи Савчука, у 1992 році ходило 15 «Маланок»<sup>668</sup>. Про звичай певного розподілу гуртів маланкарів згадували й інші народознавці<sup>669</sup>. Вони поділялися на групи – за віком і територіальним принципом.

Хоча під час передноворічних обходів провідна роль належала молодим парубкам, проте зустрічаються відомості про участь у них уже одруженої чоловічої верстви. Зокрема Оскар Кольберг зазначав, що в Іспасі біля Коломиї до маланкарських святкових обходів активно долучалися не лише парубки, а й молоді газди, себто одружені чоловіки<sup>670</sup>. Знавець українських карнавальних обрядів О. Курочкін пояснює це тим, що після шлюбу чоловіки спілкуються здебільшого вже з одруженими чоловіками – поважними господарями, а під час цього обряду відбувається своєрідне повернення в молоді літа. Тому подекуди одружені чоловіки також беруть участь у «Маланці». До участі старших у «Маланці» залучалися найбільш талановиті виконавці цього самобутнього мистецтва<sup>671</sup>.

Народознавці, описуючи ходіння з «Маланкою» на Покутті, згадували, що суть обряду зводилася до того, що парубки збираються гуртами, наймають музикантів і ходять від хати до хати там, де є дівчата<sup>672</sup>. Прийшовши під вікно, парубки співають різних пісень, в яких вихваляють та оспівують батьків дівчини, а головним чином переважно саму дівчину, а музика акомпанує співу<sup>673</sup>.

Про музичний супровід маланкового обряду в селах Покуття згадував і О. Кольберг. Він писав, що в кінці XIX ст. маланкарів, а особливо дорослу

<sup>666</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 40.

<sup>667</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 23.

<sup>668</sup> Там само. С. 25.

<sup>669</sup> Schnaider J. *Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny*. Cz. II. S. 27.

<sup>670</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. T. 1. S. 126.

<sup>671</sup> Курочкін О. *Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка»...* С. 113.

<sup>672</sup> Mroczko Fr. *Xawery. Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 28; Schnaider J. *Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny*. Cz. II. S. 27.

<sup>673</sup> Курочкін О.В. *Українські новорічні традиції...* С. 18–19.

«Маланку», супроводжували «троїсті музики», склад яких переважно комбінувався з таких інструментів, як бубон, скрипка та цимбали, також ще могла бути сопілка<sup>674</sup>.

Часто маланкарів очолював «береза» – головний хлопець, який організовував весь процес. На Снятинщині стверджували, що його обирали заздалегідь напередодні різдвяно-новорічних свят, переважно на Миколая, і він мав організувати молодіжну коляду, «Маланку» і танці: *«Вибирали – то береза називався. Був головний парубок, данець заказував»* (с. Княже)<sup>675</sup>.

Водночас деякі респонденти розповідали, що «береза» відповідав винятково за збір грошей, а всі інші функції виконував головний парубок: *«Береза – то був хлопець, який збирав гроші, як колядували. А старший парубок теж був на селі, я знаю то»* (с. Тучапи Снт)<sup>676</sup>, *«Був старший хлопець, а другий – береза. І той береза потому з того плесу мав щось дати до церкви»* (с. Долішне Залуччя Снт)<sup>677</sup>.

За відомостями з Косівщини, основним завданням «берези» було стежити за порядком під час Коляди та маланкування: *«Береза – то вже коли йшли колядувати, він відповідав за всіх, чи там хтось вип'є, 'би щось не нарobili, то він за всіх відповідав, навіть коли йшли перебрані на Меланку, він знав, хто який, 'би нікому нічого не заподіяли, то він відповідав за всіх»* (с. Пістинь)<sup>678</sup>. Вагомим повноважень статусу «берези» надавали у громаді села Ясенів-Пільний неподалік Городенки. Він міг вигнати парубка чи дівчину з танцю за непослух або за те, що пропустили богослужіння в храмі<sup>679</sup>.

Також «береза» мав володіти неабиякими голосовими здібностями, оскільки саме він, за свідченнями багатьох респондентів, розпочинав співати колядки: *«Вже ввечер, в нас кажуть, ходет партії до дівок, під хатов грають, та й той береза вже починає колядувати, а за ним усі»* (с. Уторопи Кос.)<sup>680</sup>.

<sup>674</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 121–122.

<sup>675</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 27.

<sup>676</sup> Там само. Арк. 31.

<sup>677</sup> Там само. Арк. 12.

<sup>678</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 33.

<sup>679</sup> Камінецький В. *Історія села Ясенів Пільний: З розповідей жителів села та архівних матеріалів*. Івано-Франківськ: Місто НВ, 2010. С. 88.

<sup>680</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 17.

Докладніше розглянемо персонажний код обряду «Маланка». Склад персонажів, які були обов'язковими у «Маланці», в основному був усталеним, хоча набір додаткових персонажів залежав від традиції конкретного села. У Семаківцях (Грд) називали таких дійових осіб: *Меланка, Василь, Смерть, дід, баба, коза, циган, циганка* (ворожила) і *солдат*<sup>681</sup>. У Колінках (Грд) це були *Меланка, Василь, жандарм, старший парубок, Сура, щезлий, коменяр, діди*<sup>682</sup>. На покутсько-гуцульському пограниччі персонажний склад був такий: «*І циган, і циганка, і Меланка, і Мелан є, і музика є, і жид, і жидівка, і циганета є*» (с. Рунгури Клм)<sup>683</sup>; «*За діда, за бабу, за цигана, за циганку, за кнегиню, за кнезе, – то їх до двайцять п'ять, що перебираються*» (с. Баня-Березів Кос.)<sup>684</sup>.

Майже повсюдно головними персонажами дійства були *Маланка* та *Василь*, часто також *дід* та *баба* (с. Долішне Залуччя Снт)<sup>685</sup>, рідше *коза* (с. Драгасимів Снт)<sup>686</sup>. Для прикладу, у Серафинцях (Грд) серед ряджених було дві *Маланки*, тобто два перебрані парубки<sup>687</sup>.

Роль «Маланки», як зауважив О. Кольберг, виконував хлопець без заросту обличчя<sup>688</sup>. На тому, що головну роль в обряді відіграють саме перебрані хлопець або чоловік, наголошували і сучасні респонденти у покутських селах: «*Маланка – то перебраний чоловік чи хлопець. І дід, і баба там є, чорт, смерть. Вони танцюють, хапають господарів, а бубен і гармошка грають і танцюють*» (с. Копачинці Грд)<sup>689</sup>.

Перебраний за «Маланку» хлопець обов'язково вбирав традиційний жіночий стрій: «*Ходить хлопець, перебраний за дівчину: у такій перемітці, і у горбатці, у сорочці вишійій. Це хлопець – це Меланка*» (с. Прутівка Снт)<sup>690</sup>. За записами з Покуття М. Білоуса, «Меланка» вбирала поверх своєї одежі білу чисту сорочку,

<sup>681</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 67.

<sup>682</sup> Там само. Арк. 82.

<sup>683</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 41.

<sup>684</sup> Там само. Арк. 21.

<sup>685</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 16.

<sup>686</sup> Там само. Арк. 34.

<sup>687</sup> Бабій В., Мулярчик В., Мулярчик М. Різдвяні обряди. *Серафинці (Янгорів). Етнографічні статті, спогади, всячина*. Івано-Франківськ, 2001. С. 67.

<sup>688</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 121.

<sup>689</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 12.

<sup>690</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 38.

підперезувалася крайкою або поясом, завивала голову переміткою або хусткою<sup>691</sup>. Присутність епізоду з козацького побуту поряд з розважальними сценками у маланковому дійстві на Снятинщині зауважив Ярослав Бабинський<sup>692</sup>.

Часто «Маланка» і «Василь» були одягнені у традиційні весільні костюми наречених<sup>693</sup>. Атрибутами «Діда» виступали, як правило, причіплені борода, вуса і горб<sup>694</sup>. Основною функцією цього персонажа в дійстві у Печеніжині (Клм) було «стерегти Маланку, аби її не зачіпали парубки»<sup>695</sup>.

Залежно від локальної традиції конкретного села, існували певні особливості у виконанні ролей маланкарського дійства. Зокрема у деяких селах «Маланка» виступала у вигляді прялі з куделею: *«Ходила Меланка, мала куделю, і тако бере куделю, сідає на лавку і микає. А прийде жид та й каже: “Дайте копійку на фартушок”. То такі гици. А музика грає і всі гуляють. А як заходять надвір, то співали: “Ой чинчику Васильчику”, та й так»* (с. Кунісівці Грд)<sup>696</sup>.

Потрібно зауважити, що обрядова пісня «Ой чинчику Васильчику» досі побутує у багатьох покутських селах, хоча й у дещо відмінних локальних варіантах, нерідко як складова іншого, більшого тексту (Див. дод. Б, №№ 3–5, 8–9, 12, 14).

Невід’ємним сюжетом більшості пісенних творів, якими ще й нині у покутських селах супроводжують прихід гурту маланкарів, є жартівливе показове вихваляння чеснот та вмінь Маланки-Подністрянки, яке зводиться до висміювання її вдачі та нездатності до роботи (див. дод. Б, №№ 1, 14, 15).

Дослідники маланкового дійства часто розмежовують дві категорії карнавальних персонажів: «чистих» і «нечистих» або «красивих» і «некрасивих». До перших належать перебрані без масок, костюм яких характеризується підкресленою охайністю, а поведінка – ритуальною ввічливістю. Це – «козак», «улан», «шандарь», «турок», а також «Маланка» і «Василь». Іншу групу складають «ведмідь», «кінь», «журавель», «дід», «баба», «чорт», «циган» та інші,

<sup>691</sup> Белоусь М. Маланка. Народный обходъ въ навечеріе св. Василя и Нового Года. С. 12.

<sup>692</sup> Бабинський Я. «Маланка» на Покутті. С. 147.

<sup>693</sup> Глушко М. Традиційна різдвяно-новорічна обрядовість українців. С. 42.

<sup>694</sup> Kolberg O. Pokucie. Obraz etnograficzny. T. 1. S. 125.

<sup>695</sup> Schnaider J. Lud Peczniżyński: Szkic etnograficzny. Cz. II. S. 27.

<sup>696</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 28.

вбрані так, що особу виконавця впізнати неможливо. О. Курочкін вважає, що призначення «красивих» ряджених полягає в тому, щоб танцювати, співати, тоді як «некрасиві» покликані веселити, «робити збитки»<sup>697</sup>.

Зміна зовнішності учасників передноворічних ігрищ ставила їх поза нормами звичайної поведінки, порушувала усталені у повсякденному побуті поняття «допустимого» і «непристойного». Мова йде про так звані «карнавальні вільності», або ритуальні бешкети. Як зазначає О. Курочкін, здійснювали їх, як правило, «некрасиві» маски. Об'єктом збиткування часто була піч.

Під час візитів маланкарі могли щось розбити, розлити, розкидати і навіть вкрасти. Ксаверій Мрочко зауважив, що бешкетуючи, «Маланка» скакала з «дідом», а потім бігла до мисника і брала миску, в яку нібито доїла «козу», і робила «інші найнепристойніші речі, жарти і фіглі»<sup>698</sup>. Якщо господарі були занадто скупі на дари, їм розплітали тин, розкидали дрова, знімали ворота, обмащували дьогтем або сажею хату тощо<sup>699</sup>. Згідно з описом Л. Вайгля, «Маланка» мала з собою горщик з вапном і щітку, якою білила в хаті стіл і лавки<sup>700</sup>.

Про своєрідне санкціонування народною традицією крадіжок, до яких вдавалися ті, хто «ходив у Маланку» згадував О. Кольберг. Народознавець колоритно описав, як у селі Іспас поблизу Коломиї, поки хатні товпилися біля вікна, щоби подивитися на сценки діда з Маланкою і діда з козою, які показували їм різні «штуки й фіглі», парубки виносять з хати все, що лише можна взяти й отоварити в місцевого орендаря. Найчастіше таким товаром була кукурудза, яка була майже в кожного господаря<sup>701</sup>. Про крадіжки, до яких вдавалися персонажі Маланки «цигани», згадував і Ю. Шнайдер<sup>702</sup>.

Збитки, які влаштовували маланкарі, покутяни називали «гици»: *«Вони гримають у двері, знають, що я примкнула і є там, а я замкну двері і у сінях стою*

<sup>697</sup> Курочкін О. *Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка»...* С. 114–115.

<sup>698</sup> Mroczko Fr. *Xawery. Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej.* S. 29.

<sup>699</sup> Курочкін О. *Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка»...* С. 122.

<sup>700</sup> Wajgl L. *Rys miasta Kołomyi.* S. 88.

<sup>701</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny.* T. 1. S. 127.

<sup>702</sup> Schnaider J. *Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny.* Cz. II. S. 27.

*і дивлюся, мені цікаво так само, а вони там дуріють уже... і надворі дуріють, і з баяном, і з Смертю, і чого там тільки нема» (с. Копачинці Грд)<sup>703</sup>.*

За відомостями К. Мрочка, у с. Потічок на Снятинщині після обдаровування маланкарі намагалися забруднити піч сажею або болотом. Якщо цього не вдалося зробити, на знак візиту обмащували хату знадвору<sup>704</sup>. Схожі свідчення маємо в записях М. Білоуса з Коломийщини<sup>705</sup> і В. Марчука з Городенківщини (с. Торговиця)<sup>706</sup>.

Так само, згідно зі свідченнями респондентів із Городенківщини, одним із найпопулярніших бешкетів було обмащування сажею господарів: *«Та не раз прийдуть, вже як стимо, та й під вікном коледують. А ми все одно щось їм винесем. Або запруться до хати, де є дівка, то гуляють, та й ще саджев помастят» (с.мт Чернелиця)<sup>707</sup>; «Та й вар'ювали, намащували саджов» (с. Семаківці)<sup>708</sup>; «Ну, на Меланки все старалися якісь збитки зробити, сажов вимастити» (с. Олієво-Королівка)<sup>709</sup>. У традиційній культурі слов'ян сажа як один із засобів для маскування обличчя символізує містичних істот з потойбічного світу<sup>710</sup>.*

Передноворічні обходи маланкарів, як і різдвяних колядників, відбуваються після заходу сонця, тобто тоді, коли, за повір'ями, панує усяка «нечиста сила». «Маланка» разом з музиками мандрує селом усю ніч. Про це згадують і дослідники буковинського обряду маланкування<sup>711</sup>.

У минулому, за свідченнями респондентів, ходили від хати до хати, не минаючи жодного господаря. Нині зазвичай провідують лише тих, хто має дочку «на порі». Дівчина танцювала зі старшим парубком або з тим, якому подобалася: *«Та й ходили лиш там, де є дівчата. Приходили і питалися, чи можна йти до*

<sup>703</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 12.

<sup>704</sup> Mroczko Fr. Hawery. *Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 29.

<sup>705</sup> Белоус М. Маланка. *Народный обходъ въ навечеріе св. Василя и Нового Года*. С. 6.

<sup>706</sup> Марчук В.В. Торговиця. С. 285.

<sup>707</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 50.

<sup>708</sup> Там само. Арк. 67.

<sup>709</sup> Там само. Арк. 72.

<sup>710</sup> Левкиевская Е.Е. Сажа. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 2009. Т. 4: П (Переправа через воду) – С (Сито). С. 534.

<sup>711</sup> Кожоляно О. Новорічна Меланка. *Кожоляно О. Календарні свята та обряди українців Буковини: семантика і символіка*. Чернівці: Друк Арт, 2014. С. 140.

хати. Заходили, і дівчина гуляла ще зо два танці з хлопцями, та й так» (с. Семаківці Грд)<sup>712</sup>.

Згадки про те, що маланкарі ходять тільки там, де є дівчата, трапляються найчастіше: «*Ту Меланку все організують старші хлопці, і ходять лиш там, де дівчата*» (с. Копачинці Грд)<sup>713</sup>. Обов'язковість відвідування дворів, де є дівчина «на порі», дослідники вважають свідченням належності обряду до передшлюбних<sup>714</sup>.

У деяких локальних традиціях Покуття зафіксовано ще один своєрідний обряд, безпосередньо пов'язаний з матримоніальною сферою. На Снятинщині під час йорданського Святвечора «водили молоду». Зокрема у с. Видинів повідомляли про це так: «*З молодов ходят, вбирают дівчину – та', як молода чисто. Але то не дівчата, а хлопець перебирається за дівчину. То на другий Святий вечір таке було. Також з собов берут музику і два-три танці відгуляют в хаті. З ними ще ходе ксьондз перебраний, дєк, баба, дід. Голосєт за молодов, приповідает. Священик ніби дає шлюб. Ходить там, де дівчата. А потім її забирають з собов, і вона йде з ними, а потім друга і так далі. То так багато назбирається, ціла хата не раз*»<sup>715</sup>. Це нагадує буковинсько-бессарабський тип маланкового дійства, під час якого найгарнішого парубка перебирали за «нєвесту», тобто наречену, яку звали Маланкою або Панею і водили попід руки «козаки» чи «офіцери»<sup>716</sup>. Що характерно – водили таку «Маланку» обов'язково по тих дворах, де була дівчина на відданні<sup>717</sup>.

Олександр Кожолянко зазначав, що в давнину на Буковині була окрема група маланкувальників – дівоча, яка була ще поважнішою, ніж парубоча. Дівчата обирали поміж себе головну і перевдягали її за «молоду», тобто Маланку; уся дівоча ватага, яка йшла по селу, іменувалася дружками<sup>718</sup>. Тобто тут знаходимо спільне з обрядом «водити молоду» на Снятинщині, щоправда, в дещо іншому варіанті та складі.

<sup>712</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 67.

<sup>713</sup> Там само. Арк. 17.

<sup>714</sup> Харчишин О. Маланкові пісні українців півночі Молдови... С. 517; Нестеровській П.А. *Бессарабские русины. Историко-этнографический очерк*. Варшава: Сатурн, 1905. С. 128.

<sup>715</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 9–10.

<sup>716</sup> Харчишин О. Маланкові пісні українців півночі Молдови... С. 517.

<sup>717</sup> Нестеровській П.А. *Бессарабские русины*... С. 128.

<sup>718</sup> Кожолянко О. Буковинська Маланка-переберія... С. 160.

На тому аспекті, що «Маланка» обходила лише хати, «де є дівчина», акцентував Василь Костащук, описуючи парубоцькі традиції покутського села Тулови тодішнього Снятинського повіту. Народознавець згадав й іншу цікаву особливість тамтешнього маланкування: парубок, що ходив до дівчини вечорами, на Маланку «пляше» перед нею, за що отримує вишиту хустину<sup>719</sup>. Про те, що під час маланкування «хлопці плесали, там, де дівчата», згадували й у с. Княже на Снятинщині<sup>720</sup>. Відвідування хатів, де є дівчина, яке супроводжувалося спеціальним парубочим танцем під назвою «сабаш», зафіксоване у с. Прутівка (СНТ)<sup>721</sup>.

У с. Михальче (Грд) маланкарі при вході на подвір'я, де була дівчина, співали спеціальну пісню з яскраво вираженими шлюбно-любовними мотивами (див. дод. Б, № 6). Після звернення до дівчини у цьому ж селі виконували обрядову пісню, в якій ішлося про зустріч «Маланки» і «Василя». Її зміст підтверджує те, що в дохристиянських віруваннях цей день символізував перехід від Старого до Нового року. Крім того, в пісні простежуються певні символи аграрної магії, з подальшим продукуванням урожайності (див. дод. Б, № 5).

Олександр Курочкін щодо обряду Маланки зазначає: «Під вікном виконують новорічну пісню про Маланку-Подністрянку. У ній розповідається про молоду господиню, яка в одних варіантах випасала качурів або коней, у других – шовки пряла, у третіх – біль білила тощо. Поруч з Маланкою часто згадується тут і Василь: він виступає то в ролі дбайливого господаря, який оре ниву і сіє, то в іпостасі ритуальної квітки – “черчика-васильчика”»<sup>722</sup>. Тексти з зазначеними мотивами активно побутують на Покутті й досі (див. дод. Б, №№ 8, 13). Подібні фольклорні твори з певними відмінностями на Снятинщині записав К. Мрочко<sup>723</sup>, на Коломийщині (с. Мишин) та Городенківщині (с. Серафинці) – О. Серебрякова<sup>724</sup>.

Продовження дійства не менш цікаве: *«Цигани, діди, дід з бабов... Щезлих купа перебираються і йдуть до хати, тепер переважно надворі, бо колись, [то] де була*

<sup>719</sup> Костащук В. Звичаї парубоцької громади села Тулови на Покутті, в Галичині. *Побут*. 1929. Ч. 4–5. С. 23.

<sup>720</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 25.

<sup>721</sup> Там само. Арк. 38.

<sup>722</sup> Курочкін О. *Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка»...* С. 130–131.

<sup>723</sup> Mroczko Fr. Hawery. *Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 29.

<sup>724</sup> Серебрякова О. «Нині Мелані, завтра Василі...»... С. 357.



дівка, то [там] пускали до хати. То вперед заходить тота нечисть, то всі ті діди перебрані, всі скачуть, скачуть, музика грає, вони поскакали, а циганка вороже. Потому приходять жандарм і каже: “Ану, нечисть, з хати, бо йде Меланка до хати!” І тоді та нечисть з хати виходить і заходить Меланка з Василем. І вони танцюють танець, а жандарм бере ту дівчину, що є там в хаті» (с. Михальче Грд)<sup>725</sup>.

Важливо відзначити, що в деяких покутських селах традицію маланкування активно культивують і в наш час. Найбільш масовими та відомими є святкування у с. Колінки (Грд) та вже згаданому вище с. Белелуя (Снт)<sup>726</sup>. «В нас є багато Меланок, але найліпша Меланка то в Колінках, вам треба туди йти»<sup>727</sup> – часто можна було почути в навколишніх селах під час польових історико-етнографічних досліджень Покутського краю.

Відтворимо в загальних рисах сценарій локального варіанта обряду «Маланки» з села Колінки. Перше до однієї хати сходяться всі персонажі, які вже одягнені у свої костюми, і допомагають одягти спочатку «Василя», а згодом і «Маланку». «Василя» розчісує господиня, а інші жінки готують одяг для нього і згодом допомагають одягатися, при цьому співаючи пісень. Цікавим є той факт, що «Василя» одягають жінки, а «Маланку» чоловічі персонажі – «діди». На нашу думку, у цьому обряді «Василь» символізує Новий рік, а «Маланка» – Старий. Тобто «діди» ніби проводжають, вдягають Старий рік у дорогу, а молодиці відповідно прибирають та готові зустрічати Новий рік.

Після цього «Василя» і «Маланку» урочисто виводять з хати в присутності всіх персонажів цього обряду. Виводить їх старший парубок. Далі починається обхід по селу з троїстими музиками.

Першим надвір заходить «жандарм» і запитує: “Газдо, чи пускаєте Меланку до хати заколядувати?” Газди відповідають: “Пускаєм...” Після цього починають колядувати (див. дод. Б).

<sup>725</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 94-95.

<sup>726</sup> Харчишин О. Календарно-обрядовий фольклор Покуття... С. 65-66; Серебрякова О. «Нині Мелані, завтра Василі...»... С. 365.

<sup>727</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 44.

Згодом «Меланка» віншує: «З Новим роком, щоб ви в щасті і здоров'ї цей рік провадили і кращих, веселіших свет дочекали. Христос се Рождає!» Після цього господарі дають невелике частування (Звичай частувати маланкарів на прикладі с. Топорівці на Городенківщині докладно описав Д. Мохорук<sup>728</sup>). Згодом «солдат» просить музикантів зіграти дідам «хусена». «Хусен» – танець, спеціально призначений для «дідів». Часто його виконують на спеціально розстеленому для цього по дворі сіні. За свідченнями респондентів, під час цього танцю також могли робити збитки: *«Вперед грають танець для дідів. Кажуть: “Ану дідам хусена!” – то такий танець для них. А вони поскачуть з тими палицями і подзьобують стелю, де щось на дівку мають, то дівка мусе йти і мастити за ними. Тоді грають танець для Меланки з Василем, а старший парубок з тов дівков, що приходить до неї»*<sup>729</sup>.

Про обхід дворів з виконанням пісень та «плесу» з присіданнями згадував ще О. Кольберг. Він описав звичай «плесу» як поширений в новорічній обрядовості; під час колядування на Різдво таке траплялося рідше, як зазначав автор<sup>730</sup>. На Покутті «плес» подібний до гуцульського<sup>731</sup>. На Косівщині, наприклад, маланкарі танцювали аркан<sup>732</sup>, а на Снятинщині традиційний танець на Маланку подекуди називали сабашем<sup>733</sup> (Про ініціальний характер цих танців у молдован і українців Верхнього Попруття та в румунів Верхнього Серету йдеться у монографії А. Мойсея<sup>734</sup>). П. Нестеровський зазначав, що традиційне «плясання» переважно відбувалося на Різдво, тоді як до інших свят організовували звичайні танці<sup>735</sup>. Варто вказати, що кілька пісенних творів із типовим зачином «Пустіть до хати, будем плесати» записав на своєму рідному Покутті відомий український письменник Василь Стефаник<sup>736</sup>. Сучасна дослідниця О. Харчишин на основі фольклору локалізує епіцентр обряду виведення дівчини на танець у буковинсько-

<sup>728</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 133–134.

<sup>729</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 82.

<sup>730</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. S. 127–128.

<sup>731</sup> Кутельмах К.М. Народні звичаї та обряди... С. 291.

<sup>732</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 22.

<sup>733</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 38.

<sup>734</sup> Мойсей А. *Магія і мантика у народному календарі східнороманського населення Буковини*. С. 168.

<sup>735</sup> Нестеровський П.А. *Бессарабські русини...* С. 127–128.

<sup>736</sup> Кузьменко О. Фольклор Покуття: динаміка традиції. С. 30.

бессарабському регіоні і доводить, що цей «данець» не обмежувався тільки Верхнім Попруттям і Верхнім Серетом<sup>737</sup>. За записами згаданого А. Мойсея, на Буковині парубки запрошують дівчат на «данець», який відбувається впродовж усіх різдвяних свят<sup>738</sup>.

Після «хусена» на Городенківщині відбувається танець Маланки з Василем і старшого парубка з дівчиною, також до танцю приєднуються всі інші персонажі дійства. Після танцю віншують: «Най ця хата має дар від Бога, хай в ній прибуває мир, любов і згода, хай щастя приходить з великим приносом, а все лихо під порогом хай запорить носом. Христос ся Рोजдає!» Згодом музики грають веселий танець для всіх. Після цього господар дякує рядженим: «Дякуєм, що не погордили нами та нашими дівками, повернули до нашої хати. Дай вам Боже прожити в здоров'ї цей рік і другого року дочекати в гаразді і в злагоді й добрі»<sup>739</sup>.

Як слушно зауважує О. Курочкін, на сьогоднішньому етапі під терміном Маланка в українців та молдован відомі різні варіанти новорічних побажань і театральних дійств – багато з яких сьогодні втратили своє значення та колишню жанрову цілісність і функціонують як складні явища, до яких потрапило і багато інших персонажів серед ряджених, наприклад, з різдвяної обрядовості<sup>740</sup>. Зокрема Г. Спатару згадує про подібні явища і в маланкових звичаях румунів Буковини<sup>741</sup>.

Дослідник народного календаря населення Буковини Антоній Мойсей слушно відзначає, що для української Маланки характерний церемоніальний безлад, а окремі епізоди цього дійства можуть відбуватися одночасно та синхронно. Відмінною рисою українських варіантів, що відрізняє їх від румунських, є переважання гумористичних сюжетів<sup>742</sup>.

Маланкарів щедро винагороджували, здебільшого продуктами та грошима: *«Так завжди приймаємо і даємо гроші за то»* (с. Копачинці Грд)<sup>743</sup>. Про цей звичай згадує й О. Кольберг: якщо господар не віддячився, то йому могли

<sup>737</sup> Харчишин О. Маланкові пісні українців півночі Молдови... С. 519.

<sup>738</sup> Мойсей А. *Аграрні звичаї та обряди у народному календарі східнороманського населення Буковини*. С. 146.

<sup>739</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, додаток відео.

<sup>740</sup> Курочкін О. Українсько-молдавські взаємозв'язки у календарній звичаєвості. *Курочкін О. Українці в сім'ї європейській. Звичаї, обряди, свята*. Київ: Бібліотека українця, 2004. С. 99–113.

<sup>741</sup> Спатару Г.І. Народна драма «Меланка»: її типи та версії. *Народна творчість та етнографія*. 1982. № 1. С. 54–58.

<sup>742</sup> Мойсей А. *Аграрні звичаї та обряди у народному календарі східнороманського населення Буковини*. С. 186.

<sup>743</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 12.

заспівати певних пісень, які в майбутньому не сприяли урожаю на весь подальший рік, а коли господар виправиться, то бажали йому всяких гараздів: «Скільки в цьому калачику кришичок, аби було на оборі стільки овечок, і волів, і коров, і сам господар з газдинею і з діточками здоров!»<sup>744</sup>

Згідно з записами О. Харчишин, у селах Коломийщини та Снятинщини ще у другій половині ХХ ст. хлопці дотримувалися правила «карати» дівку, батьки якої зневажили й не пустили маланкарів до хати або поскупились їм на винагороду. Таку дівчину не допускали на танці або, коли вона танцювала, могли «вивести з танцю» – хлопець зупиняв музику, оголошуючи, що вона має вийти з танцю. Відтак дівчині підносили віника і проганяли її з ганьбою<sup>745</sup>.

Як і на інших теренах України, на Покутті обряд маланкування міг завершуватися купанням учасників або їх очисним вмиванням біля води на Новий рік чи вже на Йордан. Цю обрядодію у с. Чортовець (Грд) описував О. Кольберг; згадки про неї вдалося зафіксувати на Покутті й сучасній дослідниці О. Серебряковій<sup>746</sup>. Рудименти звичаю вмивання Маланок щойно освяченою йорданською водою у деяких селах Покуття зберігалися до недавнього часу<sup>747</sup>. У Топорівцях на Городенківщині виявлене архаїчне повір'я, що якщо виконавець ролі Маланки не вмиється йорданською водою, то його цілий рік буде переходити вночі «щезлий»<sup>748</sup>.

Обряд купання маланкарів на суміжній Буковині описує й О. Кожолянко. Зокрема, у селищі Вашківці попри мороз усі йшли «очищатися» до річки або ставка<sup>749</sup>. Згідно з записами І. Чеховського з другої половини 90-х років ХХ століття вашківецькі маланкарі заходили у водойму і обливали одне одного<sup>750</sup>. Як стверджує О. Курочкін, традиція купання колядників та щедрівників у день водосвяття побутувала у деяких районах Правобережжя та Буковини аж до ХХ

<sup>744</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 124–125.

<sup>745</sup> Харчишин О. Маланкові пісні українців півночі Молдови... С. 519.

<sup>746</sup> Серебрякова О. «Нині Мелані, завтра Василі...»... С. 364.

<sup>747</sup> Ширше див.: Мохорук Д. *Село моє Топорівці*... Т. 6: Етнографічний образ села. С. 152.

<sup>748</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці*... Т. 6: Етнографічний образ села. С. 132.

<sup>749</sup> Кожолянко Г., Кожолянко О. Народний карнавал «Маланка» на Буковині. *Матеріали до української етнології*. 2016. Вип. 15. С. 14.

<sup>750</sup> Чеховський І. *Демоніологічні вірування і народний календар*... С. 214.

століття. Таким чином ряджені змивали з себе «скверну бісівських масок»<sup>751</sup>. У цьому контексті обряд очищення є дуже важливим, адже так званих «перебиранців» трактували як посланців померлих предків, які завдяки очищенню ніби знову соціалізувалися у звичайному світі, тобто з надприродних істот знову ставали звичайними людьми<sup>752</sup>. Схожі дані зустрічаємо й у Людмили Виноградової – відомої дослідниці зимової обрядовості західних і східних слов'ян<sup>753</sup>. Цікаве пояснення звичаю купання в ополонці на Водохреще перебиранців, тобто парубків, які «водили козу», навів народознавець Володимир Ястребов, описуючи звичаї та обряди населення Єлисаветградського повіту (нині Кіровоградщина). У народних уявленнях козел уподібнювався до чорта, а йорданської води, згідно з віруваннями, боялася вся «нечиста сила»<sup>754</sup>.

За народними уявленнями, відвідування двору перебраними парубками на чолі з «Маланкою» приносило щастя, що мало виявитися у двох основних сферах: господарстві та шлюбних відносинах. Як повідомляв Б. Яцимирський, на Новий рік «Маланка ходить посівать, причому господарі просять її сісти, кажучи: “Сядь же та посидь, щоб у нас же добро сідало – кури, гуси, рої, старости”»<sup>755</sup>. На Наддністер'ї, за відомостями Я. Головацького, ряджені волочили за собою плуг або його частину. «Буває, – писав дослідник, – що хлопці вносять до хати і самі чепіги, показуючи, нібито орють ниву, й приспівуючи, сіють хлібні зерна»<sup>756</sup>.

Ця символічна оранка-сівба українців Подністров'я знаходить типологічні паралелі у новорічних звичаях багатьох народів Європи, і скрізь первісний магічний сенс подібних обрядових дій, найімовірніше, полягав у тому, щоб

---

<sup>751</sup> Курочкін О. *Святковий рік українців...* С. 201.

<sup>752</sup> Горошко Л. «Водице-орданице, умий мене від всякого лиха»... С. 97.

<sup>753</sup> Виноградова Л.Н. *Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования*. Москва: Наука, 1982. С. 136–189.

<sup>754</sup> Ястребов В.Н. *Матеріали по етнографіи Новоросійського краю, собраные въ елисаветградскомъ и александрійскомъ уездахъ херсонской губерніи. I. Суевѣрія и обряды. II. Легенды, сказки и рассказы*. Одесса, 1894. С. 26.

<sup>755</sup> Яцимирскій Б.М. «Маланка», как видъ святочного обрядоваго ряженія. *Етнографическое обозрѣніе*. 1914. № 1–2. С. 47.

<sup>756</sup> Головацкий Я.Ф. *Народныя песни Галицкой и Угорской Руси*. Ч. III. С. 144.

стимулювати продуктивні сили землі. Про використання плуга в цьому обряді згадують також молдовські етнографічні дослідження<sup>757</sup>.

Аналогічну спрямованість мав і танець масок на узвичаєному місці обмолоту зерна, про який згадує не одна новорічна пісня<sup>758</sup>. На Покутті цього архаїчного звичаю не виявлено, проте не виключено, що він побутував і тут.

Одним із найцікавіших передноворічних звичаїв покутян є оригінальне дійство під назвою «бички»\*. Його суть полягала у проведенні своєрідної гри-ворожіння за допомогою жереба. Перший відомий опис цієї дії зробив Оскар Кольберг. Народознавець занотував, що в селі Іспас (с. Спас Клм. – М. Р.) у переддень Нового року після заходу сонця хлопчики бігають по хатах з «бичками», себто з заздалегідь виготовленими з прутиків маленькими фігурками (Див. дод. Г, фото 8, 9). Ці фігурки символізували різні предмети та явища<sup>759</sup>.

Привертає увагу локальний характер цього звичаю. Ареал побутування «бичків» охоплював передусім терени Снятинщини. Відомості про «ходіння з бичками» були зафіксовані в селах Балинці, Белелуя, Борщів, Бучачки, Видинів, Вовчківці, Задубрівці, Іллінці, Княже, Кулачківці, Олешків, Попельники, Прутівка, Рудники, Трофанівка, Хом'яківка. Спорадично звичай відомий також в деяких населених пунктах Городенківщини (сс. Вербівці, Вікно, Глушків, Сороки, Стрільче, Топорівці, Торговиця) та Коломийщини (сс. Великий Ключів, Спас).

Зауважимо, що в деяких вузьколокальних традиціях цей звичай називали «жеребці» – у с. Спас (Клм), сс. Джурів, Новоселиця (Снт), с. Городниця (Грд). Або ж, зокрема у записах М. Білоуса початку ХХ століття, фігурує назва – «жребці»<sup>760</sup>. За межами Покуття подібний ритуал зафіксували народознавці на теренах сусідньої Буковини. Серед українців Кіцманського району Чернівецької області був відомий обряд «бичкування», або «ловити бички»<sup>761</sup>.

<sup>757</sup> Кожухар К., Кожухар В. Трансформація новорічного обрядового комплексу «Маланка» в північному регіоні республіки Молдова (на прикладі с. Тецкани Бричанського району). *Народна творчість та етнологія*. 2016. № 2. С. 56–57.

<sup>758</sup> Головацкий Я.Ф. *Народные песни Галицкой и Угорской Руси*. Ч. III. С. 144.

\* Див. про це: Романів М. Специфіка зимової обрядовості покутян: новорічний звичай «бички». *Народознавчі зошити*. Львів, 2023. № 3. С. 614–622.

<sup>759</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 125.

<sup>760</sup> Белоус М. *Маланка. Народный обходъ въ навечеріе св. Василія и Нового Года*. С. 13.

<sup>761</sup> Мойсей А. *Аграрні звичаї та обряди у народному календарі східнороманського населення Буковини*. С. 145.

Найчастіше ходили з «бичками» 31 грудня / 13 січня увечері, тобто після заходу сонця: *«Перед Василієм ходили з бичками. [...] На Меланку, то ходили з бичками»* (с. Видинів Снт)<sup>762</sup>; *«[Перед Василієм] колись давно [ходили «на бички»]. Мені тато вповідав, що ходили»* (с. Княже Снт)<sup>763</sup>; *«То перед Меланков, на Меланки ходят [«на бички»]»* (с. Завалля Снт)<sup>764</sup>; *«На Меланію то ще ходять з бичками»* (с. Рудники Снт)<sup>765</sup>. Пора доби, коли відбувається перехід від світла до темряви, вважалась у традиційній культурі найбільш сприятливою для різноманітних ворожінь<sup>766</sup>.

У деяких місцевостях «бички» могли пристосувати і до дня святого Василя: *«[Ходили з «бичками»]. Хлопці до нас приходили на Новий рік рано. На шнурках [у них] були різні вирізані з дерева іграшки»* (с. Будилів Снт)<sup>767</sup>; *«Бички ходят перед Маланков. На Новий рік ходят з бичками»* (с. Прутівка Снт)<sup>768</sup>. Пристосованість «ходіння з бичками» до Нового року не випадкова, адже ворожіння мало проектувати майбутнє на рік, що розпочинався.

З погляду на персональний код варто наголосити на тому аспекті, що здебільшого з «бичками» ходили винятково хлопчики: *«То дівчата – не, лиш хлопці ходили. Ну такі, що до школи ходили: сім років, вісім, дев'ять. А великі вже не ходили»* (с. Прутівка Снт)<sup>769</sup>. Щоправда, в окремих селах Снятинщини (Задубрівці<sup>770</sup>, Борщів<sup>771</sup>) наприкінці ХХ – на початку ХХІ століття етнологи зафіксували випадки участі у «ходінні з бичками» й дівчаток. У більшості записів з Покуття під час гри-ворожіння головним суб'єктом ворожіння виступав господар дому<sup>772</sup>. Однак, наприклад, у селі Стрільче (Грд) побутувала традиція, за якою участь у ворожінні брали лише жінки та дівчата<sup>773</sup>.

<sup>762</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 9.

<sup>763</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 24.

<sup>764</sup> Там само. Арк. 43.

<sup>765</sup> Там само. Арк. 71.

<sup>766</sup> Темченко А.І. *Традиційні мантичні практики: архаїка знакової системи*. Черкаси: «Інтроліга TOP», 2015. С. 5.

<sup>767</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 7.

<sup>768</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 54.

<sup>769</sup> Там само. Арк. 38.

<sup>770</sup> Паньків М. Покутські «бички» (різдвяно-новорічний обряд). С. 134.

<sup>771</sup> Кіреєва Р. Новорічна дитяча гра-ворожба «Бички»... С. 287.

<sup>772</sup> Kolberg O. *Rokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 125; Купчинський Б. *Вікно: Історія села від найдавніших часів до наших днів*. С. 73; Серебрякова О. Символіко-функціональні особливості ритуальних атрибутів... С. 93.

<sup>773</sup> Серебрякова О. Символіко-функціональні особливості ритуальних атрибутів... С. 93.

Участь дітей в «ходінні з бичками» не випадкова, адже в слов'янських народів діти є виконавцями багатьох обрядів продукуючого характеру<sup>774</sup>. Як стверджує польський дослідник Пьотр Ковальські, дитина згідно з традиційними уявленнями перебуває в стані первісної чистоти і безгріховності, може володіти магічними і віщими здібностями, оскільки здатність передбачати майбутнє передбачає зв'язок з потойбіччям<sup>775</sup>.

Як уже згадувалося, «бичками» на Покутті називають дерев'яні фігурки, кожна з яких символізувала певну річ, предмет або явище. Як повідомляють респонденти, найчастіше їх вистругували з різних порід дерева, наприклад, верби чи бука<sup>776</sup>. Інколи «бички» виготовляли простішим способом – зі зв'язаних до купи вербових прутиків різної кількості та довжини: «*Такі з прута, з верби то робили все ті бички*» (с. Прутівка Снт)<sup>777</sup>.

Існує припущення про походження назви фігурок «бичок» від народної назви верби «бечка»<sup>778</sup>. З іншого боку, назва звичаю може мати простіше пояснення, адже «бичиками» або «бичіками» на Покутті та Буковині називають також сірники або ж прутики<sup>779</sup>.

У селі Рудники (Снт) «жеребці» спеціально розфарбовували жовтою, коричневою та червоною фарбами, що надавало їм певної мальовничості<sup>780</sup>. У селі Торговиця (Снт) різьблені з дерева фігурки «бичків» нанизували на шнурок або дріт<sup>781</sup>. У селі Топорівці неподалік Городенки «бички» виготовляли, вистругуючи стрижні з вербового пруття і насильюючи їх на кольорову нитку. Деякі з прутиків, аби розрізнити ту чи іншу фігурку, прикрашали кольоровими смужками тканини, паперу або вовни<sup>782</sup>. В українців Буковини (Кіцманщина) дрібні палички, перев'язані червоною стрічкою, символізували отару овечок<sup>783</sup>.

<sup>774</sup> Сілецький Р. Дитина в традиційній будівельній обрядовості поліщуків. *Народознавчі зошити*. 2006. № 3–4. С. 363.

<sup>775</sup> Kowalski P. Dziecko. Rajska niewinność, wroźby, magia: Wstęp do lektury postaci. *Literatura ludowa: Dwumiesięcznik naukowo-literacki*. Wrocław, 1996. № 4–5. S. 21.

<sup>776</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 9.

<sup>777</sup> Там само. Арк. 38.

<sup>778</sup> Кіреєва Р. Новорічна дитяча гра-ворожба «Бички». С. 286.

<sup>779</sup> Словник буковинських говірок: [за заг. ред. Н.В. Гуйванюк]. Чернівці: Рута, 2005. С. 31.

<sup>780</sup> Кобальчинська Р. Покутські «бички», «жеребці»... С. 13.

<sup>781</sup> Серебрякова О. Символіко-функціональні особливості ритуальних атрибутів... С. 94.

<sup>782</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці*... Т. 6: Етнографічний образ села. С. 130.

<sup>783</sup> Мойсей А. *Аграрні звичаї та обряди у народному календарі східнороманського населення Буковини*. С. 145.



У деяких селах фігурки замінювали написами на клаптиках паперу: «Хлопці такі бички закручували та й витягали. Та то писали писульки такі і закручували. То в нас і тепер таке на свята різдвенні. То все Меланка ходить, і платєт гривнею, і тєгнут три рази бички. [Там пише, що] цього року віддаш сє, або цього року вмрєш, або в аварію попадєш. Але більшість усього доброго там пишуть. [З «бичками» ходять на Меланку], то більшість малі діти. Діти йдуть, колядують, переважно всі ся перебирають, хто на що. І кажуть: “Гай, тягніть бички”» (с. Княже Снт)<sup>784</sup>.

Як свідчать записи О. Кольберга, у селі Городниця (Грд) сам звичай ворожіння за папірцями називали «тягнути жереб»<sup>785</sup>. Подібну назву «ходити з жеребами» вживав К. Мрочко. Проте його опис обряду доволі скупий. Народознавець обмежився лише згадкою, що «напередодні Нового року від полудня ходить дівтора з т. зв. жеребцями, показуючи примітивні вистругані з дерева ляльки, а малеча роздивляється і тішиться з різних невибагливих жартів»<sup>786</sup>.

Залежно від традиції кожного конкретного села, «бички» могли носити у торбині, шапці, капелюсі або хустині<sup>787</sup>. О. Кольберг зауважував, що хлопчики носили їх у капелюсі або ж за пазухою<sup>788</sup>. У селах Коломийського повіту на поч. ХХ ст. «жребці» тримали у дербениці – дерев'яній посудині для зберігання сиру<sup>789</sup>.

Як правило, з «бичками» хлопчики відвідували помешкання своїх односельців, але в окремих селах, наприклад у Торговиці (Грд), «бички» носили лише до близьких родичів та сусідів<sup>790</sup>.

Докладний перелік значень, що символізували «бички» у селі Топорівці (Грд), наводить Дмитро Мохорук: *церква, дзвіниця, весілля, старости, парубок і дівка, жид і жидівка, циган і циганка, драбина, тачівка, праник, маглівка (знаряддя для прання білизни. – М. Р.), бочка, бджоли*<sup>791</sup>.

<sup>784</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 28.

<sup>785</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 129–130.

<sup>786</sup> Mroczko Fr. *Xawery. Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. S. 28.

<sup>787</sup> Кіреєва Р. Новорічна дитяча гра-ворожба «Бички». С. 287; Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 129.

<sup>788</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 125.

<sup>789</sup> Белоусь М. *Маланка. Народный обходъ въ навечеріе св. Василія и Нового Года*. С. 14.

<sup>790</sup> Серебрякова О. Символіко-функціональні особливості ритуальних атрибутів... С. 94.

<sup>791</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 130.

Як стверджує М. Білоус, на Коломийщині «жеребцями» називали «з дерева повірізовані в дуже маленькому форматі сонце, місяць, зорі, коні, корови, вівці, кури, стоги, бочки, дійниці, граблі, ціп, плуг, борона, хрест, домовина і багато інших предметів, які оточують селян і селянок»<sup>792</sup>.

Значення окремих фігурок повторюється у різних місцевостях, проте також побутують локальні варіанти, які поширені лише в окремих селах. До таких специфічних видів «бичків», що їх зафіксували народознавці, належать *плуг* (с. Вовчківці Снт), *домовина*, *свиня*, *риба* (с. Рудники Снт)<sup>793</sup>.

Як бачимо, тематичний спектр фігурок доволі широкий. Усі вони символізували певні події, явища або надбання, яких варто було сподіватися в наступному році тим, кому вони дісталися під час ворожіння.

Першу спробу систематизації фігурок «бичків» здійснив івано-франківський етнолог Михайло Паньків. Він запропонував поділити їх за тематичними блоками: 1) віра (церква, дзвіниця, дзвін, хрест); 2) космологічні (сонце, місяць); 3) родинно-побутові (весілля, старости, молодий і молода («кнєзь» і «кнігіні»), колиска, дід, баба); 4) домашня худоба (віл і бички, коза, цап, овечки, баранячі роги, тобто баранчики, бджоли); 5) господарсько-побутові речі та знаряддя праці (терлиця, куделя, гребінь для прядіння, праник, маглівниця, сани, віз, колесо тощо); 6) речі достатку (бочки з вином, горілкою, пивом та інші); 7) абстрактні (дорога до церкви (пряма і світла), дорога до школи (з перепонами, роздоріжжями, горбиста – себто нелегка дорога до знань), дорога до пекла (пофарбована темною фарбою, веде у морок, вниз), драбина, що символізує ріст вгору (добробуту, врожаю, худоби, дітей тощо)<sup>794</sup>.

Варто відзначити, що попри доволі розлогий перелік фігурок «бичків» і докладну інтерпретацію, запропонована М. Паньківим схема не вичерпує усієї різноманітності умовних позначень. Це пов'язано з тим, що попри наявність деяких спільних образів «бичків» тематичний спектр фігурок здебільшого не був чітко регламентованим. Наприклад, серед побажань, які фігурували у ходінні з

<sup>792</sup> Белоусъ М. Маланка. Народный обходъ въ навечеріе св. Василія и Нового Года. С. 14.

<sup>793</sup> Кобальчинська Р. Покутські «бички», «жеребці»... С. 13.

<sup>794</sup> Паньків М. Покутські «бички» (різдвяно-новорічний обряд). С. 133.

«жеребцями» в селі Городниця на Городенківщині, фігурували *гроші, чоботи, кожух, коні, поле, хата, здоров'є*<sup>795</sup>.

Укладення точнішої класифікації «бичків» утруднює не до кінця зрозуміле трактування народної семіотики деяких з них. Потрібно зауважити і принциповий момент, який оминув увагою дослідник у своїй класифікації. На нашу думку, необхідно враховувати пріоритетність фігурок «бичків» як бажаних жеребів. Головне значення серед інших іграшок мали ті, що символізували домашню худобу. Підтвердженням цієї тези є перелік фігурок «бичків» в описі О. Кольберга, який виглядає так: *бички, корови, вівці, коні, гуси, качки, дійниці, горишки, праники, маглівниці*, подекуди – *місяць, сонце, зорі* й ін.<sup>796</sup> У багатьох різдвяно-новорічних звичаях та обрядах мешканців різних історико-етнографічних районів України саме бик (віл) виступав символом достатку, родючості, здоров'я і щастя<sup>797</sup>.

Вочевидь, надбанням пізнішого часу стала поява серед «бичків» нових символів, що стали актуальними відповідно до реалій того чи іншого історичного періоду: *поїде до Канади, канадська фустина, золото, машина / автомобіль, мотоцикль*<sup>798</sup>.

Польові етнографічні матеріали показують, що серед сучасних покутян популярністю користуються наступні символи фігурок-«бичків»: *коза, молоді, кочерга, коза і цап, весілля, старости, дорога до церкви, молодий і молода, дорога до школи, церква, школа, човен, бочка з пивом, сокира, сонечко, дід з бабов, бочка з вином, щісте з хвостом, бутылка з горілков, маленькі бочка з пивом і вином (с. Видинів Снт)*<sup>799</sup>; *місяць, сонце, весілля, старости (с. Устя Снт)*<sup>800</sup>; *вісілля, староста, смерть, дівчата (с. Прутівка Снт)*<sup>801</sup>; *весілля, староста, кочерга, лопата, смерть і тачівка і маглівка (с. Прутівка Снт)*<sup>802</sup>. Як бачимо, серед сучасних «бичків» уже значно рідше трапляється домашня худоба, що свідчить про зменшення її ролі у соціально-економічних реаліях покутських селян.

<sup>795</sup> Серебрякова О. Символіко-функціональні особливості ритуальних атрибутів... С. 93.

<sup>796</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 125.

<sup>797</sup> Глушко М. Віл у різдвяно-новорічній обрядовості українців... С. 423.

<sup>798</sup> Серебрякова О. Символіко-функціональні особливості ритуальних атрибутів... С. 93.

<sup>799</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 9.

<sup>800</sup> Там само. Арк. 21.

<sup>801</sup> Там само. Арк. 38.

<sup>802</sup> Там само. Арк. 54.

Кількість фігурок у різних місцевих традиціях відрізнялася і не була суворо регламентованою. Найчастіше їхнє число коливалося від трьох до чотирьох десятків<sup>803</sup>. У селі Задубрівці (Снт) налічували 40 предметів «бичків»<sup>804</sup>. Народознавець Антін Онищук свого часу зібрав для Музею Наукового товариства ім. Шевченка у Львові колекцію «бичків» зі села Карлів (с. Прутівка Снт) з 22 предметів. Зараз вона зберігається у фондах Музею етнографії та художнього промислу Інституту народознавства НАН України у Львові<sup>805</sup>. Покутські «бички» змалювала відома українська художниця Олена Кульчицька у 1944–1953 рр., коли працювала в Музеї<sup>806</sup>.

Повертаючись до питання символіки «бичків» («жеребців»), можна впевнено стверджувати, що загальний принцип, закладений у значення кожної з фігурок, так чи інакше підпорядкований дихотомії категорій добра–зла. Свого часу М. Білоус зауважив, що «жеребці» поділяються на ті, що символізували щастя або ж нещастя<sup>807</sup>.

Можна виокремити чотири головні аспекти акціонального коду звичаю «ходити з бичками».

1. *Запрошення на «бички» з побажанням приплоду худоби.* Прихід до хати хлопчиків з «бичками» обов'язково супроводжувався певними словесними формулами. Передусім ішлося про отримання символічного дозволу від господарів на проведення гри-ворожіння, що виражалось у питанні про потребу в бичках: *«Казали: “Вам треба бичків?” А ми все кажемо: “Та бичків треба, а вас не треба”. А дитина вже стає і вже хоче плакати»* (с. Рудники Снт)<sup>808</sup>. Наведену інформацію підтверджує і запис М. Паньківа: *«Хлопчик: Чи треба вам бичок-теличок, овечок, бджолів? Господар: Треба!»*<sup>809</sup>. У селі Городниця (Грд) хлопчики запитували: *«Приймаєте жеребці?»*<sup>810</sup>

Водночас існували й інші варіанти запросин. Так, за відомостями М. Білоуса, в селах Коломийщини хлопці, прийшовши до хати з дерев'яними «жеребцями»,

<sup>803</sup> Кобальчинська Р. Покутські «бички», «жеребці»... С. 12.

<sup>804</sup> Кіреєва Р. Новорічна дитяча гра-ворожба «Бички». С. 287.

<sup>805</sup> Герус Л. Народна іграшка Покуття. С. 1073.

<sup>806</sup> Там само. С. 1074.

<sup>807</sup> Белоус М. *Маланка. Народный обходъ въ навечеріе св. Василя и Нового Года.* С. 14.

<sup>808</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 71.

<sup>809</sup> Паньків М. Покутські «бички» (різдвяно-новорічний обряд). С. 136.

<sup>810</sup> Серебрякова О. Символіко-функціональні особливості ритуальних атрибутів... С. 93.

запитували у господарів: «А треба вам щастя та здоров'я?»<sup>811</sup> Часто хлопчики могли говорити лише: «Просимо на бички»<sup>812</sup> або ж при цьому віншувати господарів, бажаючи різних гараздів: «Най дасть Бог щасливо, здóрово, весело ці свята опровадити, других дочекатися в мирності, в радості, в веселості. Як дочекали цих свят, то щоб дочекали на́рік! Просимо на бички!»<sup>813</sup>.

Все ж, найбільш традиційною частиною діалогу, що передував безпосередньому процесу віщування майбутнього, було побажання приплоду худоби: «Як ходять на бички, то кажуть: “Просимо на бички, 'би вам котилися ягнички!”» (с. Видинів Снт)<sup>814</sup>; «Кажуть: “Просим на бички, аби вам ся вели телечки!”» (с. Устя Снт)<sup>815</sup>.

2. *Процес ворожіння і семіотичний код фігурок.* Зазвичай ворожіння проходило за сценарієм, зафіксованим М. Паньківим: «Дітлах витягав по одній фігурці, ставив на лаву або на стіл, називаючи їх. У деяких селах від черговості витягнутої фігури ворожили, що поведеться в цьому році»<sup>816</sup>. Це підтверджують і польові матеріали автора: «То діти з ними ходили. Приходять до хати і кажуть: “Просимо на бички!” [...] І розкажує, що є: це манглівка, це праник... Вони своє то всьо розкладають, а ми дивимосся» (с. Видинів Снт)<sup>817</sup>; «Приходили до хати і все розклали ті іграшки і казали: то – то, а то – то» (с. Рудники Снт)<sup>818</sup>; «Я піднімаю, а хлопець показує: а це хлопець, який може принести добро в хату; а це дівчина, яка вас любить, – і так далі. Там багато було такого» (с. Будилів Снт)<sup>819</sup>.

У давніших описах звичаю господар сам навмання витягував одну фігурку «бичка» («жеребця»)<sup>820</sup>. Тобто таким чином тягнув жереб, і залежно від того, що йому дісталось, визначали, що чекає господаря у новому році. У Великому Ключеві (Клм) сам звичай навіть називали «бичкьи фатати»<sup>821</sup>. На

<sup>811</sup> Белоусь М. Маланка. Народный обходъ въ навечеріе св. Василя и Нового Года. С. 14.

<sup>812</sup> Kolberg O. Pokucie. Obraz etnograficzny. Т. 1. S. 125.

<sup>813</sup> Серебрякова О. Символико-функціональні особливості ритуальних атрибутів... С. 94.

<sup>814</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 9.

<sup>815</sup> Там само. Арк. 21.

<sup>816</sup> Паньків М. Покутські «бички» (різдвяно-новорічний обряд). С. 136.

<sup>817</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 9.

<sup>818</sup> Там само. Арк. 71.

<sup>819</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 10.

<sup>820</sup> Белоусь М. Маланка. Народный обходъ въ навечеріе св. Василя и Нового Года. С. 14.

<sup>821</sup> Савчук М. Ключівські прислів'я, приказки та инше. С. 18.

Городенківщині (с. Вікно) господар аж тричі витягував «бички» – скручені паперові листочки, які хлопчики носили у шапці<sup>822</sup>. У такий же спосіб у другій половині XIX століття проводили обряд і на Буковині, пропонуючи господарям тягнути жереб: хто витягне хрест чи труну – скоро помре, а хто стіг – той буде багатим<sup>823</sup>.

Прикладом спрощення процесу ворожіння є традиція, за якою принесені «бички» висипали на стіл або лаву і господар міг вибирати фігурки сам<sup>824</sup>.

3. *Символічна крадіжка фігурок*. Ще одним цікавим аспектом звичаю «ходіння з бичками» була крадіжка окремих фігурок господарем чи господинею дому, куди завітали «бичкарі». Цю традицію народознавці на Покутті фіксували неодноразово. Дмитро Мохорук відзначив, що розпитуючи про кожну фігурку і розхвалюючи хлопчика, тим самим намагалися приспати його пильність для того, щоб непомітно привласнити якусь фігурку<sup>825</sup>.

До спроб присвоєння якоїсь із принесених фігурок «бичків» вдавалися чи не в кожній хаті: *«Було, що крали [ті іграшки]. Хлопець як ходив, то зразу мав пів торбини, а як кінчив, то вже лиш третину. Ті, що се лишили [іграшки], то тримав до другого року, а решту дороб'єв»* (с. Прутівка Снт)<sup>826</sup>. Найбільше ж звичаю викрадення «бичків» дотримувалися в тих хатах, де були діти або господарка (вівці, корови й таке інше)<sup>827</sup>.

Як видається, головною мотивацією намагання привласнити якусь фігурку «бичків» було забезпечення приплоду домашньої худоби: *«То крадут [ті іграшки]: кажут, що добре до худоби»* (с. Устя Снт)<sup>828</sup>; *«Кажуть, що ніби треба щось украсти з тих бичків. Щоби худоба велася, вроді. Я кажу – я вкрасти не можу. Ну як то: дитина дивиться мені в очі – як я вкраду?»* (с. Прутівка Снт)<sup>829</sup>.

<sup>822</sup> Купчинський Б. *Вікно: Історія села від найдавніших часів до наших днів*. С. 73.

<sup>823</sup> Купчанко Г. Некоторые историко-географические сведения о Буковине. *Записки Юго-Западного отдела Императорскаго Русскаго Географическаго общества*. Киев, 1874. Т. II. С. 350.

<sup>824</sup> Кіреєва Р. Новорічна дитяча гра-ворожба «Бички». С. 287.

<sup>825</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 130.

<sup>826</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 38.

<sup>827</sup> Кобальчинська Р. Покутські «бички», «жеребці»... С. 13.

<sup>828</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 21.

<sup>829</sup> Там само. Арк. 54.

Водночас трапляється й інша мотивація викрадення «бичків», пов'язана з матримоніальною сферою. У Топорівцях, якщо в хаті була дівчина на виданні, то господиня намагалася вкрати фігурку, що символізувала «старостів». Якщо їй не вдавалося цього зробити або хтось з попередніх господарів, яких відвідали хлопці, виявився спритнішим, то вона намагалася утаїти фігурки «весільних гостей». У бездітних сім'ях намагалися прибрати до рук «парубка» і «дівку»<sup>830</sup>. За записами Василя Марчука з села Торговиця (Грд), коли господарі хотіли наблизити час весілля для когось зі своїх дітей, то зберігали за образами викрадені фігурки «старостів»<sup>831</sup>.

У селі Топорівцях (Грд) «найбільше крадуть “бджіл”, [бо] їх є багато, і не дуже помітно»<sup>832</sup>.

4. *Подальше використання фігурок «бичків».* У деяких селах зафіксовано відомості про подальше використання викрадених фігурок «бичків»: «*Кажуть, що дуже добре щось вкрати і поставити в стайні там, де худоба. Кажуть, 'би ся худоба вела. Це дитина все розказує і показує, і за це гроші отримує. А я їно чекаю, 'би вкрати ту іграшку, 'би се вело. І діти так пильнують. Бо мій внук раз прийшов і каже: “Дзвіниці нема, хтось забрав”*» (с. Видинів Снт)<sup>833</sup>. Подібну інформацію подають народознавці, які вивчали цю передноворічну традицію покутян. Зокрема зазначали, що господар привласнював трохи «овечок» та «бджіл» і ставив їх під скатертину або розкидав по стайні<sup>834</sup>. У деяких селах фігурки «бичків» могли навіть кидати у пійло худобі<sup>835</sup>. У селі Топорівці (Грд) фігурки викрадених «бджіл» кидали на вулики, на худобу, на птицю, аби цілий рік усе плодилося та роїлося<sup>836</sup>.

Однак не всюди «ходили з бичками» лише за описаним вище сценарієм. Сучасна львівська етнологиня Олена Серебрякова зафіксувала у селі Глушків на Городенківщині традицію, за якою діти просто кидали кілька штук «бичків»

<sup>830</sup> Серебрякова О. Символіко-функціональні особливості ритуальних атрибутів... С. 93.

<sup>831</sup> Марчук В.В. Торговиця. С. 283.

<sup>832</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 131.

<sup>833</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 9.

<sup>834</sup> Паньків М. Покутські «бички» (різдвяно-новорічний обряд). С. 136.

<sup>835</sup> Кіреєва Р. Новорічна дитяча гра-ворожба «Бички». С. 288.

<sup>836</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 131.

(вербові прутики з вирізаними узорами) на підлогу зі словами: «Ловіть бички, ловіть бички!» Відтак ці «бички» залишалися господарям дому. Такі дії мали сприяти приплоду худоби<sup>837</sup>. Не можемо погодитися з думкою дослідниці, що зафіксоване явище є «частковою затратою цього звичаю». Що більше, припускаємо, що збережена реалія може бути чи не найбільш архаїчною формою звичаю передноворічного ворожіння. Підставою для такого твердження є дуже помітна схожість описаного явища з відомостями, які навів «батько історії» Геродот у своєму знаменитому описі Скіфії: «У Скіфії є багато ворожбитів, які ворожать із горстками лозин, а саме: приносять їх дуже багато, розкладають на землі, розв'язують ці горстки і, поклавши кожен окремо, пророкують і продовжуючи пророкування, знову збирають їх по одній і складають до купи»<sup>838</sup>. Зрозуміло, що однозначно стверджувати про тотожність передноворічного звичаю покутян зі способами віщування скіфів не доводиться, однак це питання вповні заслуговує стати предметом спеціального зацікавлення науковців.

Цікаву аналогію знаходимо також в описі германських звичаїв Публія Корнелія Тацита у його відомій праці «Про походження і край германців». Давньоримський автор згадує про ворожіння за допомогою жереба: «Зрубавши з плодового дерева гілку вони нарізають на прутики і наносять на них певні знаки, а потім висипають їх навмання на білу скатертину. Після цього жрець племені або глава сім'ї тричі витягує по одному прутику і тлумачить передбачення залежно від знаків на прутику»<sup>839</sup>.

Загалом ворожіння за принципом випадання жереба, себто виділення якогось предмету з-поміж інших, належить до найбільш давніх способів передбачення майбутнього, явища дуже характерного для народної культури. Кидання жереба перед початком важливих дій згадується в хроніці Титмара (XI ст.) і в творах Костянтина VII Багрянородного (X ст.)<sup>840</sup>. Ворожіння за принципом кидання жереба згадує і автор «Повісті минулих літ» під 983 роком: «Пішов Володимир на

<sup>837</sup> Серебрякова О. Символіко-функціональні особливості ритуальних атрибутів... С. 93.

<sup>838</sup> Геродот. *Історії в дев'яти книгах*. Пер., передм. та прим. А. Білецького. Київ: Наукова думка, 1993. С. 195.

<sup>839</sup> Публій Корнелій Тацит. *О походженні германців і местоположенні Германії*. Електронний ресурс. Режим доступу: [https://www.many-books.org/auth/5405/book/15247/tatsit\\_publiy\\_korneliy](https://www.many-books.org/auth/5405/book/15247/tatsit_publiy_korneliy)

<sup>840</sup> Виноградова Л.Н. Гадание. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5-ти т.* Под общей ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 1995. Т. 1: А–Г. С. 482.



ятвягів і взяв землю їх. І вернувся він до Києва, і приносив жертву кумирам із людьми своїми. І сказали старці і бояри: “Метнемо жереб на хлопця і дівчину, і на кого він упаде – того заріжемо богам”»<sup>841</sup>.

Подякою за «бички» для дітей виступали зазвичай гроші або якісь смаколики: «За то хлопцям давали такі перепічки, що пеклися на Різдво, такі колачі з сиром – таке як сирники» (с. Будилів Снт)<sup>842</sup>. Часто вгощали також яблуками та горіхами<sup>843</sup>. У селі Спас біля Коломиї платою за «бички» для хлопчиків був невеликий хлібець – «кукуц»<sup>844</sup>.

За персонажним кодом звичай «бички» близький до обряду засівання, в якому також головна роль відводилася хлопчикам-віншувальникам. У деяких локальних традиціях Покуття ці звичаї навіть поєднувалися. Зокрема, за записами О. Кольберга, у селі Городниця (Грд) хлопчики, які ходили по хатах, пропонуючи господарям тягнути папірці – «льоси», віншували їх і отримували як подяку за це кукурудзу, жито або ячмінь<sup>845</sup>.

Попри те, що головною ціллю покутського звичаю «ходити з бичками» була мантична практика, а саме ворожіння на майбутній рік, не можна не помітити його безпосередній зв'язок із домашньою худобою. Сказане стосується як самої назви звичаю («бички», «жеребці»), так і висловлення побажань щодо приплоду господарства та обов'язкової наявності серед «бичків» фігурок домашніх тварин. У найдавніших описах традиції «ходіння з бичками» головними серед інших образів фігурок-іграшок були саме ті, що уособлювали домашню худобу: бички, корови, вівці та коні<sup>846</sup>. Думку про те, що цей звичай символізував розплід худоби, висловив знавець традицій Покуття Микола Савчук<sup>847</sup>. Закономірність широкого представлення образу вола (кастрований бик, який був головною тягловою силою) в новорічній обрядовості українців дослідив сучасний

<sup>841</sup> *Літопис руський*. Пер. з давньорус. Л.Є. Махновця; відп. ред. О.В. Мишанич. Київ: Дніпро, 1989. С. 49.

<sup>842</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 10.

<sup>843</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 131.

<sup>844</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 126.

<sup>845</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 130.

<sup>846</sup> *Ibid.* S. 125.

<sup>847</sup> Савчук М. *Ключівські прислів'я, приказки та инше*. С. 18.

український етнолог Михайло Глушко<sup>848</sup>. Збережені до нашого часу архаїчні ритуали є реліктами обрядодій, які в минулому виконували навесні напередодні прокладення першої борозни<sup>849</sup>.

Схожі передноворічні ворожіння за принципом жереба були характерні також для молдован Бессарабії. Під час вечері напередодні Нового року на рознос викладали різні предмети (хліб, сіль, гроші, вуглинка) і накривали їх серветкою. Господар підходив до кожного члена родини, який навпомацки витягав якийсь із предметів. Хліб означав добрий урожай, сіль – вдачу у всіх справах, гроші – достаток, вуглина – нещастя й навіть смерть<sup>850</sup>. Паралелі з покутськими «бичками» знаходимо і в традиціях південнослов'янських народів. На сході Сербії та в Болгарії для ворожіння в загальну посудину, наприклад горщик, поміщали хліб, зерно (символізували успіх у господарстві), вуглинка, золу (як символи болю та печалі), землю, тріску, пісок (як символи смерті), монету, пряжу (як символи багатства), перстень, вінок (символи одруження). Той, хто ворожив, мав витягнути наосліп якийсь предмет під спів спеціальних пісень<sup>851</sup>. Вбачаємо подібність таких ритуальних передбачень із реліктовим явищем «ходіння з бичками», що збереглося до нашого часу в покутському ареалі.

Окремо слід зупинитися на деяких аспектах трансформації описаного звичаю на Покутті. Згаданий уже етнолог Михайло Паньків констатував втрату звичаю. Вчений зафіксував, що «ходіння з бичками» зберігалось до 50-х років ХХ століття<sup>852</sup>. Однак, як засвідчують власні польові етнографічні матеріали автора та інших дослідників, описана традиція подекуди все ж продовжує існувати у деяких місцевостях Покуття. За матеріалами наших польових досліджень, у тих покутських селах, де «ходіння з бичками» збереглося дотепер, цей звичай трактують передусім як дитячу гру та своєрідну форму розваги. При цьому значно меншого значення надають тому, яка фігурка з «бичків» дістанеться під час

---

<sup>848</sup> Глушко М. Віл у різдвяно-новорічній обрядовості українців... С. 409–416.

<sup>849</sup> Там само. С. 423.

<sup>850</sup> Березовська В. Зимові свята молдаван Бессарабії у ХІХ столітті (за матеріалами «Кишинівських єпархіальних відомостей»). *Науковий вісник Ізмаїльського державного гуманітарного університету: збірник наукових праць. Серія «Історичні науки»*. Ізмаїл, 2017. Вип. 36. С. 159.

<sup>851</sup> Виноградова Л.Н. Гадание. С. 485.

<sup>852</sup> Паньків М. Покутські «бички» (різдвяно-новорічний обряд). С. 136.

ворожіння. Додатковим фактором, який впливає на спрощення звичаю, є відсутність домашньої худоби у багатьох обійстях. На цьому наголошували й самі респонденти у покутських селах: *«Як приходить до мене – тепер корови нема, свині нема – нашо буду красти від дитини?»*<sup>853</sup>

Отож, передноворічний звичай «бички» полягав у відвідуванні хлопчиками дворів односельців з побажаннями добробуту і проведенні нескладного ворожіння жеребкуванням. Народознавці кінця XIX – початку XXI століття зафіксували цей архаїчний звичай у формі дитячої гри. Для цього процесу виготовляли спеціальні дерев'яні іграшки, що символізували собою щасливе або безталанне майбутнє.

«Ходіння з бичками» напередодні Нового року мало важливе продукуюче значення, адже спрямовувалося на приплід домашньої худоби – як головного символу достатку селянського господарства. Головне місце серед фігурок «бичків» відводилося саме домашнім тваринам. Поява додаткових і нових образів серед фігурок «бичків» стала відображенням історичного розвитку та низки соціально-економічних змін в житті й побуті покутського селянина.

Що найголовніше, цю архаїчну традицію народознавці зафіксували в Україні лише в досить обмеженому ареалі Покуття. Ворожіння з «бичками» і донині практикують в окремих селах цього історико-етнографічного району України. Таким чином, описаний звичай продовжує визначати етнокультурну особливість району на тлі загальноукраїнської палітри традиційної культури.

#### **4.2. Звичай та обряди дня святого Василя.**

Наступного після Меланії дня відзначають свято Василя, Василя, або ж старий Новий рік. Цей день в народних віруваннях був дуже важливим для подальшого господарського року. Вірили – як пройде перший день (особливо ранок), так і цілий рік буде. З днем Василя на значній території України, зокрема і на Покутті, пов'язаний звичай «полазника»<sup>854</sup> (про введеньського і різдвяного полазника див. вище у розділах 2 і 3 цієї роботи).

---

<sup>853</sup> Серебрякова О. Символіко-функціональні особливості ритуальних атрибутів... С. 93.

<sup>854</sup> Курочкін О.В. Новорічні свята українців: Традиції і сучасність. С. 106–107.

За даними Л. Вайгля з Коломийщини, хлопці після служби Божої у церкві на Василя прибирали коня в різнокольорові стрічки, калину, колосся та ін. і вводили його до хати привітати господарів з Новим роком<sup>855</sup>. До наших днів звичай засівання з конем побутує у селах Колінці та Гринівці на Тлумаччині<sup>856</sup>. Місцеві жителі вважають, що коли кінь зайде до хати – це принесе господарям добробут і силу, а дівчатам красу<sup>857</sup>.

Загалом на Покутті звичай вводити тварину на Новий рік трапляється спорадично. На Снятинщині коня вводили до хати саме в новорічний ранок: *«Так, коня вводили, то на Василя, на Новий рік»* (с. Попельники Снт)<sup>858</sup>. Деякі респонденти стверджували, що вводили півня (когута): *«Моя мама вводила когута, моя мама казала, що як нема хлопчика, то дуже невеселий рік – то треба ввести когута»* (с. Долішне Залуччя Снт)<sup>859</sup>. За деякими свідченнями, у новорічний день обов'язково слід було ввести до хати якусь тварину чоловічого роду – для того, щоб велося господарство.

Яку саме тварину обирали за полазника, залежало від достатку господаря або її наявності в господарстві: *«То ми мали кобилу, і вона все мала лоши, то баба лошика вводила на свѣта, на Новий рік, і все давала йому хліба їсти, а в кого не було ні корови, ні коня – то несли когута до хати, то повинен бути чоловічий рід, або чоловік має перший прийти»* (с. Попельники Снт)<sup>860</sup>. Подібні свідчення, хоча й без чіткої прив'язки до Нового року, траплялися й на Городенківщині: *«А ще десь там в січні роблять коневі вінок з колосків і закладають, 'би кінь здоровий був, то десь в різдвенні свѣта»* (с. Дубки)<sup>861</sup>.

Як і на інші так звані «рокові свята», а особливо на Введення і Різдво, покутяни надавали важливого значення тому, хто першим відвідає їхню оселю на Новий рік. Зокрема зауважували: *«Жінкам в той день не можна було ходити по*

<sup>855</sup> Wajgl L. *Rys miasta Kolomyi*. S. 89.

<sup>856</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 92; Традиція «ведення коня» в Тлумачській громаді. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://tlumacka-gromada.gov.ua/news/1642151826/>

<sup>857</sup> Традиція «ведення коня» в Тлумачській громаді. Електронний ресурс.

<sup>858</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 62.

<sup>859</sup> Там само. Арк. 12.

<sup>860</sup> Там само. Арк. 63.

<sup>861</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 41.

хатах, бо кажуть, що не можна. Та й ніхто не йде, кажуть, щоб вперед хлоп увійшов» (сmt Чернелиця Грд)<sup>862</sup>.

На Косівщині вірили, що стать першого відвідувача на Василя пов'язана з приплодом домашньої худоби: «Як перший на Василя прийде хлопець – то це має се в стайне, в кого є корова, бичок се вродити, а як прийде дівчина – то теличка» (с. Уторопи)<sup>863</sup>.

До цього дня на Покутті готували кутю і смажили пампухи: «На Василе – робили пшеницю і пампухи смажили» (сmt Чернелиця Грд)<sup>864</sup>. Це був вже не пісний день, тому готували також різні м'ясні страви: «...на Новий рік то готували такі файні страви особливо» (с. Яблунів Кос.)<sup>865</sup>.

Новорічний день мав продукуюче значення для всього подальшого року. Вранці покутяни вдавалися до мантичних дій за допомогою вугликів з дров. Зокрема, гадали так: «На збіжжі, то на Новий рік, як варилося в печі, то баба все каже – мені таких дров, 'би трималося вугілля, і баба бере і на лавочку кладе і каже: то пшениця, барабуля, курудзи, – і котре почорніє чи загасне, то нема того року урожаю» (с. Попельники Снт)<sup>866</sup>; «В печі, як клали вогонь, а перед тим, як тудя горшки ставити, брали вуглики і клали то на пшеницю, то на ще щось, і котре довго горіло – то буде врожай, а котре почорніло – то не буде родити» (с. Драгасимів Снт)<sup>867</sup>.

Так само гадали на прилеглих до Покуття теренах Гуцульщини: «Клали вугле на манглівницю (така, що се жмакала). На жито, на ріпу вуголь такий грубий з букового твердого дерева. З печі витєгало се та й клалося, та й як присипе попіл. [...] Як файний чистий вуголь – то нема врожаю того року, а як присипе попіл, що не видно чорного вугле – то буде врожай» (с. Акрешори Кос.)<sup>868</sup>. Схожі ворожіння з вугликами побутували й на Північній Буковині<sup>869</sup>. Подібно, за записами М. Зубрицького, і бойки брали декілька вугликів із букових дров, кожен

<sup>862</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 7.

<sup>863</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 17.

<sup>864</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 7.

<sup>865</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 10.

<sup>866</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 63.

<sup>867</sup> Там само. Арк. 63.

<sup>868</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 5.

<sup>869</sup> Мойсей А. Магія і мантика у народному календарі східнороманського населення Буковини. С. 72.

з яких відповідав певним предметам чи членам сім'ї, і гадали: «На найстаршу особу в хижі, і на всю челядь, і на худобу, на дни цілого тижня і на ниву (сівбу) на кожне насіння особно»<sup>870</sup>.

На Снятинщині побутувало гадання за цибулею: *«Цибулю різали на дванадцять частин, і котра частинка – роса на ній була, той місяць був дощовий, а котра суха була – то той місяць сухий»* (с. Новоселиця)<sup>871</sup>. За відомостями В. Шухевича, такий вид передбачення був поширений і на Гуцульщині<sup>872</sup>.

Покутяни вірили: щоб забезпечити урожай садовини в наступному році, потрібно було на Василя піти в сад і все потрясти, порухати, помацати руками, щоб добре в новому році родило: *«Це на Новий рік, каже, піду, аби родив сад, торкнутися добре»* (с. Слобода Клім)<sup>873</sup>.

Важливість спостережень за погодою на Новий рік для передбачення врожаю підтверджується матеріалами з інших місцевостей України, причому об'єктами спостереження виступають також зірки, іній. Спостерігаючи за тим, як осідав іній, могли пророкувати урожай хліба та ін. Із цих гадань можна зробити висновки, що прогнозування погоди у новорічному циклі займало чи не найголовніше місце<sup>874</sup>.

Як зазначав А. Онищук, у цей день намагалися вберегти худобу від шкідливого магічного впливу на весь рік або і на подальше життя тварини. Зокрема, якщо в господарстві була «первістка» (тобто корова, яка мала тільки одне теля), господарі в передноворічну ніч мали вберегти її від відьом. Корові стесували кінчик рога і робили маленький отвір, куди вставляли «живе срібло», – вважалося, що скільки корова буде жити, стільки відьма нічого їй не вдіє<sup>875</sup>. Про особливе ставлення до худоби в цей день згадують на Покутті так: *«...в нас казали, що як приходять на Новий рік, а це Мелані, та й дає їсти, та й каже: “Ой, треба добре дати, там, чи корові, чи коневе, ’би не відказувала худоба на*

<sup>870</sup> Зубрицький М. Народний календар, народні звичаї і повірки... С. 37.

<sup>871</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 58.

<sup>872</sup> Шухевич В. *Гуцульщина*. Ч. 4. С. 195.

<sup>873</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 45.

<sup>874</sup> Біляковський П. Різдвяно-стрітенський цикл погодних передбачень... С. 637.

<sup>875</sup> Онищук А. Народний календар у Зелениці, Надвір'ян. пов. С. 25.

гзду, що він не гудував добре”, – то це казали» (с. Слобода Клм)<sup>876</sup>. Тобто вірили в те, що худоба може скаржитися на господаря саме в новорічну ніч, якщо він погано за нею доглядав. Подекуди це уявлення стосується йорданського Святвечора.

Виразний аграрно-магічний зміст мав обряд «засівання» у цей день. Ще вдосвіта по селу ходили хлопчики, приблизно до 14 років і здійснювали символічний засів зернових по хатах з певними побажаннями. Для посівання на Покутті зазвичай використовували суміш зерна: жито, пшениця, овес, ячмінь<sup>877</sup>. Водночас в деяких локальних традиціях існували свої відмінності, зокрема на Тлумаччині не посівали ячменем<sup>878</sup>.

Дівчатам категорично заборонялося брати участь у цьому дійстві: *«Так, то маленькі хлопчики ходять, а жінкам бажано не ходити в той день. Та дівчаткам ні – колись, може, десь і ходили, а тепер ні, лиш самі хлопчики ходять, згуртовуються все по два-три, заходять і кажуть: “Сію, сію, посіваю, з Новим роком вас вітаю! І бідні, і багаті – українські милі браті!”»* (с. Копачинці Грд)<sup>879</sup>.

Важливими були саме ті побажання, які промовляли посівальники. На Покутті вони є дуже цікавими та самобутніми:

*Сійся-родися жито-пшениця,  
Колопля по стелю, сорочка по землю,  
Лен по коліна, аби вас голова не боліла!  
Вінчую Вас з цим Новим роком,  
'Би ви ці света провадили,  
Кращих і веселіших від тепер  
За рік дочекали!* (с. Кунисівці Грд)<sup>880</sup>.

<sup>876</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 44.

<sup>877</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 143.

<sup>878</sup> Тимчук М. Грушка. С. 907–908.

<sup>879</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 12.

<sup>880</sup> Там само. Арк. 28.

Крім традиційного віншування використовувалася відома в календарному фольклорі слов'ян стійка формула з описом «багатого врожаю» і господарського достатку:

*Сійся-родися жито-пшениця,  
Лен по пояс, колопне по стелю,  
Сорочка по землю!  
На новий рік  
Щоб краще родило, як вторік! (с. Колінки Грд)<sup>881</sup>.*

*Сійся-родися жито-пшениця,  
Лен по коліна,  
'Би вас усіх голова не боліла!  
Колопні по стелю,  
'Би ви були всі веселі! (с. Княже Снт)<sup>882</sup>.*

Покутяни дотримуються звичаю садовити першого посівальника на поріг чи на лаву. Його значення трактують по-різному, проте здебільшого це робили для того, щоб у господарстві велися квочки: «Першого розсівальника садили, 'би він сів, 'би квочки сідали» (с. Кунісівці Грд)<sup>883</sup>; «У нас колись хлопчик прийшов засівати на Новий рік, може, в другому-третьому класі був, засіяв, вже повіншував – і сів на поріг. “Аби вам сі, – каже, – квочке вели”. А ми так з чоловіком ше подивились, та й дякуєм, дякуєм, заплатили йому. Ну квочок... не могло сі обігнати квочок: одно встає, друге сідає» (с.мт Обертин Тлм)<sup>884</sup>. Такий звичай, покликаний забезпечити несучість курей у наступному році, побутував і на Слобожанщині<sup>885</sup>.

Часом посівальники, присідаючи на поріг, наслідували голоси різних тварин, щоб велося цілий рік: «Ну і ще як приходять перші розсівальники, то тоже сідали на поріг і там кукурікали, кудкудакали, так, аби господарка велася»

<sup>881</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 85.

<sup>882</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 29.

<sup>883</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 32.

<sup>884</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 11–12.

<sup>885</sup> Воропай О. *Звичай нашого народу...* С. 105.



(с. Олієво-Королівка Грд)<sup>886</sup>. Про такий звичай згадував і П. Чубинський, наголошуючи на тому, що інколи посівальників могли просити видати голоси тих тварин, які погано ведуться в господарстві<sup>887</sup>.

За віншування посівальникам давали якісь лакітки, солодоці, а тепер переважно дають гроші: «*Та гроші, а колись раніше – то якісь бублики, пампушки, горіхи і яблука*» (с. Олієво-Королівка)<sup>888</sup>.

Уже традиційними стали закінчення засівальних віншувань про винагороду, які виникли порівняно недавно:

*Я маленький сівачок,  
Маю грошей кулачок.  
Не давайте копійки,  
Бо дрантливі кішеньки.  
Бо ви газди гонорові,  
Дайте гроші паперові!* (с. Колінки Грд)<sup>889</sup>.

Такі жартівливі прохання-вимоги винагороди за змістом суголосні з завершеннями колядкових текстів, проте відрізняються від них як словами, так і ритмікою. Для прикладу – фрагмент колядки з записів О. Кольберга:

*Дай же ти Боже – в городі зіллє,  
В городі зіллє – в хаті весіллє.  
Нам, колідникам, – щось червоного,  
Щось червоного – щось золотого!*<sup>890</sup>

Зерно, яким засівали, переважно давали курям – щоб ті добре неслися: «*Курам даєм, 'би неслися*» (с. Рунгури Клм)<sup>891</sup>. Однак трапляються свідчення, що його зберігали і потім використовували в народній медицині: «*То як хтось*

<sup>886</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 72.

<sup>887</sup> Труды... Т. 3: Народный дневник. С. 397.

<sup>888</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 73.

<sup>889</sup> Там само. Арк. 85.

<sup>890</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 131.

<sup>891</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 41.

зслабне, то то зерно зберігається і ним підкурюється. Во як корові вім'є запухне, то на вуглинка кидається і так куриться» (с. Олієво-Королівка Грд)<sup>892</sup>; кидали це зерно на грядку: «Зметут – та й на грядку» (с. Баня-Березів Кос.)<sup>893</sup>.

Важливе місце у день Нового року посідали певні обрядодії з водою. На покутсько-гуцульському пограниччі вранці вмивалися водою, проте з певними місцевими особливостями: «То на Новий рік кладут тарілку і туди сиплет водички, і гроші, золото, і тим ся мьют – та й ту воду відтак висипають на яблінку або на грушку, на що небудь. Та й так ливкають догори, аби була така файна» (с. Акрешори Кос.)<sup>894</sup>; «Водою лиш вмивалися із грішми на Новий рік, на Василя» (с. Баня-Березів Кос.)<sup>895</sup>.

Схожі традиції на Коломийщині та Городенківщині зафіксувала і О. Серебрякова. Наприклад, у Джуркові (Клм) у воду клали парну кількість монет, аби жити в парі. У Тишківцях (Грд) дівчата і хлопці й дотепер миються зранку на перший Святвечір, щоб бути багатими, а також на Василя, але вже без грошей, щоб всяка «нечиста сила» не чіпалася<sup>896</sup>.

За твердженням М. Савчука, в минулому в день св. Василя за звичаєм йшли в старости, тобто родичі нареченого приходили до дому дівчини домовлятися про майбутнє весілля<sup>897</sup>. Побутувала відповідна приказка: «На Милані вже розбиваюцці скрині з бріхніми», – яка означала, що від цього часу селом ширилися правдиві чи брехливі чутки про те, хто кого засватав<sup>898</sup>.

#### *Висновки до розділу:*

Підбиваючи підсумки до розділу, зауважимо, що передноворічний день має вагоме значення не лише в зимовому циклі народного календаря покутян, – з огляду на сакральність і магічну символіку межового часу ця дата є віховою у всьому циклі річного кола свят та обрядів.

<sup>892</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 77.

<sup>893</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 23.

<sup>894</sup> Там само. Арк. 4.

<sup>895</sup> Там само. Арк. 21.

<sup>896</sup> Серебрякова О. Ритуальне застосування води... С. 579.

<sup>897</sup> Савчук М. Від Пилипівки до Говіння... С. 27.

<sup>898</sup> Савчук М. Ключівські прислів'я, приказки та инше. С. 108.

До нашого часу досить добре зберігся на Покутті обряд «Маланка». Чимало народознавців схиляються до думки, що первісно він виник саме на теренах цього історико-етнографічного району. Перехідний етап від Старого до Нового року відбувався саме в день чи, точніше, увечері дня св. Меланії. За давніми традиціями, походи ряджених відбувалися саме під час активізації «нечистої сили», оскільки переважно саме новорічні свята вважалися найбільш сприятливими для цих обрядодій. У даному обході спостерігаються аграрно-господарські та шлюбні елементи, а сама Маланка являє собою багатофункціональний образ – героїню новорічних пісень, є головним персонажем серед маскованих учасників обряду традиційних новорічних свят.

На Покутті «маланкування» має розгорнуту ритуальну структуру: перевдягання ряджених персонажів (*жандарм, циган, дід, баба* та ін.), обходи дворів, розігрування драматичних сценок, влаштування бешкетів, величання господарів), спеціальний пісенний (тексти «Наша Маланка-Подністрянка», «Ой чинчику Васильчику») і танцювальний супровід (зокрема танець ряджених на сні «хусен»). В окремих селах (с. Колінки Грд) цей обряд становить самобутнє дійство. Також цікавим є локальний обряд ходіння з «бичками», який побутує і до сьогоднішнього дня на Снятинщині.

Головними мотивами обрядів дня святого Василя (або ж старого Нового року) на Покутті є добробут господарства та здоров'я і щастя членів сім'ї впродовж наступного року. Зокрема вони виявляються у новорічному «засіванні» й супровідних йому текстах, які побутують і сьогодні. Для окремих новорічних обрядодій покутян, як-от звичай садовити посівальників на поріг, характерна локальна специфіка.

## РОЗДІЛ 5

### ВОДОХРЕСНО-СТРІТЕНСЬКИЙ ЦИКЛ СВЯТ

#### 5.1. Традиції відзначення Йорданського святвечора.

Завершальним етапом зимового циклу свят є йордансько-водохресні святкування. Передує Йордану, чи, як кажуть на Покутті, *Ардану*, другий Святий вечір, з яким пов'язано чимало вірувань та обрядів.

За свідченнями респондентів, другий Святий вечір уже не був таким урочистим, як перший: «*Другий Святий вечір – як друга жінка*» (с. Поточище Грд)<sup>899</sup>; «*Другий – так як друга жінка*» (с. Акрешори Кос.)<sup>900</sup>. У традиційному розумінні – яка б добра не була друга жінка, а перша все ж була краща. Схожі порівняння обидвох Святвечорів притаманні й іншим місцевостям Покуття<sup>901</sup>.

Також другий Святвечір покутяни називали *Щедрий вечір*<sup>902</sup>, *Голодна кутя*<sup>903</sup> або *Друга кутя*<sup>904</sup>. Набір страв для обрядової трапези майже нічим не відрізнявся від асортименту першого Святого вечора: «*Та такі самі страви, як на Перший*» (с.мт Чернелиця Грд)<sup>905</sup>. Водночас покутські господині нерідко зауважували, що друга Вечера була дещо скромнішою: «*Ті самі страви готували, але на Другий можна було менше готувати*» (с. Яблунів Кос.)<sup>906</sup>. Зрідка вважали, що «*Другий Святий вечір – він вже не є такий строгий, як перший*» (с. Пістинь Кос.)<sup>907</sup>.

Помітною відмінністю між Святвечорами було те, що перед йорданською Вечерею кожен з членів родини мав скушувати свяченої води<sup>908</sup>. Дещо іншою є й господарська обрядовість, пов'язана з цими днями. Особливо це стосувалося обрядів, у яких використовували воду.

За віруванням горян, воді притаманна захисна сила від «лихого ока», хвороби і хижого звіра. Вода як природна стихія під час календарного переходу від

<sup>899</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 100.

<sup>900</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 5.

<sup>901</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 28.

<sup>902</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 37.

<sup>903</sup> Там само. Спр. 658-Е, арк. 36.

<sup>904</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 4.

<sup>905</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 7.

<sup>906</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 10.

<sup>907</sup> Там само. Арк. 34.

<sup>908</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 28.

старого господарського року до нового стає засобом для обрядового очищення і оберегом для кожної людини<sup>909</sup>.

Зранку перед Йорданом по церквах святять воду. Переважно по неї йде господар, тому що господиня у цей час заклопотана приготуванням святвечірніх страв. Воду святять як в цей день, так і на наступний. Здебільшого на Покутті постили у цей день строгіше, ніж перед першим Святвечором, – не можна було нічого їсти, не скуштувавши свяченої води: *«Ну звичайно, постить вся сім'я, особливо коли є другий Святий вечір: поки воду не посвящать, ніхто нічого навіть не пробує»* (с. Копачинці Грд)<sup>910</sup>; *«До свіченої води не можна нічого їсти»* (с. Завалля Снт)<sup>911</sup>. Строгий піст цього дня заховували також на Бойківщині<sup>912</sup> та Гуцульщині<sup>913</sup>.

Перед тим, як йти до церкви, гарно прибирали посудину, в якій несли воду (переважно вічнозеленими рослинами або сушеним васильком): *«Прикрашають його всякими віночками: трошки шпарагусу, мірту такого, – і з таким прикрашеним збаночком йдеться до церкви»* (с. Дубки Грд)<sup>914</sup>. Поширеною була серед покутян традиція кидати до посудини з водою певні предмети. Нерідко дотримуються її й нині. Як слушно зауважив Олександр Курочкін, магічними властивостями наділялася в народній уяві не лише йорданська вода, а й усі предмети, що мали відношення до ритуалу хрещення<sup>915</sup>.

На Покутті у дзбанок з водою часто кидали спеціально виготовлений солом'яний йорданський хрестик<sup>916</sup>. Згодом його опускали у криницю під час того, як лили в неї свячену воду: *«Але ми завжди чекаємо на воду, щоб попробувати її, тоді можна вже щось укусити. А наша баба ще й воду у криницю лила. Хрестик з соломи в'язала і клала у ту банку, з якою йшла воду святити, і той хрестик потім кидала у криницю. Бо я колись як викручувала воду – та й викрутила... і я думаю – що це якийсь хрест у криниці?! А мама каже – то баба*

<sup>909</sup> Кутельмах К. Прадавня основа в календарній обрядовості українців Карпат. С. 204–208.

<sup>910</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 10.

<sup>911</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 43.

<sup>912</sup> Турянська М. Бойківські звичаї з Різдвяних свят, Нового року й Йордану. С. 25–26.

<sup>913</sup> Гоцалюк А.А. Традиції та новачії в різдвяно-новорічній обрядовості українців Карпатського регіону... С. 18–19.

<sup>914</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 41.

<sup>915</sup> Курочкін О. Святковий рік українців... С. 201.

<sup>916</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 36.

*все так робить на Йордан»* (с. Копачинці Грд)<sup>917</sup>. Вірили, що хто відром зачерпне такий хрестик, то від того часу і аж до других свят буде дуже щасливим. Витягнувши хрестик, його належало поцілувати, перехреститися і кинути назад у криницю.

Подекуди йорданські хрестики, які кидали у криниці, виготовляли з вічнозелених рослин: *«На другий Святий вечір рано встаю та й роблю хрестик, чи з шпарагусу, чи з того зеленого, та й кидаю у криницю»* (с. Дубки Грд)<sup>918</sup>; *«Робим з васильку, то таке, що пахне, і кидаємо той хрестик в криницю* (с. Копачинці Грд)<sup>919</sup>.

На покутсько-гуцульському пограниччі натомість у дзбанок кидали яблуко і калину<sup>920</sup>: *«Калина для здоров'я і яблуко також. І потім то яблучко їли і калину їли»* (с. Яблунів Кос.)<sup>921</sup>. Дехто пояснював це так: *«Аби дівчина була, як калина»* (с. Пістинь Кос.)<sup>922</sup>.

Звичай на Водохреще або напередодні увечері лити свячену воду у криниці чи в потічки біля хати, відомий на Гуцульщині та Бойківщині, побутує й на Покутті. Робили це, як правило, з очисною метою. У деяких гуцульських селах вважають, що завдяки таким заходам не висихатиме криниця<sup>923</sup>. Бойки впевнені, що після цього до криниці не влізуть жаби чи гадюка<sup>924</sup>.

Під час того, як готували святвечірні страви, могли додавати до них трохи свяченої води: *«Та обов'язково: воду світят в церкві – і на тій воді вечерю варили»* (с. Новоселиця Снт)<sup>925</sup>.

Освячену воду споживали перед початком Святої вечері: *«І окроплюємо все господарство перед вечерю, а вже як сідаємо до столу, то не – вперед пшеницю, а перше свічену воду з банки, а потому пшеницю»* (с. Копачинці Грд)<sup>926</sup>.

---

<sup>917</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 12.

<sup>918</sup> Там само. Арк. 44.

<sup>919</sup> Там само. Арк. 17.

<sup>920</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 5.

<sup>921</sup> Там само. Арк. 10.

<sup>922</sup> Там само. Арк. 34.

<sup>923</sup> Кутельмах К.М. Народні звичаї та обряди... С. 292.

<sup>924</sup> Здоровега Н.І. Народні звичаї та обряди. С. 235.

<sup>925</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 60.

<sup>926</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 17.

Окремо виготовляли дерев'яний хрестик на браму або на криницю, – його теж гарно прикрашали сухим зіллям, калиною та барвінком<sup>927</sup>. Після почеплення він залишався на цьому місці переважно до Стрітєннє, а в деяких селах і цілий рік: *«Вбираєм хрестик і прибиваєм: чи на браму, чи на криницю, – що ніби квіточками вбирають, а здоймають його по Стрітєннє»* (с. Дубки Грд)<sup>928</sup>. Він виконував роль оберега для всього господарства: *«Той хрестик – то ніби оборона обістя»* (с. Уторопи Кос.)<sup>929</sup>. Схоже значення мав цей атрибут і в селах на волинсько-опільському пограниччі: аби завадити тому, що на Щедрий вечір (перед Водохрещем) «дідько» може прийти на обістя і взяти сани, щоб катати на них своїх дітей, господар приладжував на ворота чи паркан спеціально виготовлені дерев'яні хрестики<sup>930</sup>.

Під час того, як місили «креплики», то до тіста лили свячену воду і робили з нього спеціальні хрестики, які причіпляли над одвірками, вікнами та образами не тільки в хаті, але і в стайні й усіх господарських приміщеннях. За народними віруваннями, саме ці хрестики оберігали від «нечистої сили», яка була особливо активною під час водохресного циклу: *«Та то вже на другий Святий вечір – світиться вода, і на тій воді робляться креплики. І ще розколочуєм трошки муки і такі хрестики ся робить: перед дверми, перед вікном, – це такий оберіг, щоб злі духи не появлялися»* (с. Дубки Грд)<sup>931</sup>. Внаслідок цього обряду всяка «біда» мусила тікати з хати: *«Місили і мастили над одвірками, то кажуть, що в той час вся біда з хати тікала»* (с. Кунісівці Грд)<sup>932</sup>. Відзначимо, що цей звичай відомий не лише на Покутті, а й на Бойківщині, Гуцульщині та Лемківщині<sup>933</sup>.

Водночас маємо свідчення про зникнення зазначеної традиції, яка збереглася лише у пасивній формі, тобто у пам'яті респондентів, які її вже не дотримуються:

<sup>927</sup> Schnaider J. Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny. Cz. II. S. 28.

<sup>928</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 44.

<sup>929</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 15.

<sup>930</sup> Пастернак Я. Звичаї та вірування в с. Зіболках... С. 330.

<sup>931</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 39.

<sup>932</sup> Там само. Арк. 36.

<sup>933</sup> Горошко-Погорєцька Л. Вода в ритуалі: карпатська традиція. С. 275.

*«Та колись таке було, а тепер вже такого нема. Та во замісити таке просте тісто і вище дверей наліпили, та й то такий оберіг»<sup>934</sup>.*

У багатьох населених пунктах Покуття водохресні хрестики виготовляли з воску: *«Скрізь приліплювали: хто з воску, хто з тіста, – над дверима, над образами, над вікнами»* (с. Кунісівці Грд)<sup>935</sup>; *«В нас з пчолиного воску робили такі хрестики і кидали у воду, і йшли святити [перед тим]»* (с. Уторопи Кос.)<sup>936</sup>; *«Хрестики з воску ми все робили і кидали у воду. Вон висить [на сволоку]»* (с. Новоселиця Снт)<sup>937</sup>. Цікавим є походження воску, з якого виготовляли ці хрестики: *«З воску. Знаєте, котрого з воску? З різних свічок: з великодньої свічки і всяких»* (с. Завалля Снт)<sup>938</sup>. Традицію малювати хрестики на дверях стаєнь і хлівів або чіпляти подібні воскові хрестики на кутах будинку та хліва згадував і О. Кольберг, щоправда, не пояснюючи її мотивацію<sup>939</sup>.

Круглі хрестики з воску клали у коновку на «водицю» гуцулки. Після охрещення води їх приліплювали на всіх стінах хати, на дверях, входах до хліва, стайні, оскільки *«на ці хрестики ни маєт моци и путері ударити ані відьма, ні упирь, ні насланє, ані нієка ничіста сила»<sup>940</sup>*. На Покутті спостерігаємо майже аналогічні обрядодії: *«[Хрестики] ми робили з воску, на одвірок чіпали»* (с. Тучапи Снт)<sup>941</sup>; *«Хрестик то в нас з воску, і над дверми ми його приліплювали»* (с. Прутівка Снт)<sup>942</sup>.

Деякі респонденти розповідають про те, що святвечірні хрестики з воску наліплювали коровам на роги, щоб вберегти їх від всілякої «нечисті»: *«І тато ліпили корові на ріг, і на одвірок, і в хаті»* (с. Княже Снт)<sup>943</sup>. Лемки для захисту від відьми під час виконання аналогічних дій натирали корові хребта часником і

<sup>934</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 44.

<sup>935</sup> Там само. Арк. 29.

<sup>936</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 15.

<sup>937</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 60.

<sup>938</sup> Там само. Арк. 44.

<sup>939</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. S. 131–132.

<sup>940</sup> Шухевич В. *Гуцульщина*. Ч. 4. С. 208.

<sup>941</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 33.

<sup>942</sup> Там само. Арк. 39.

<sup>943</sup> Там само. Арк. 25.



годували її сушеним вівсом зі свяченою сіллю<sup>944</sup>. Гуцули при цьому промовляли спеціальні молитви-обереги, які мали оберігати худобу весь рік<sup>945</sup>.

Також в дзбанок могли кидати монети. Вважалося, що вони будуть мати магічну силу і допомагати від всяких бід, якщо їх носити біля себе: *«А в збанок ще кидали копійки, та й тепер кидають, двадцят копійок, двадцят петь, рубель залізний. І кажуть, що як посвітять і в тій свіченій воді як ті гроші побудуть, то їх дуже добре носити коло себе. 'Би людина в аварію не попала, 'би хвороба не спіткала, то носити коло себе»* (с. Кунісівці Грд)<sup>946</sup>.

Ці монети розглядали як певну сакральну річ, яка буде цілий рік прикликати гроші до хати: *«І кидають копійки, а так то ті копійки зберігаються і потім на рік знову. То, знаєте, таке як кликун на гроші. Ну то таке, щоб гроші все були. А потім, слідує рік прийде – знов в ту воду кидаєм. То 'би гроші не розходилися з хати»* (с. Олієво-Королівка Грд)<sup>947</sup>.

Перед другим Святим вечором брали сіно і сокиру, що лежали під столом від перших зимових свят, і йшли в сад. Після цього робили перевесла і обв'язували ними дерева, а хтось з членів родини (переважно господар) замахувався сокирою і говорив, що рубає це дерево, бо не родить, а інші кричали, щоб не рубати, бо воно на другий рік точно дасть плоди: *«Та то сіно стояло під столом від першого Святого вечора і до другого. І на другий Святий вечір двоє йшло, все мій тато і братчик, нарobili таких перевесел і йшли в сад, і котра яблунька не родила, то тато перев'язував перевеслом, а брат йшов з сокиров і каже: "Не перв'езуйте – я її зрубую, бо вона не родить". А тато каже: "Та лиши, я її перев'єжу – вона на другий рік буде родити", – отаке приказували»* (с.мт Чернелиця Грд)<sup>948</sup>. Інколи на Лемківщині перевесла могли робити з обмолоченого на Новий рік дідуха<sup>949</sup>. За свідченнями респондентів, це дуже допомагало, і дерево вже цього року давало багато плодів. Аналогічні обряди спостерігалися в західній частині Бойківщини<sup>950</sup>.

<sup>944</sup> Скоропад В. Мої спогади (Релігійні і побутові звичаї та традиції). С. 58–74.

<sup>945</sup> Остапович В. *Мальовниче село під горою...* С. 16.

<sup>946</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 28.

<sup>947</sup> Там само. Арк. 73.

<sup>948</sup> Там само. Арк. 54.

<sup>949</sup> Тхір Л. Різдвяні звичаї в Явірнику. *Наше Слово*. Варшава. 1989. Ч. 2. С. 3.

<sup>950</sup> Зубрицький М. Народний календар, народні звичаї і повірки... С. 54.

На Надвірнянщині після вечері господар брав кісточки з риби, кропив їх свяченою водою і йшов запихав їх на полі, у межі, по кутах городу – «щоб киртиці не рили землі» і не псували майбутнього урожаю<sup>951</sup>.

Цікавим виявом міфологічного світогляду було вірування, що під час йорданської ночі худоба може розмовляти і навіть поскаржитися Богові, якщо господар недобре до неї ставився: *«Та то на другий Святий вечір, казали, корова буде говорити. А я ще була менша. Як говорити? Та й я дала їй їсти, сіла на столец, а вона лягла та й румигає. А мама каже – ади, вона се моле»* (с.мт Чернелиця Грд)<sup>952</sup>; *«То вже на другий Святий вечір. Казали, що говорить. Ми навіть з сестрою ходили слухати, але не чули. І навіть як ми пасли – то не можна було бити худобу, бо вона на другий Святий вечір буде говорити з Богом»* (с. Семаківці Грд)<sup>953</sup>.

Покутяни вірили, що коли людина почує таку розмову, то помре найближчим часом або ж втратить здатність розмовляти: *«Це на другий Святий вечір. Казали тато мої, що колись хотів якийсь [послухати], та й заліз під жолоб, аби ци правда це, шо худоба говорить. І схотів це спрактикувати, ци дійсно послухати, ци правда, шо худоба говорит. І вже онімів, і всьо. Онімів і не сказав. Я не знаю, ну але хто ж це вигадав, це не вигадане, це колись давно була правда»* (с. Яківка Тлім)<sup>954</sup>; *«Один господар підслухав (то воли в нього були), а воли кажут: “Ми завтра свого господаря на цвинтар будемо везти”. Він перелякався, шо помре...»* (с. Стопчатів Кос.)<sup>955</sup>. Такі архаїчні вірування в минулому були характерні для багатьох історико-етнографічних районів України<sup>956</sup>.

Подекуди покутяни вважали, що розмову худоби можуть почути лише безгрішні, зокрема діти: *«Може говорити, але людина грішна того не почує, казали, що діти маленькі можуть то почути»* (с. Новоселиця Снт)<sup>957</sup>. Аналогічне

<sup>951</sup> Онищук А. Народний календар у Зелениці, Надвірнян. пов. С. 27.

<sup>952</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 44.

<sup>953</sup> Там само. Арк. 67.

<sup>954</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 121.

<sup>955</sup> Там само. Спр. 658-Е, арк. 40.

<sup>956</sup> Колесса Ф. Людові вірування на Підгір'ю... С. 92; Романів М. Філарет Колесса – дослідник зимової календарно-побутової обрядовості (До 150-річчя від дня народження вченого). *Грані: науково-теоретичний альманах*. Дніпро: Грані, 2021. Т. 24. № 9. С. 18.

<sup>957</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 59.

переконав побутувало й у бойків, що «хто чує бесіду скота, то не є грішник, а щасливий»<sup>958</sup>.

У більшості етнографічних записів головним суб'єктом переказів виступають воли або корови: *«Приказуют люди, що корові треба дати всьо то, що ми їли, небагато, по лижці, бо люди кажуть, що худоба на Святий вечір балакає. Віл до вола. А чоловік каже: як то? – і хотів послухати, а то кажуть, що не можна слухати. Кажуть, що вмирає та людина. Віл до вола каже: “Ми завтра свого газду будем вести на цвинтар”. Та й він вмер, – то не можна слухати»* (с. Колінки Грд)<sup>959</sup>.

Очевидно пізнішими є варіанти, у яких тією самою здатністю до розмови наділяють вже коней: *«Сідаємо вечеряти, і казали: йду я до корови, бо моя корова скаже, що газдиня повечеряла, а мені нічого не дає. І даю їй всього свіченого, що ми їли. Бо то худоба говорить. Один газда прийшов... А я навіть пироги вару їм з пшеницев, то на другий Святий вечір. І каже, що газда пішов і дав корові, і хотів слухати, що вони балакають. А коні сказали, що ми завтра свого газду відвезем на могилу»* (с. Михальче Грд)<sup>960</sup>.

Інколи, щоправда, повір'я про здатність худоби розмовляти людською мовою пов'язували з новорічною ніччю: *«То на старий Новий рік, з Мелані на Новий рік іде. То казали, що один чоловік шось там зробив, і сказали, що: “Бик твій завтра відвезе тебе до гробу”. Бо він шось його бив, бика того, в стайни»* (с. Нижній Березів Кос.)<sup>961</sup>; *«Це на Новий рік. Якщо людина почула цю розмову, та худоба каже: “Я тебе нині відвезу, тебе не буде”. Один чоловік казав, що буде слухати, як будуть говорити в стайні, та й слухав, як той бик говорив, як дванайцять година запікала, а бик каже: “Я тебе відвезу”, – і той чоловік помер, і більше не слухають того. А може, вони вже не говоруть?..»* (с. Рунгури Клім)<sup>962</sup>.

Власне, під час другого Святого вечора господарська магія простежується більшою мірою. Якщо на перший Святвечір не завжди годували худобу святвечірніми стравами, то для йорданського надвечір'я це було обов'язковим:

<sup>958</sup> Кміт Ю. Ще про Волосатий. С. 6.

<sup>959</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 86.

<sup>960</sup> Там само. Арк. 95.

<sup>961</sup> Там само. Спр. 658-Е, арк. 18.

<sup>962</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 40.

*«Ну а як же, але то вже на другий Святий вечір. Брали пироги у мисочку і йшли до стайні, кожній корові по три пироги, все в той день мало бути нагудоване: і собаки, і все. Сіна даєм на ніч, і кажуть, що корови мають добре поїсти, бо вони на Святий вечір говорять межі собов» (с. Дубки Грд)<sup>963</sup>.*

Також у цей день пекли спеціальний «корж» корові: до нього мали входити всі інгредієнти, які були на столі під час другої Вечері, а замішували його безпосередньо на свяченій воді. Того «коржа» тримали, допоки корова не отелиться, тоді його розмочували і давали їй пити. Вважалося, що це збереже її здоров'я і захистить від «недоброго» людського ока, оскільки корова після отелення дуже слабка: *«Ще я свіченов водов замішую тісто і роблю такий корж корові, даю пшениці, гриби і всьо, що се варит на Вечеру, і той періг печу на кухне, і коли корова має телятко, то я той періг розполокую і даю корові» (с. Копачинці Грд)<sup>964</sup>.*

Про «паляницю» для худоби згадував і М. Зубрицький, що вона спечена з того тіста, яке залишилося після вироблення хрестиків на стіни. Але ці «паляниці», за його записами, давали худобі перед Вечерею, а не зберігали, коли корова матиме теля, як це було на Покутті. Також разом з паляницею давали худобі і по зубчикові часнику<sup>965</sup>.

Безпосередньо перед Вечерею господар окроплював домівку свяченою водою: *«Кропили обістє. Як принесли воду з церкви, і я візьму кропило, всьо файно покроплю. А ще колись брали хліб: тато кропив, а діти кусали його» (с.мт Чернелиця Грд)<sup>966</sup>.* Про «кусання» хліба записав і О. Кольберг у Городниці під Городенкою<sup>967</sup>.

Також під час обходу господар малював на дверях хрести: *«Робили колись крейдою або вуглям» (с. Акрешори Кос.)<sup>968</sup>; «Роблять хрест на дверях, а на брамі то я тако робила: видерла його на дощі або чимось чорним написала, може,*

<sup>963</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 39.

<sup>964</sup> Там само. Арк. 22.

<sup>965</sup> Зубрицький М. Народній календар, народні звичаї і повірки... С. 39.

<sup>966</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 51.

<sup>967</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 83–84.

<sup>968</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 6.

смолов» (сmt Чернелиця Грд)<sup>969</sup>. Прикметним є те, що хрестики робили смолою або чимось чорним. За поясненням іншої респондентки, саме чорний хрестик весь подальший рік відлякує відьму: *«А мене питаються: “Нащо ти тим чорним мастиш?” А я: “’Би відьма не прийшла”. І ще хрестик чорний робити на дверях до стайні, ’би відьма не прийшла і ’би корову не видояла»* (сmt Чернелиця Грд)<sup>970</sup>.

В інших прикладах народних повір’їв цей хрест мав захищати корів від того, щоб їх не доїли вужі: *«І ще робили такий хрестик в стайне над дверима: то була така фарба чорна, і робили пензлик, і на стіні над дверима до стайні робили той хрестик, такий чорний. І вужі не раз до стайні прилазили, то казали, що він молоко здоює, то той хрестик робили, ’би такого не було»* (сmt Чернелиця Грд)<sup>971</sup>.

На Снятинщині йорданський хрестик частіше малювали кіптявою від палаючої свічки: *«В нас свічков робили хрести над дверями, так треба, ’би подиміло»* (с. Прутівка)<sup>972</sup>. Цей обряд описує М. Білоус на Коломийщині, говорячи про те, що свяченою йорданською «трійцею» по приході додому з храму, повторно її запаливши, робили хрестики на сволюку та одвірках<sup>973</sup>. Традицію випалювати на «балькові» хрестик «трійцею» в Печеніжині згадує і Ю. Шнайдер<sup>974</sup>.

Дуже важливим ритуалом перед Вечерею був обхід двору. Господар ходив зі свяченою водою і виготовленим переважно з «василику» кропилом, а найменші діти в сім’ї мали йти біля нього і «кусати» хліб або пирога: *«Як ходили тато з тов свіченув водув у тарале, і кропильце таке, а ми брали той хліб, що на стіл клали три хліби, а зверху клали чи хліб, чи мама наварили пирогів, і ми так по трошки кусали, але худобі того не давали. Ми самі їли, хліб той несли, вот вони зайшли до студоли і кроплет, а ми иматочок укусили, а вони далі йдуть, до стайні, там, де січку ріжуть. Потом вони заходять до хати, бо перший раз йдуть з тої, що на схід, аби то послідне скусили, що було на хлібі, і вже тоги сідаєм*

<sup>969</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 51.

<sup>970</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 51.

<sup>971</sup> Там само. Арк. 56.

<sup>972</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 55.

<sup>973</sup> Белоусъ М. Маланка. Народный обходъ въ навечеріе св. Василія и Нового Года. С. 16.

<sup>974</sup> Schnaider J. Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny. Cz. II. S. 28.

*вечеряти»* (сmt Чернелиця Грд)<sup>975</sup>. Як бачимо, діти мали під час обходу «кусати» так, щоб останній шматочок з'їсти біля останнього приміщення.

Цей обряд побутує і в інших селах: *«На другий Святий вечір, коли вже є свячена вода, то господар освячує тою водою свою господарку і в кожній хаті малює хрестик, а найменша дитина ходить за дідом і кусає хліб. То мій Іван так наїдається, що вже вечеряти не хоче»* (с. Копачинці Грд)<sup>976</sup>.

Подібні обрядодії властиві й іншим етнографічним районам України. Зокрема на Волині усі домашні обходили господарство з кутею, книшем, дідухом і свяченою водою, а господар малював на всіх дверях хрестики крейдою, випалював свічкою хрести на одвірках й кропив свяченою водою хату, подвір'я, худобу<sup>977</sup>. Аналогічні обряди зафіксовано на Поділлі<sup>978</sup>, Поліссі<sup>979</sup>, Холмщині та Підляшші<sup>980</sup>. Загалом вони поширені по всій території України, проте кожен етнографічний регіон має свої певні локальні особливості у трактуванні їхнього значення.

На Покутті в хатах на другий Святвечір не тільки кропили, а ще й виготовляли саморобне кадило і обкурювали ним обійстя. Переважно в кадило кидали живицю з дерева і зерно, яке часто зберігали ще від новорічного посівання: *«В нас ще навіть як кропили, то з сосни збирали живицю – і на вогонь і підкурювали, на перший Святий вечір і на другий, по хаті тако, пшеницю підкурив і по хаті. І воно так дуже гарно пахло»* (с. Далешево Грд)<sup>981</sup>.

Підкурювання під час йорданського циклу зимових свят мало важливе значення. Наприклад, на теренах Снятинщини чи Косівщини ніхто не йшов по свячену воду без «ковні», «губки» – шматка сухого деревного гриба, який запалювали в церкві від «трійці».

<sup>975</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 55.

<sup>976</sup> Там само. Арк. 10–11.

<sup>977</sup> Галайчук В. Різдвяно-водохресні свята в околицях Кременця. С. 234–235.

<sup>978</sup> Смоляк П.О. Зимові обрядовість Західного Поділля: давні традиції і сучасний стан. С. 17.

<sup>979</sup> Климець Ю.Д., Минько Я.И. Календарніе обычаи и обряды. С. 61.

<sup>980</sup> Рижик Є. Календарні обряди українців Холмщини і Підляшшя. *Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження*. Київ: Родовід, 1997. С. 122.

<sup>981</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 63.

Приклади застосування йорданського вогню нерідко відображають віру в його цілющі властивості<sup>982</sup>. Зокрема тліючою йорданською «ковенею» підкурювали дітей від «ляку»: *«Ще була ковня така, то з верби, як та вже дуже суха. То з тов ковнев додому борзенько йшли і дітей підкурювали. І хрест нев малювали файно, і як є діти, то трохи чубчик присмалити, 'би вони ся не бояли»* (с. Устя Снт)<sup>983</sup>; *«Ковнею дітей підкурювали і трохи волосся припалювали, 'би діти не бояли се»* (с. Княже Снт)<sup>984</sup>; *«Припалюють, щоби ніби не бояться. То губка, то припалюєш собі і йдеш цілу дорогу, а воно горит, то на Йордан як йдеш по воду»* (с. Уторопи Кос.)<sup>985</sup>.

Побутували уявлення про йорданський вогонь як апотропей: *«Губку ще таку – росте таке, як би гриб, на дереві – і це припалюють від тих свічок, що світять воду, там є три трійці, і опускають їх у воду. Та губка – від усякого лихого. Кожного попідпалюють, і ще такво беруть волосся [присмалюють], щоб всяке зле не чіпалося»* (с. Уторопи Кос.)<sup>986</sup>; *«Якщо гримить, то запалювали ту губку, то просто закурити, аби вона собі диміла, якщо гримить»* (с. Пістинь Кос.)<sup>987</sup>.

На Снятинщині натрапляємо на свідчення про те, що потрібно було обкурити «ковенею» корову, щоб вберегти її від всілякої «нечисті»: *«Палют і йдут підкурюют корову, аби нечиста сила нічого не цей-вот»* (с. Княже)<sup>988</sup>; *«І корові між рогами могли трохи припалювати тим»* (с. Долішне Залуччя)<sup>989</sup>. За звичаєм «ковенею» обкурювали довкола й хату: *«І тато йшов кропити навкола хату, і я з тов ковнев йшла навкола хати»* (с. Княже Снт)<sup>990</sup>. Інколи цю дію повторювали тричі: *«На Ардан. На Ардан в нас губку палє. Навкруг хати з тов губков ходили три рази»* (с. Пістинь Кос.)<sup>991</sup>. Нею також могли спалювати сміття, що

---

<sup>982</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 29.

<sup>983</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 22.

<sup>984</sup> Там само. Арк. 30.

<sup>985</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 18.

<sup>986</sup> Там само. Арк. 15.

<sup>987</sup> Там само. Арк. 35.

<sup>988</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 29.

<sup>989</sup> Там само. Арк. 16.

<sup>990</sup> Там само. Арк. 25.

<sup>991</sup> Там само. Спр. 658-Е, арк. 2.

залишилося після свят: *«То, що в хаті, треба було змитати сміття – і на фіртку, коло неї, підпалювали тов ковнев»* (с. Долішне Залуччя Снт)<sup>992</sup>.

Спалення сміття після різдвяно-новорічних свят освяченою губкою пояснюють деякі респонденти з Косівщини: *«Губку таку несут, його запалюют, і приходиш додому і обходиш худобу, стайню, хату, кожен куток аби очистити»* (с. Пістинь)<sup>993</sup>. У селі Гостів на Тлумаччині вірили, що завдяки спаленню ритуальних зимових атрибутів можна вберегти худобу від недуг, а також забезпечити родючість фруктових дерев<sup>994</sup>.

Тобто ця губка-«ковеня» має очисну функцію, забезпечує певний магічний захист на майбутнє від «нечистої сили» як для людей, так і для тварин. Її могли використовувати і після завершення зимових свят: *«Та губка зберігається цілий час, а потім якби щось, то її можна запалити»* (с. Уторопи Кос.)<sup>995</sup>.

Подекуди вогнем від «ковені» запалювали вдома свічку, яка мала горіти на другий Святвечір на столі і якою робили хрестики на одвірках: *«В церкві її запалювали до трійці, і з тов ковнев додому, вона горить собі, і до хати прийшов – і від неї має ся свічка загоріти. І запалилася свічка, і тогди сідають їсти, і всьо. І тов свічков робили хрести над дверями, так треба, 'би подиміло»* (с. Прутівка Снт)<sup>996</sup>.

У минулому на другий Святий вечір замість однієї свічки на стіл ставили три (їх називали «трійці», – див. дод. Г, фото 16–19): *«То ніби символ єдності Бога-Отця, Бога-Сина і Духа Святого. Що то Водохреще і та тайна Водохреща, – то так пояснювалося»* (с. Олієво-Королівка Грд)<sup>997</sup>.

Вперше в етнографічній літературі на визначенні та знаковій ролі «трійці» в йорданському контексті в описі Снятинщини кінця XIX ст. спинився К. Мрочко: *«Трійця – трираменна воскова свічка, яку вкладають у дерев'яний свічник, прикрашають її сушеним зіллям, хусткою, прядивом, герданами. З нею іде господар на посвячення води і вмочує горючу трійцю тричі в посвячену воду. З*

<sup>992</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 16.

<sup>993</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 35.

<sup>994</sup> Петришин В. Ще про село Гостів. С. 551.

<sup>995</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 15.

<sup>996</sup> Там само. Арк. 55.

<sup>997</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 71.



нею господар повертається додому»<sup>998</sup>. Докладний опис її значення зробили О. Воропай<sup>999</sup>, а також М. Бажанський у своїй праці про Снятинщину<sup>1000</sup>.

Традиція освячення «трійць» на Йордан була поширеною на Покутті, що підтверджують польові етнографічні матеріали. На сучасному етапі, як слушно зауважив М. Савчук, вона фактично зникла, адже майже всі дерев'яні свічники-«трійці» поступово скупили колекціонери і поціновувачі народного мистецтва<sup>1001</sup>. Різьблені, пишно декоровані покутські свічники-«трійці» вже давно стали однією з візитівок цього історико-етнографічного району<sup>1002</sup>. Дослідники вважають їх унікальним мистецьким явищем, що характерне лише для Покуття і Гуцульщини<sup>1003</sup>.

До локальних особливостей Покуття належить побутування тут поряд з трираменними «трійцями» одинарних грубих йорданських свічок під назвою «тріци». Відмінності між ними респонденти зі Снятинщини окреслюють так: «Трійця – то три свічки, стоять в підсвічнику, тут довкола квіти сушені, а зверху зілля, стрічки. Тріца – одна свічка, вже грубша, її вбирали, як дівчину в спідничку»<sup>1004</sup>. Побутування однораменних йорданських свічок на Покутті засвідчив і О. Клодницький<sup>1005</sup>. Нам теж траплялися спогади про одну велику свічку, прибрану в різні сушені квіточки і замотану в хустку, як у спідничку, проте такі описи спорадичні.

З «трійцею» покутські господарі урочисто зустрічали священника і його супровід, коли він приходив освячувати хату, ще на вулиці: *«Ну, трійці на Святий вечір, ми при ній вечеряли. А потім священник іде святити всі хати, з ним йде дяк і паламар. А я виходжу з трійцею на ворота аж стрічати священника і заводити до хати, він все окроплює, і ми даєм гроші. І проводжаємо, може, аж*

<sup>998</sup> Мовна У. Український різдвяно-водохресний обрядовий текст: воскова свічка. С. 242.

<sup>999</sup> Воропай О. *Звичаї нашого народу...* С. 120.

<sup>1000</sup> Бажанський М. *Творчий динамізм патріотизму моїх земляків. Гаслова енциклопедія*. Детройт: Бібліотека видавництва «Снятин», 1983. С. 38.

<sup>1001</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 30.

<sup>1002</sup> Гуцульські та покутські свічники-трійці. Альбом. [Упоряд. та авт. вступ. статті Ю. Юркевич]. Львів. Інститут колекціонерства українських мистецьких пам'яток при НТШ, 2006. 376 с.

<sup>1003</sup> Маркович М. Художні світильники через призму народного мистецтва. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Мистецтвознавство*. 2013. № 2. С. 210–214; Станкевич М. *Українське художнє дерево XVI–XX ст.* Львів: ІН НАН України, 2002. 480 с.

<sup>1004</sup> Мовна У. Український різдвяно-водохресний обрядовий текст: воскова свічка. С. 242–243.

<sup>1005</sup> Клодницький О. Народний побут, звичаї і фольклор Товмаччини. С. 876–888.

до кінця вулиці з трійцею. Колись як проводжали, могли і колядувати» (с. Видинів Снт)<sup>1006</sup>; «Трійці стояли на столі аж доки ксьондз не прийде хату світити [...]. Я виходжу і запрошую його» (с. Прутівка Снт)<sup>1007</sup>. У Топорівцях на Городенківщині вважали, що таким жестом господар символізував, що його обійстя радіє гостям, запрошуючи їх до хати на освячення<sup>1008</sup>.

Як і на перший Святвечір, гасячи запалену «трійцю» після другої Вечері, зауважували: якщо дим від неї йде до дверей – то «того року хтось умре»<sup>1009</sup>. Зафіксовано використання йорданської свічки під час поховальної обрядовості: «Якщо є мертвець в хаті, то вона тоже горить» (с. Долішне Залуччя Снт)<sup>1010</sup>. Поширене переконання, що вона полегшує передсмертну агонію: «Як людина вмирає і не годна сконати, бо то є всеко, і як ту свічку запалити – то кажуть, що швидше вмирає» (с. Акрешори Кос.)<sup>1011</sup>. Про звичай засвічувати над головою небіжчика «трійцю» згадував Іван Волошинський, описуючи похоронні традиції свого родинного села Далешів Городенківського повіту (тепер с. Далешове Грд)<sup>1012</sup>. Так само і згідно з відомостями Романа Гузія, «подекуди на Покутті вважали, що на смерть найліпша свічка з “трійці” або свічка, з якою сім разів святилося паску»<sup>1013</sup>.

Одним із чільних звичаїв, що характеризують свято Водохреща, є традиція щедрування. На Покутті щедрівки виконували під час йорданського циклу свят. Щедрували діти, переважно дівчата: «На другий Святий вечір – то вже ходили діти щедрувати» (с. Колінки Грд)<sup>1014</sup>. Подекуди на покутських теренах ще можна зафіксувати тексти щедрівок, добре відомих і деінде в Україні, й у наш час (див. дод. В).

<sup>1006</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 5.

<sup>1007</sup> Там само. Арк. 55.

<sup>1008</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 157.

<sup>1009</sup> Михайлецький О. Похоронні звичаї й обряди в селі Тростянці... С. 304.

<sup>1010</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 17.

<sup>1011</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 6.

<sup>1012</sup> Волошинський І. Похоронні звичаї і голосія в Городенщині. С. 196.

<sup>1013</sup> Гузій Р. *З народної танатології: карпатознавчі розсліди.* С. 235.

<sup>1014</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 80.

О. Кольберг, наводячи найпоширеніші на Покутті щедрівки, писав, що для цього етнографічного району характерні початкові величальні формули, а також кінцеві побажання добробуту – як в сімейному щасті, так і в господарстві<sup>1015</sup>.

Окрему групу зимового календарно-обрядового фольклору покутян становлять йорданські пісні, які парубки співали дівчині. Серед них – оригінальні твори («Ой на ріці на Йордані світили воду три ангели», «Ой над керницею над студеницею»), які зафіксували у селі Джурків на Снятинщині львівські фольклористи<sup>1016</sup>. Треба сказати, що йорданські пісні останнім часом вже рідко виконують і відповідно вони затрачаються у пам'яті носіїв фольклору. На теренах Снятинщини нам вдалося записати декілька самобутніх зразків йорданських пісень, зокрема у селі Завалля від відомої в околиці народної співачки Теодори Храпко. Серед них «Ой на річці на Йордані Йордан воду розливає»<sup>1017</sup>, «Ой на річці на Йордані, там Пречиста ризи прала»<sup>1018</sup> та ін. (див. дод. А).

## 5.2. Йорданське водосвяття.

У день після другого Святого вечора – свято Водохреща, яке на Покутті найчастіше означають як *Йордан*. На Водохреща у покутських селах в минулому влаштовували багатолюдні ходи до річок або інших водойм, де урочисто святили воду. До цього дня приурочено низку народних вірувань і обрядодій.

На Покутті на річку з собою брали дзбанок або глечик. Гарно прикрашали, всередину кидали солом'яний хрестик і копійки, так званий «кликун», і йшли до церкви чи на річку на водосвяття.

За давньою традицією, напередодні з льоду вирізали хреста, якого часто обливали буряковим квасом, від чого той набирив червоної барви: *«Та в нас там в долині є кирниця, і вирубують такий лід, ще й його поливають буряковим квасом, 'би він був червоний, і вбирають його таким віночком»* (с. Дубки Грд)<sup>1019</sup>. Також цього хреста гарно прибирали гілками вічнозелених дерев. Існувало переконання,

<sup>1015</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 133–134.

<sup>1016</sup> Кузьменко О. Фольклор Покуття: динаміка традиції. С. 30.

<sup>1017</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 44.

<sup>1018</sup> Там само. Арк. 45.

<sup>1019</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 41.

що якщо гілочку ялини з йорданського хреста прикласти до ніг, то не болітимуть<sup>1020</sup>.

Під час освячення води могли стріляти з рушниць, що начебто відганяло «нечисту силу»: *«Та колись стріляли з рушниць. То починають, коли священник занурює хрест у воду, кажуть, що вся нечисть розбігається»* (с. Копачинці Грд)<sup>1021</sup>.

Коли стріляли з рушниць, могли випускати голубів, що в народних віруваннях символізує Святого Духа, що зійшов в образі голуба з небес на землю під час хрещення Ісуса Христа.

У йорданському водосвятті на Покутті домінуючу роль відігравали не «трійці», а однораменні свічки, що на Снятинщині та Тлумаччині звалися «тріци», які несли всі учасники походу. «Трійцю» мав лише священник<sup>1022</sup>.

Скрізь в Україні були популярними вірування, що в ніч на Йордан вода в криницях і потоках стає чарівною та цілющою. Звідси намагання першим набрати її опівночі перед Водохрещем в річці або якнайшвидше зачерпнути з річки щойно освячену священником (бо в цей час вона має найбільшу святість). На Покутті, як і повсюдно в Україні, намагалися якнайшвидше принести воду до хати<sup>1023</sup>. Вірили, що в того, хто зробить це першим, буде кращий приплід худоби і добре вестиметься господарство<sup>1024</sup>. Покутяни згадували про це так: *«Та спішили, все то щось так бігли [...] Казали, щоб скоро робота йшла. А якщо ще дівчина впаде, то того року віддаст се»* (с. Долішне Залуччя Снт)<sup>1025</sup>. Бойки старалися першими прийти з «йорданською» водою додому, щоб мати щастя<sup>1026</sup>. На Покутті, як і на Бойківщині, вірили, що вода цієї ночі нібито перетворюється на вино<sup>1027</sup>.

З давніми і загальнопоширеними уявленнями про святість йорданської води в українців Карпат і Прикарпаття пов'язано й чимало інших своєрідних вірувань,

<sup>1020</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 152.

<sup>1021</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 12.

<sup>1022</sup> Мовна У. *Звичаї та обряди українських пасічників Карпат і Прикарпаття (друга половина XIX – поч. XX ст.): монографія*. Львів: ІН НАН України, 2006. С. 139.

<sup>1023</sup> Курочкін О. *Календарні звичаї та обряди...* С. 313–314.

<sup>1024</sup> Труды... Т. 3: Народный дневник. С. 3.

<sup>1025</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 16.

<sup>1026</sup> Турянська М. Бойківські звичаї з Різдяних свят, Нового року й Йордану. С. 26–27.

<sup>1027</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 133.

звичаїв, магічних обрядодій, заборон. Йорданська вода входила до набору тих магічних оберегів, які українці, зокрема й покутяни, тримали в кожній оселі впродовж усього року й широко вживали для різних потреб, насамперед у народній медицині. Наприклад, у багатьох покутських селах нею змащували хворі очі, омивали болючі місця на тілі, окроплювали осіб, які мали переляк чи яким раптово стало погано. Популярним залишається використання свяченої води від вроків: *«Ту водичку давали від уроків пити лівою рукою від себе навідлікь»* (с. Яблунів Кос.)<sup>1028</sup>. Задля вбереження та зцілення від різних недуг широко практикують вмивання йорданською водою в різних районах Українських Карпат<sup>1029</sup>.

Відомі приклади застосування йорданської води й у поховальній обрядовості: *«Якщо хтось захворів чи кажуть: йой, зурочили... Ну і обов'язково – мертвец, вже як вмирали, то треба було тої води, бо священник як приходив – то кропив»* (с. Семаківці Грд)<sup>1030</sup>.

Подекуди йорданську воду використовували як засіб захисту від стихійного лиха, наприклад пожежі: *«І хату довкола кропили. Я ту воду все зберігаю, бо було різне, я і горіла, то тов водов посвятити – і вогонь втухав»* (с. Завалля Снт)<sup>1031</sup>. Для охорони від вогню зберігали освячену воду і на Тлумаччині<sup>1032</sup>.

Оскар Кольберг зауважив, що в околицях Коломиї свяченою водою кропили худобу, щоб охоронити її від злого духа<sup>1033</sup>. За звичаєм худобу окроплювали йорданською водою, коли вперше у році виганяли її на пашу<sup>1034</sup>.

Одним із показових прикладів ритуального вияву уявлень про цілющі, очисні, оберегові властивості йорданської води є обрядова практика вмивання цією водою. Відомості про таку традицію, яка в минулому широко побутувала в різних місцевостях, містять як етнографічні описи кінця XIX – початку XX ст., так і праці деяких сучасних дослідників.

<sup>1028</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 11.

<sup>1029</sup> Горошко-Погорецька Л. *Вода в ритуалі: карпатська традиція*. С. 261–264.

<sup>1030</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 68.

<sup>1031</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 43.

<sup>1032</sup> Тимчук М. Грушка. С. 908.

<sup>1033</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 133.

<sup>1034</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 23.

За матеріалами В. Шухевича та Ю. Шнайдера, на Гуцульщині в день Богоявлення умивання на річці практикували як старші люди, так і молодь, особливо дівчата. Останні вмивалися, щоб вберегтися від різного лиха, бути вродливими, мати гарне, чисте обличчя. При цьому промовляли відповідне замовляння: «Водице-орданице, умиваєш гори й долини, біле коріне, жовте каміне, умий і мене від всякого лиха, від устуд, від мержи, аби'м була така чиста, як свїята Пречиста»<sup>1035</sup>. Подібну примівку належало проказати під час такого вмивання й особам, які хотіли позбутися хвороб шкіри: «Водичко-арданичко, вігой віт струпів міні личко»<sup>1036</sup>.

З уявленням про те, що свячена йорданська вода може вберегти від тієї чи іншої недуги, пов'язували звичай вмиватися на Водохреще й жителі Закарпаття. Подекуди також вважали, що у цей день в освяченій річковій воді обов'язково належить скупатися особам, які мали «нечистого духа». Вірили, що ця вода допоможе його вигнати і хворі одужають<sup>1037</sup>.

Як свідчать відомості О. Кольберга, подекуди на Покутті ще наприкінці ХІХ ст. побутувала традиція, за якою на Новий рік чи Йордан очисне умивання на річці обов'язково здійснювали ті, хто брав участь у різдвяно-новорічному рядженні (перебрані за «дідів», «Маланку» та ін.)<sup>1038</sup>, про що вже йшлося вище.

Подібні традиції ритуального омивання зафіксовані народознавцями і в інших регіонах України. Так, за твердженням О. Курочкіна, в деяких районах Правобережжя та Буковини ще в ХХ столітті дотримувалися традиції купатися на водосвяття перебраним колядникам і щедрівникам. Так учасники дійства змивали з себе «скверну бісівських масок»<sup>1039</sup>. Етнограф Володимир Ястребов наприкінці ХІХ століття зазначив, що у водохресній ополонці купалися хлопці, які «водили

---

<sup>1035</sup> Сімович О. Водичко-ярданичко, найстарша царичко: архетип вода у фольклорних текстах з Гуцульщини. *Гуцульські говірки. Лінгвістичні та етнолінгвістичні дослідження*. Львів: Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича, 2000. С. 204.

<sup>1036</sup> Schnaider J. Z kraju Huculów. *Lud: Organ Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie*. Lwów, 1899. R. V. S. 213.

<sup>1037</sup> Потушняк Ф. Вода, земля и воздухъ (въ народнім вірованю). *Зоря-Нajnal*. Ужгород, 1942. Ч. 2–3. С. 354.

<sup>1038</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 202.

<sup>1039</sup> Курочкін О. *Святковий рік українців...* С. 201.

козу», – тобто перебиранці<sup>1040</sup>. На думку місцевих селян, козел був схожим на чорта, а йорданської води, згідно з віруваннями, боялася вся «нечиста сила».

Ще одним прикладом застосування йорданської води є практика гуцулів лікувати нею дитячу німоту. Коли на Водохреще священник і дяк здійснювали обхід осель, хтось із домашніх німої дитини просив дяка дати їй напитися свяченої води з дзвінка. Вважали, що дитина «від того ме невдовзі говорити»<sup>1041</sup>. Покутяни натомість могли додавати свяченої води до першої купелі: *«Перший раз як дитину купають, то у купіль дають свічену воду»* (с. Уторопи Кос.)<sup>1042</sup>.

Поширена у минулому повсюдно в Карпатах заборона прати на річці впродовж певного часу після Водохреща добре відома й на Покутті. Місцеві досі вважають порушення цього табу гріхом<sup>1043</sup>. Стосовно періоду дотримання заборони, то найпоширеніші варіанти сім<sup>1044</sup>, дев'ять<sup>1045</sup>, дванадцять днів, два<sup>1046</sup> або навіть три тижні<sup>1047</sup>. У другій половині ХІХ століття покутяни не прали у воді білизну, аби в ній не заводилися воші<sup>1048</sup>. Нерідко цього табу дотримуються досі.

В гуцульських селах вірили, що внаслідок порушення заборони на прання після Йордану в селі «битимуть» бурі<sup>1049</sup>, а зливи zalиватимуть поля і городи<sup>1050</sup>. Подібне повір'я на порубіжних з покутськими теренах Косівщини зафіксували й ми: *«Бо казали, що буде буря бити, прати»* (с. Баня-Березів)<sup>1051</sup>. З цим уявленням корелює інформація з села Уторопи (Кос.) про використання йорданської води для захисту від блискавки<sup>1052</sup>. За свідченнями з цього ж села: *«Деякі старші жінки – то майже до місяця не перуть. Поки священник не посвітить в хаті, то доти не можна прати»*<sup>1053</sup>. У народних віруваннях це пов'язано з тим, що

<sup>1040</sup> Ястребовъ В.Н. *Матеріали по етнографіи Новороссійскаго края...* С. 26.

<sup>1041</sup> Шухевич В. *Гуцульщина*. Ч. 4. С. 213.

<sup>1042</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 16.

<sup>1043</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 22.

<sup>1044</sup> Там само. Арк. 39; Спр. 651-Е, арк. 23.

<sup>1045</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 6, 45.

<sup>1046</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 22, 44; Спр. 651-Е, арк. 10, 16, 35; Schnaider J. *Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny*. Cz. II. S. 28.

<sup>1047</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 25.

<sup>1048</sup> Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Т. 1. S. 134.

<sup>1049</sup> Онищук А. Народний календар у Зелениці, Надвір'ян. пов. С. 28.

<sup>1050</sup> Дучимінська О. Різдявні і святойорданські звичаї в селі Тяпча (Східня Бойківщина). *Літопис Бойківщини*. 1938. Ч. 10. С. 57–59.

<sup>1051</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 27.

<sup>1052</sup> Там само. Арк. 16.

<sup>1053</sup> Там само.

начебто коли священник занурить хрест у воду, то всяка «нечисть» вискакує на лід і починає замерзати, і чим довше не прати, тим більше її погине.

Покутяни вірили, що як тільки хтось занурить нечисту білизну у воду, то вже вся нечисть, що не замерзла, повертається назад у воду: *«По свіченій воді не можна прати, бо кажуть, хто перший попере, то вже дідька зігнов з плитки, бо дідько виліз з води і сидів, бо свічена вода, не мов се де діти»* (с. Олієво-Королівка Грд)<sup>1054</sup>.

### **5.3. Свято Стрітєння у традиціях і світоглядних уявленнях.**

Завершує зимовий цикл свят українців свято Стрітєння, яке має межову, перехідну від зими до весни обрядову символіку. Це свято має усталену дату в церковному календарі й припадає на 2 / 15 лютого. Стрітєння належить до так званих «дванадесятих свят», тобто є одним із дванадцяти найважливіших свят у церковному році. Водночас у народній традиції з цим днем пов'язано чимало характерних звичаїв, обрядів та повір'їв, які формують його ритуальне наповнення. До нашого часу на теренах Покуття збереглися досить давні та своєрідні реалії, що стосуються відзначення цього свята.

Назву Стрітєння місцеві автохтони часто пояснюють символічною зустріччю зими та весни, хоча у народному сприйнятті цього дня чітко простежується і християнська складова. Свято Стрітєння встановлене Церквою згідно з біблійною історією на честь стрітєння, себто зустрічі, маленького Ісуса з праведним Симеоном в Єрусалимському храмі. Свято відзначають на сороковий день після Різдва, коли, згідно з давньоюєдейським законом, Пресвята Діва Марія принесла маленького Ісуса до храму, щоб принести жертву за своє очищення і для посвячення дитятка Ісуса Богові: *«А я ще таке чула, як ангел казав пророкам: “Пишіть, що Діва породить сина”. А Симеон подумав: “Як діва породить сина? Жона породить...” А ангел його за руку зловив і каже: “Пиши та”, як я сказав. – І каже: – За це тобі кара, що будеш жити, поки не вздриши”. І він прожив 333 роки. І коли Матка Божя породила Сина і прийшла до храму, а він вже такий старий, такий зігнений і бородатий, а Матка Божя дала йому дитину на руки. І*

---

<sup>1054</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 79.



він подивився, і поцілував Ісуса Христа, і каже: “Боже, і нині мої очі, що вздріли спасення світа, і нині мене можеш забирати з того світа”. І прийшов додому – і помер. І по нинішній день перше батько тримає дитину до хресту, а потому матка» (с. Кунісівці Грд)<sup>1055</sup>.

Про межовий характер свята Стрітіння свідчать традиції завершувати коляду до цього дня, а також виносити з оселі головний різдвяний атрибут – «дід». Проілюструємо ці твердження польовими етнографічними записами: «Ще можна було колядувати до Стрітіння» (с. Видинів Снт)<sup>1056</sup>; «[«Дід» стояв у хаті] до Стрітене, а потім його виносили в студолу і клали в кут, а ще пізніше – то зрізали на січкаре для худоби в січку» (с. Яблунів Кос.)<sup>1057</sup>.

У цей день уважно спостерігали за погодою. Загальноукраїнська приказка – «Як на Стрітіння півень води нап’ється, то на Юрія віл напасеться» – на Покутті відома у дещо зміненому варіанті: «Як на Стрітені воробець нап’є сі зі стріхи води, то віл у маю попасе» (с. Великий Ключів Клм)<sup>1058</sup>. Народне тлумачення цієї паремії полягає в тому, що відлига цього дня віщує ранню весну. У селі Топорівці біля Городенки вважали, що якщо «на Стрітіння паде сніг – буде дощова весна»<sup>1059</sup>. Натомість в українців Карпат більш поширеним варіантом прикмети було асоціювання відлиги у день Стрітіння з тривалою зимою<sup>1060</sup>.

Покутяни вважають, що якщо на Стрітіння тепло, то «ведмідь буде буду», бо ще має бути холод, студінь. А якщо холодно (студено), то «ведмідь буду валить», бо вже настане тепло і вона йому не знадобиться<sup>1061</sup>. Аналогічне прогнозування добре відоме й українцям Карпат<sup>1062</sup>. На Бойківщині вірили, що «коли на Стрітіння мороз перемаже тепло, то борше буде літо; а коли тепло перемаже мороз, довше подержит зима»<sup>1063</sup>. Водночас серед сучасних покутян

<sup>1055</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 29.

<sup>1056</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 4.

<sup>1057</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 8.

<sup>1058</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 31.

<sup>1059</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 21.

<sup>1060</sup> Біляковський П. *Різдвяно-стрітенський цикл погодних передбачень...* С. 640.

<sup>1061</sup> Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння...* С. 31; Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 157.

<sup>1062</sup> Біляковський П. *Різдвяно-стрітенський цикл погодних передбачень...* С. 640.

<sup>1063</sup> Зубрицький М. *Народній календар, народні звичаї і повірки...* С. 144.

поширені й метеорологічні прогнозування протилежного змісту: «*Кажут, ще як на Стрітення буде мороз – то буде тежка ще зима*» (сміт Чернелиця Грд)<sup>1064</sup>.

Як і деінде, на Покутті на Стрітення освячували в церкві воду, яка вважалась цілющою: «[На Стрітення світять воду] *обов'язково, і потому ту воду приносимо додому, деколи зливаєм до йорданської, то як хто хоче*» (с. Михальче Грд)<sup>1065</sup>. Згодом її могли використовувати так само, як йорданську, переважно з лікувальною метою. Стрітенською водою матері окроплювали синів, випроводжаючи їх до армії, також її вживали від зурочення<sup>1066</sup>.

Зауважимо, що в більшості покутських сіл традиція використання стрітенської води не зафіксована<sup>1067</sup>. Не зауважували цього явища етнологи на теренах Опілля, так само як і в карпатському ареалі. Натомість практика освячення стрітенської води широко відома на Поділлі<sup>1068</sup>, Волині<sup>1069</sup> та Середньому Подніпров'ї<sup>1070</sup>.

Повсюдно на Покутті в день Стрітення у церквах освячують свічки. Така традиція широко побутує і в Карпатах<sup>1071</sup>, на Поділлі<sup>1072</sup> та в багатьох інших районах Південно-Західного історико-етнографічного регіону України, а також у Польщі<sup>1073</sup>.

На теренах Покуття зафіксовано вживання спеціальних назв на позначення освячених в день Стрітення свічок: *громниця*<sup>1074</sup> або ж *стрітенська свічка*<sup>1075</sup>.

У минулому в деяких місцевостях Покутського краю (Городенківщина) існувала традиція виготовлення спеціальних стрітенських свічок. Займалися цим

---

<sup>1064</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 8.

<sup>1065</sup> Там само. Арк. 96.

<sup>1066</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 157.

<sup>1067</sup> Кілар А. Поминальні мотиви в календарній обрядовості українців Покуття... С. 234.

<sup>1068</sup> Курочкін О.В. Обрядовість (Календарні свята й обряди). *Поділля: Історико-етнографічне дослідження*. Київ: Доля, 1994. С. 373.

<sup>1069</sup> Пуківський Ю. *Весняна календарно-побутова обрядовість українців історико-етнографічної Волині*. С. 78.

<sup>1070</sup> Кримський Аг. *Звенигородщина. Шевченкова батьківщина з погляду етнографічного та діалектичного*: відтворено з авторського макету 1930 р. Черкаси: Вертикаль, 2009. С. 277.

<sup>1071</sup> Мовна У. *Звичаї та обряди українських пасічників Карпат і Прикарпаття...* С. 142.

<sup>1072</sup> Смоляк О. *Весняна обрядовість Західного Поділля в контексті української культури: монографія*. Тернопіль: Астон, 2004. Ч. 1. С. 11.

<sup>1073</sup> Ганцкая О. Поляки. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы (конец XIX – начало XX в.). Весенние праздники*. Москва: Наука, 1977. С. 207.

<sup>1074</sup> Кілар А. Традиційна великодня обрядовість покутян Городенківщини (на матеріалах польових досліджень 2015 р.). *Народознавчі зошити*. 2016. № 6. С. 1338; Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 74.

<sup>1075</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 156.

старші сестриці\*, які перетоплювали віск із залишків церковних свічок-офірок: *«В нас на Стрітення старша сестриця кличе людей, і вони приходять до неї і лют такі свічки. Ми свої свічки не брали, в нас ті свічки виробляють. То з того воску, що свічки в церкві не догорають. Лишається віск, і тогди його перетоплюють і роблять такі свічки»* (с. Семаківці)<sup>1076</sup>; *«То в церкві зливають. Ці свічки роблять з тих свічок, які не догоріли в церкві»* (с. Михальче)<sup>1077</sup>.

Вважали, що виготовлені в такий спосіб свічки матимуть кращі властивості: *«Той віск переливається, що там служби правляться, а свічки не догорають аж до кінця. То все збирають, а потім перед Стрітенням, то все сестриці приходять і то переливають і роблять тоті стрітенські. Кажуть, що вона сильніша з того воску»* (с. Олієво-Королівка)<sup>1078</sup>.

На Косівщині натомість вірили, що стрітенська свічка буде більш помічною, якщо її освятити в церкві сім років поспіль: *«Та стрітенська свічка якраз допомагає, її треба тримати, і дуже добре, казали, 'би велику свічку одну і ту саму сім раз світити, ту саму свічку сім разів»* (с. Пістинь)<sup>1079</sup>.

Серед автохтонів Покуття переконання про особливу магічну силу освяченої на Стрітення свічки стійко зберігається досі. Саме тому спектр її обрядового використання є доволі широким. Зокрема «громницю» ретельно зберігають в домі як апотропей: *«Ну та свічка дуже береглася, і особливо її берегли як оберіг від всякої напасті, як оберіг родини і всієї оселі»* (с. Будилів Снт)<sup>1080</sup>; *«Ну стрітенська свічка для якогось такого, для захисту родинного»* (с. Уторопи Кос.)<sup>1081</sup>.

Часто стрітенську свічку зберігають для того, аби запалити її під час грози (гровиці) або ж бурі: *«То свічка-гровиця, що вона захищає від блискавки і від грому. Перед хатою, якщо блискає сильно, гримить, і град, – то кочергу ще кидають надвір, ту, що з печі вигрібають, і та свічка підпалюється»* (с. Олієво-

---

\* Старші сестриці – помічниці пароха в парафії, які відповідають за прибирання храму тощо.

<sup>1076</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 69.

<sup>1077</sup> Там само. Арк. 96.

<sup>1078</sup> Там само. Арк. 74.

<sup>1079</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 35.

<sup>1080</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 11.

<sup>1081</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 16.

Королівка Грд)<sup>1082</sup>; *«Потому – ади, такво як фист гримить чи фист гроза, град, – то підпалювали і клали у сінях так у вікно»* (с. Копачинці Грд)<sup>1083</sup>. Так її використовують і в поблизьких гуцульських селах: *«Стрітенську свічку в нас переважно використовували, як дуже гримить, блискає, як буря має бути, то запалювали ту свічку»* (с. Баня-Березів Кос.)<sup>1084</sup>. Загалом «громницю» вважають надійним оберегом оселі від стихійного лиха у багатьох регіонах України.

Безпосередньо пов'язаний з цим уявленням звичай відвертати за допомогою громничної свічки грозові хмари, відомості про який записано на Снятинщині: *«Боже борони, як хмара йде. Одного року – йде така хмара страшна, чорна, громи б'ють, такий вітер є – і я з тов свічков вийшла на сходи против вітру, і він згасив, і хмара ся відвернула, – бачте, яку вона силу має»* (с. Новоселиця)<sup>1085</sup>; *«[Якщо гримить] то кочерга і лопата навхрест кладеться і ту свічечку засвітити, я знаю, що був той чоловік, що відвертав хмару»* (с. Завалля)<sup>1086</sup>.

Як видно з наведених вище матеріалів, стрітенську свічку як засіб відвернення негоди часто поєднували з пічними знаряддями – хлібною лопатою та коцюбою. Їхнє перехреснування базувалося на символіці хреста як символу сонця-вогню<sup>1087</sup>. Деякі дослідники вважають, що ці предмети виступали в якості «агентів» земного вогню, здатного протистояти небесній волозі<sup>1088</sup>.

Прикметно, що на Снятинщині локально відомий ще один специфічний спосіб застосування «громниці» в метеорологічній магії. Суть його полягає в тому, що запалену стрітенську свічку треба поставити до печі: *«Як дуже гримить і блискає, то свічу її і пхаю в піч, аби став грім, 'би не гриміло, 'би блискавка ніде не залетіла. Кидаєм кочергу і лопату навхрест, та й бечку, 'би стала стихія»* (с. Княже)<sup>1089</sup>.

Ритуальне застосування стрітенської свічки, однак, цим не обмежується. Респонденти неодноразово стверджували, що вона є важливим атрибутом

<sup>1082</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 74.

<sup>1083</sup> Там само. Арк. 8.

<sup>1084</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 27.

<sup>1085</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 61.

<sup>1086</sup> Там само. Арк. 44.

<sup>1087</sup> Зюбровський А.В. *Народні традиції випікання хліба в українців наприкінці ХІХ – на початку ХХІ століття (за матеріалами Південно-Західного історико-етнографічного регіону)*. Київ: Наукова думка, 2018. С. 51.

<sup>1088</sup> Толстая С.М. Лопата хлебная. *Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т.* Под общ. ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 2004. Т. 3: К (Круг) – П (Перепелка). С. 139.

<sup>1089</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 30.

поховальної обрядовості. Запалену свічку давали конаючому в руки або запалювали її в хаті вже тоді, коли людина померла: *«Як людина вмирає, дають в руки ту стрітенну свічку, щоб так щасливо ішов на той світ, як та свічка горит ясно»* (с.мт Чернелиця Грд)<sup>1090</sup>; *«Померлому в руки давали стрітенську свічку; якщо помирав, то світили стрітенську свічку»* (с. Баня-Березів Кос.)<sup>1091</sup>; *«Якщо хтось помирає, то треба її запалити»* (с. Семаківці Грд)<sup>1092</sup>.

На Городенківщині, за твердженням респондентів, стрітенську свічку запалювали біля помираючого, аби відігнати «злого духа»: *«І ще від наглої і несподіваної смерти та свічка є. Ще як людина помирає, то треба поставити свічку, аби людина до Бога йшла з свіченням, без злого духа»* (с. Кунісівці)<sup>1093</sup>. Дещо іншу, хоча і близьку мотивацію звичаю виявлено на Снятинщині: *«[Ту свічку] дають в руку, то душу відносить до неба, то обов'язково треба свічку ту світити»* (с. Новоселиця)<sup>1094</sup>. Дехто тут, водночас, припускав, що це робиться для того, аби зустрітися з покійним на «тому» світі: *«Я маю стрітенську свічку, її дається помершому, як вмирає, – може, аби ся зустріти на тім світі, я не знаю»* (с. Завалля)<sup>1095</sup>.

Як слушно зауважив дослідник народної танатології Роман Гузій, «звичай у момент агонії запалювати та вкладати до рук людини свічку належить до загальноукраїнських»<sup>1096</sup>.

Доволі поширеним серед покутян є звичай класти стрітенську свічку померлому в домовину: *«Як хтось помирає, то кладуть в трумло»* (с. Михальче Грд)<sup>1097</sup>; *«І ще якщо хтось вмере, то ту свічку кладут, тому мерцеві»* (с. Далешево Грд)<sup>1098</sup>; *«Та свічка йде з мерлим в гріб»* (с. Завалля Снт)<sup>1099</sup>. На Покутті, як і в Карпатах, у минулому ревню пильнували, «аби слабий не умер без свічки»<sup>1100</sup>.

<sup>1090</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 713-Е, арк. 2.

<sup>1091</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 27.

<sup>1092</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 69.

<sup>1093</sup> Там само. Арк. 36.

<sup>1094</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 61.

<sup>1095</sup> Там само. Арк. 44.

<sup>1096</sup> Гузій Р. *З народної танатології: карпатознавчі розсліди*. С. 235.

<sup>1097</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 97.

<sup>1098</sup> Там само. Арк. 60.

<sup>1099</sup> Там само. Арк. 44.

<sup>1100</sup> Михайлецький О. *Похоронні звичаї й обряди в селі Тростянці...* С. 305.

Вірили, що вона не тільки освітить душі дорогу на «той» світ, а й врятує її від потойбічної темряви<sup>1101</sup>.

За традицією, жінки похилого віку зумисне зберігають «для себе» одну таку свічку. Нині, щоправда, звичаю ритуального використання стрітенської свічки у поховальній обрядовості дотримуються не завжди, про що згадували й самі етнофори: *«Ну та світет. Та тримаю: як вмру – то поставлет мені в руки. А ще тако колись, як хтось вмирав, то йому живенько свічку в руки клали. А тепер такого нема: як він там в больнице вмер, то хто там що йому кладе»* (сміт Чернелиця Грд)<sup>1102</sup>.

Широкий спектр застосування «громниці» у поховальній обрядовості зумовлений значною мірою тим, що в загальнослов'янській традиції запалена свічка символізувала життя людини<sup>1103</sup>.

Під час польових етнографічних досліджень на Покутті вдалося виявити відомості про застосування стрітенської свічки також у сфері народної лікувальної магії: *«Тримається: як хтось слабий чи дитина яка – треба підкурити»* (с. Прутівка Снт)<sup>1104</sup>.

У минулому стрітенську свічку покутянки запалювали у випадках ускладнень під час пологів<sup>1105</sup>. На Городенківщині світили її й під час отелення корови: *«І ще моя мама все так робила: як корова сходилася з телетком, то все брали свічку до стайні, аби вона тоді горіла»* (с. Семаківці)<sup>1106</sup>; *«Добре її запалити, як корова телятко важко родить»* (сміт Чернелиця)<sup>1107</sup>.

Надання народною традицією вагомого значення стрітенській свічці доповнюють згадки про її застосування під час важливих життєвих обставин. Зокрема її запалювали перед тим, як вирушати в далеку дорогу: *«[Як хтось їде в далеку дорогу] то треба свічкою обвести довкола»* (с. Княже Снт)<sup>1108</sup>; *«[Якщо*

<sup>1101</sup> Гузій Р. *З народної танатології: карпатознавчі розсліди*. С. 234.

<sup>1102</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 8.

<sup>1103</sup> Белова О.В., Седакова І.А. Свеча. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5-ти т. Под общей ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 2009. Т. 4: П (Переправа через воду) – С (Сито)*. С. 567.

<sup>1104</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 56.

<sup>1105</sup> Мохорук Д. *Село моє Топорівці...* Т. 6: Етнографічний образ села. С. 157.

<sup>1106</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 69.

<sup>1107</sup> Там само. Арк. 8.

<sup>1108</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 30.

хтось далеко їде чи йде] *три рази провести довкола на порозі, щоб вернулася людина*» (с. Олієво-Королівка Грд)<sup>1109</sup>.

*Висновки до розділу:*

Отже, заключний етап зимових свят – другий Святвечір і Йордан – порівняно менше насичений звичаями та обрядами. У багатьох випадках для обрядовості другого Святого вечора характерні ті самі елементи, що й для першого. Водночас значно більша роль відводиться обрядодіям з водою. Прикметними у цей період на Покутті є процес її освячення в церкві з використанням солом'яних хрестиків, монет та зілля; приготування страв на свяченій воді; обхід двору й окроплення членів сім'ї та домашніх тварин. Йорданську воду, як і деінде, широко використовують у господарських і лікувальних магічних обрядах як оберег від всього «злого» і захист від вроків. З особливим статусом йорданської води пов'язана заборона на прання після Водохреща впродовж деякого часу.

Потрібно відзначити також звичай використання для оберегу домівки і стайні від відьом та всякої «нечисті» йорданських хрестиків, зокрема нанесених по одвірках смолою або чорною фарбою.

Характерними йорданськими звичаями на Покутті є виготовлення спеціальних свічок-«тріц», які освячують у церкві при водосвятті; використання запаленої «ковені» як особливого атрибута, здатного «очистити» домівку.

Популярними серед покутян є уявлення про те, що на другий Святвечір худоба нібито набуває здатності розмовляти поміж собою людською мовою.

Досі поширені на Покутті обрядові пісні – щедрівки, – які виконують лише під час йорданських свят. У текстах цих пісень, як і в колядках, яскраво виражені господарські, весільні тощо мотиви.

Підсумовуючи аналіз обрядового змісту свята Стрітіння, відзначимо, що цей день на Покутті, як і повсюдно в Україні, найчастіше асоціюють із завершенням зими і наближенням весни. Стрітіння є важливою межовою датою народного календаря, з якою пов'язані метеорологічні прогнозування.

---

<sup>1109</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 79.

Випадки використання освяченої на Стрітєння води на Покутті трапляються здебільшого в народній медицині. Водночас тут це не було надто характерним явищем, – в основному для лікування, захисту від «нечистої сили» тощо послуговувалися водою, освяченою на Йордан.

Головним атрибутом свята Стрітєння на Покутті є освячена у храмі свічка – *стрітенська свічка, громниця*. Широкий спектр її обрядового використання у різних сферах повсякдення та під час важливих подій життя людини свідчить про надання цьому атрибутові особливого світоглядного значення та наділення магiчними властивостями, передусім здатністю захищати домiвку від бурi, грому та iншого стихiйного лиха. Освячену на Стрітєння свічку покутяни використовують у народній медицині та ветеринарії, як оберiг оселі від «нечистої сили». Вона є неодмінним атрибутом поховальної обрядовості, де найчастіше використовується для полегшення передсмертних страждань людини.



## ВИСНОВКИ

Як наслідок проведеної у цьому дисертаційному дослідженні роботи можна констатувати наступне:

– Традиційна духовна культура українців Покуття має давню історію дослідження. Зокрема зимовий цикл народного календаря покутян чи його окремі аспекти змістовно висвітлювали у своїх працях джерелознавчого характеру Оскар Кольберг, Леопольд Вайгль, Франтішек Ксаверій Мрочко, Юзеф Шнайдер, Михайло Білоус, Осип Клодницький, Микола Савчук. Суттєвим рівнем узагальнення матеріалу і його теоретичного осмислення характеризуються розвідки Ярослава Бабинського, Олександра Курочкіна, Михайла Паньківа, Наталії Марчук, Людмили Герус, Олени Серебрякової та ін. Найбільше уваги дослідники звертали на такі колоритні фрагменти зимової обрядовості, як андріївські дівочі гадання, обряд «Маланка» і передноворічні дитячі обходи обійсть з «бичками».

Варто наголосити, що комплексного наукового монографічного дослідження зимових звичаїв та обрядів українців Покуття до сьогодні ще не було, а наявні етнографічні матеріали представляють культуру краю доволі нерівномірно. Відтак досі актуальна потреба в нових пошукових етнографічних експедиціях.

– Аналізуючи використані у цій дисертаційній роботі польові матеріали і порівнюючи їх з уже опублікованим масивом інформації можна виснувати, що на сучасному хронологічному зрізі зимові звичаї та обряди на Покутті побутують ще достатньо активно, водночас багато з них трансформувалися під впливом часу та певних соціальних змін і втратили свій первісний зміст.

– Докладний аналіз процесу трансформації зимової календарної обрядовості покутян впродовж ХХ століття дозволив констатувати, що деякі явища народної культури, які нині сприймаються етнофорами як традиційні, поширилися на досліджуваних теренах відносно недавно. Зокрема популярний звичай приносити до хати і прикрашати деревце ялинки поширився серед покутських селян лише на початку ХХ ст. Подібно й розповсюджена сьогодні практика влаштування живих

вертепів під час різдвяної коляди на теренах Покуття увійшла в традицію щойно після Першої світової війни.

– Основні комплекси зимових звичаїв та обрядів на Покутті, схоже як в інших етнографічних районах України, стосуються Введення, Андрія, надвечір'я і безпосередньо самих днів Різдва, Нового року і Богоявлення, а також свята Стрітєння. Важливе значення відіграє те, чи припадає та чи інша дата на період посту. Основними темами вказаних обрядових комплексів, якщо не враховувати церковно-християнської складової, як і деінде в Україні, є пошанування предків, аграрна, скотарська, матримоніальна, апотропеїчна тощо.

– У складі приурочених до зимових свят звичаїв та обрядів покутян на загальному тлі особливо виділяються колоритом і повнотою звичай «першої ноги», або ж «полазника» (Введення, Святвечір і Різдво, Новий рік); дівочі шлюбні гадання на Андрія; святвечірній звичай нести сусідам «поминальну миску»; парубоча коляда з «плесом» у хатах, де була дівчина на виданні, та колядування з «козою» (Різдво); обряд «Маланка» з «плесом» для «дідів» і з рядженими-«ведмежками»; передноворічне ворожіння з дерев'яними прутиками (фігурками) «бичками»; використання свічок-«трійць» (Святвечір, Богоявлення); використання запаленої «ковені» як особливого атрибута, здатного «очистити» домівку (Водохреще).

– Частина з зазначеного, як-от віра у сприятливий вплив першого відвідувача на визначені свята або андріївські гадання, в загальних рисах має загальноукраїнську специфіку. Перелік звичаїв та обрядів, широко притаманних також іншим теренам України, можна суттєво продовжити. Це, наприклад, організація вечорниць у Пилипівку; традиція забою свиней наприкінці Пилипівського посту; звичай ставити на Святвечір на покуті сніпка-«діда»; запрошення до святої Вечері душ померлих і залишання їм страв на столі на різдвяну ніч; звичаї колядування і щедрування; проставлення апотропеїчних хрестиків на одвірках на Йорданський святвечір; вірування, що худоба в один зі святвечорів розмовляє людською мовою; уявлення про те, що на Стрітєння зустрічаються зима з літом; широке

використання стрітенської свічки-«громниці» в метеорологічній, захисній, лікувальній магії тощо.

Водночас навіть тут можна простежити певні локальні риси: наприклад, серед запрошених на Вечерю персонажів на Покутті спостерігаємо «пресвяту тету» – тобто пропасницю; хрестики на одвірках подекуди проставляли чорної барви; серед колядкового репертуару популярні були так звані «жеканки» і тексти патріотичного характеру і т. п.

Низка ж звичаїв та обрядів безпосередньо обмежена Покуттям або, маючи регіональний характер, трапляється ще хіба в порубіжних етнографічних районах. До таких можна віднести приготування на святвечірню трапезу специфічної і характерної тільки для окремих районів Покуття страви – так званих «крепликів»; використання святвечірнього часнику для захисту від гадюк; особливості наповнення і дарування «поминальної миски»; засівання господарем пшеницею по хаті ще до приходу посівальників; відоме ще хіба на Буковині передноворічне ворожіння з «бичками» – «жеремцями», з урахуванням численних його варіантів і локальної різниці в наборах предметів; виготовлення грубих йорданських свічок-«тріць» з наступним одяганням їх у «спідничку» з хустинки; аналогічне з гуцульським використання трираменних йорданських «трійць».

Окремо треба зазначити, що недавні польові етнографічні дослідження на теренах Покуття засвідчили відносно добру збереженість тут колоритного обряду «Маланка». Деякі народознавці небезпідставно називали його батьківщиною саме терени цього історико-етнографічного району. Передусім привертають увагу самобутні риси обряду, багатий фольклорний супровід, ритуалізовані бешкети, танець ряджених персонажів «дідів» під назвою «хусен», обрядові вмивання та інші явища, місцеві варіанти цього пласту календарно-побутової обрядовості. Відомими для широкого загалу в останні роки стали покутські традиції маланкування у селах Белелуя, Колінки та ін. У нинішніх умовах глобалізації подальше дослідження духовної культури допоможе у виявленні регіональної та локальної культурної ідентичності Покутського краю, зокрема сприятиме розвитку етнотуризму.

– Безумовно, майже всю традиційну обрядовість зимового циклу свят на сьогодні характеризує складне плетиво ідей, привнесених християнством, з давніми і ще дохристиянськими віруваннями та уявленнями. Відокремлювати одне від іншого, вочевидь, особливої потреби немає: важливо ствердити лише, що у більшості випадків християнські мотиви наклалися на давнішу за походженням світоглядну канву, у такий спосіб підсилюючи старовітські меседжі. Наприклад – давня віра в очисну дію вогню втілена тепер в уявленні про особливу силу запаленої свічки, яка була освячена на Богоявлення чи на Стрітіння. Церква як один із найважливіших суспільних інститутів продовжує визначати і значною мірою формувати святково-обрядову культуру сучасного населення Покутського краю. Під час відзначення головних свят зимового циклу народного календаря (Різдво, Новий Рік, Водохреще, Стрітіння) умова присутності у храмі під час богослужіння є визначальною ознакою відзначення свята, часто поряд з освяченням певних атрибутів конкретного свята (свічка, вода) та як наслідок символічне набуття ними у народній свідомості певного сакрального змісту.

Деякі ж явища очевидно залишилися поза впливом християнства, як-от дівочі гадання, запрошення до Вечері душ померлих, обходи дворів гуртами ряджених, новорічне засівання тощо.

– Одним із важливих результатів цього дисертаційного дослідження стало усвідомлення того, що враховуючи швидкість сучасних змін, фахівцям-етнологам необхідно активізувати свої зусилля, зокрема і в дослідженні традиційної культури Покуття – цього своєрідного і поки ще багатого на архаїку історико-етнографічного району України.

## ПЕРЕЛІК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

### Джерела:

Неопубліковані джерела:

1. Архів ЛНУ ім. Івана Франка, ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е (Польові етнографічні матеріали до теми “Традиційна зимова календарно-побутова обрядовість українців”, зафіксовані студентом другого курсу Романівом Михайлом Григоровичем у Городенківському р-ні Івано-Франківської обл. 02–14.07.2015 р.), 101 арк.
2. Архів ЛНУ ім. Івана Франка, ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е (Польові етнографічні матеріали до теми “Традиційна зимова календарно-побутова обрядовість українців”, зафіксовані студентом третього курсу Романівим Михайлом Григоровичем у Снятинському р-ні Івано-Франківської обл. 28.06–10.07.2016 р.), 72 арк.
3. Архів ЛНУ ім. Івана Франка, ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е (Польові етнографічні матеріали до теми “Зимова календарно-побутова обрядовість українців”, зафіксовані студенткою третього курсу Бохонко Вікторією Степанівною у Тлумацькому, Городенківському р-нах Івано-Франківської обл. 28.06–09.07.2017 р.), 123 арк.
4. Архів ЛНУ ім. Івана Франка, ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е (Польові етнографічні матеріали до теми “Традиційна зимова календарно-побутова обрядовість українців”, зафіксовані студентом шостого курсу Романівом Михайлом Григоровичем у Косівському та Коломийському р-нах Івано-Франківської обл. 26.06–08.07.2018 р.), 45 арк.
5. Архів ЛНУ ім. Івана Франка, ф. Р-119, оп. 17, спр. 658-Е (Польові етнографічні матеріали до теми “Зимова календарно-побутова обрядовість українців”, зафіксовані студенткою четвертого курсу Бохонко Вікторією Степанівною у Коломийському, Косівському р-нах Івано-Франківської обл. 26.06–7.07.2018 р.), 84 арк.
6. Архів ЛНУ ім. Івана Франка, ф. Р-119, оп. 17, спр. 713-Е (Польові етнографічні матеріали до тем «Календарна обрядовість» і «Народна

- демонологія», зібрані у Городенківському р-ні Івано-Франківської обл. 03–14.07.2015 р. Галайчуком Володимиром), 83 арк.
7. Архів ЛНУ ім. Івана Франка, ф. Р-119, оп. 17, спр. 715-Е (Полюві етнографічні матеріали до тем «Календарна обрядовість» і «Народна демонологія», зібрані у Снятинському р-ні Івано-Франківської обл. 28.06–10.07.2016 р. Галайчуком Володимиром), 89 арк.
  8. Архів ЛНУ ім. Івана Франка, ф. Р-119, оп. 17, спр. 717-Е (Полюві етнографічні матеріали до тем «Календарна обрядовість» і «Народна демонологія», зібрані у Тлумацькому, Коломийському і Городенківському р-нах Івано-Франківської обл. 30.06–08.07.2017 р. Галайчуком Володимиром), 52 арк.

Опубліковані джерела:

9. Бабій В., Мулярчик В., Мулярчик М. Різдвяні обряди. *Серафинці (Янгорів). Етнографічні статті, спогади, всячина*. Івано-Франківськ, 2001. С. 62–69.
10. Бажанський М. *Краса Снятинщини. Ріки, потоки, ліси, луги, сади, міста і села та висока матеріальна і духовна культура їхніх жителів: Гаслова Енциклопедія*. Дітройт, 1982. 272 с.
11. Бажанський М. *Творчий динамізм патріотизму моїх земляків. Гаслова енциклопедія*. Детройт: Бібліотека видавництва «Снятин», 1983. 256 с.
12. Белоусь М. *Маланка. Народный обходъ въ навечеріе св. Василя и Нового Года*. Второй накладъ. Коломыя: Черенками и накладомъ М. Белоуса, 1907. 16 с.
13. Беньковский И. Девичій праздникъ св. Андрея. *Кіевская старина*. 1895. Т. 51. Кн. 12: Декабрь. Отд. II. С. 100–103.
14. Білик-Повх М. Мої незабутні спомини про Городенку. *Городенищина: Історично-мемуарний збірник*. Факсимільне видання. Т. XXXIII / Наукове товариство ім. Шевченка. Нью-Йорк; Торонто; Вінніпег, 1978. С. 731–734.
15. Бровчук С.Г. Колись повітове містечко Печеніжин. *Коломия й Коломийщина: Збірник споминів і статей про недавнє минуле*. Філядельфія: Видання Комітету Коломиян, 1988. С. 527–552.

16. Бугера І. *Звичаї та вірування Лемківщини*. Львів: Наш лемко, 1939. 40 с.
17. Вайгель Л. *Нарис про місто Коломию*. Передм. М. Савчук, М. Васильчук; пер. з пол. М. Васильчук, М. Кочержук. Коломия: Вік, 2008. 120 с.
18. Василечко Л. *Шуткова неділя. Народні звичаї, обряди та повір'я*. Брошнів: МПП «Талія», 1994. 58 с.
19. Василюшин І. Роля духовенства й учительства в розбудженні культурно-освітнього та економічного життя в Городенському повіті. *Городенщина: Історично-мемуарний збірник*. Факсимільне видання. Т. XXXIII / Наукове товариство ім. Шевченка. Нью-Йорк; Торонто; Вінніпег, 1978. С. 182–202.
20. Верига В. Один рік у Коломиї. *Коломия й Коломийщина: Збірник споминів і статей про недавнє минуле*. Філядельфія: Видання Комітету Коломлян, 1988. С. 507–516.
21. Возняк В. *Село моє – України цвіт*. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2003. 208 с.
22. Волошинський І. Похоронні звичаї і голосія в Городенщині. *Матеріали до української етнології*. Львів, 1919. Т. XIX–XX. С. 194–213.
23. Воропай О. *Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис*. Київ: Оберіг, 1993. 592 с.
24. Галька І. *Народные звычаи и обряды з околиць над Збручем*. Львів: Тип. Ставропіг. ін-та, 1860. Ч. 1. 144 с.
25. Геродот. *Історії в дев'яти книгах*. Пер., передм. та прим. А. Білецького. Київ: Наукова думка, 1993. 576 с.
26. Гнатюк В. Знадоби до української демонології. Т. II. Вип. 2. *Етнографічний збірник*. Львів, 1912. Т. XXXIV. XXIV + 280 с.
27. Гнатюк В. Знадоби до галицько-руської демонології. *Етнографічний збірник*. Львів, 1904. Т. XV. [3] + 272 с.
28. Гнатюк В. Знадоби до української демонології. Т. II. Вип. 1. *Етнографічний збірник*. Львів, 1912. Т. XXXIII. XLII + 237 с.
29. Гнатюк В. Колядки і щедрівки. Т. I. *Етнографічний збірник*. Львів, 1914. Т. XXXV. 269 с.
30. Гнатюк В. Колядки і щедрівки. Т. II. *Етнографічний збірник*. Львів, 1914. Т. XXXVI. 379 с.

31. Головацкий Я.Ф. *Народныя песни Галицкой и Угорской Руси*. Москва, 1878. Ч. III: Разночтения и дополнения. Отд. II. Обрядныя песни. 520 с.
32. Голубович І. Народна пожива у Снятинськiм повіті (с. Карлів, Покуття). *Матеріали до української етнології*. Львів, 1918. Т. XVIII. С. 48–70.
33. Гуцульські та покутські свічники-трійці. Альбом. [Упоряд. та авт. вступ. статті Ю. Юркевич]. Львів. Інститут колекціонерства українських мистецьких пам'яток при НТШ, 2006. 376 с.
34. Деделюк М. Дещо про село Балинці. *Коломия й Коломийщина: Збірник споминів і статей про недавнє минуле*. Філядельфія: Видання Комітету Коломиян, 1988. С. 553–564.
35. Дучимінська О. Різдвяні звичаї в селі Білоберезці. *Жіноча доля*. Коломия, 1935. Ч. 1. С. 2–3.
36. Дучимінська О. Різдвяні і святойорданські звичаї в селі Тяпча (Східня Бойківщина). *Літопис Бойківщини*. 1938. Ч. 10. С. 55–59.
37. Етнографічний образ сучасної України. Корпус експедиційних фольклорно-етнографічних матеріалів; голов. ред. Г. Скрипник. Київ: ІМФЕ ім. М.Т. Рильського, 2016. Т. 6: Календарна обрядовість. 400 с.
38. Етнографічний образ сучасної України. Корпус експедиційних фольклорно-етнографічних матеріалів; голов. ред. Г. Скрипник. Київ: ІМФЕ ім. М.Т. Рильського, 2018. Т. 8: Культура народного харчування. 494 с.
39. Етнографічний образ сучасної України. Корпус експедиційних фольклорно-етнографічних матеріалів; голов. ред. Г. Скрипник. Київ: ІМФЕ ім. М.Т. Рильського, 2020. Т. 5: Поховально-поминальні звичаї та обряди. 464 с.
40. Жаткович Ю. Замітки етнографічні з Угорської Руси. *Етнографічний збірник*. Львів, 1896. Т. II. С. 1–38.
41. Захарук З. *Фольклорні традиції села за дібровою: календарно-обрядова та родинно-побутова поезія й весільний обряд села Задубрівці на Покутті*. Снятин: Прут Принт, 2006. 76 с.



42. Зинич М. Звичай та вірування на Андрія в с. Жукотині пов. Турка. *Літопис Бойківщини*. Самбір, 1937. Ч. 9. Р. 7. С. 122–125.
43. Зубрицький М. Народний календар, народні звичаї і повірки, прив'язані до днів в тижни і до рокових свят (Записані у Мшанці, Староміського повіту і по сусідніх селах). *Матеріяли до українсько-руської етнології*. Львів, 1900. Т. III. С. 33–60.
44. Іванійчук Г.І. *Карлів – перлина мого серця: нариси з історії краю рід. с. Прутівка від найдавніших часів до сьогодення*. Снятин: Прут Принт, 2007. 289 с.
45. Ількевич Г. *Галицькі приповідки і загадки*. Львів: Наукова бібліотека Львівського національного університету, 2003. 124 с. (Репринтне перевидання).
46. Ісаків: історико-краєзнавчий нарис. [Ред.-упоряд. М.Й. Березовський]. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2004. 96 с.
47. Кайндль Р.Ф. *Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази*. Чернівці: Молодий буковинець, 2000. 208 с.
48. Камінецький В. *Історія села Ясенів Пільний: З розповідей жителів села та архівних матеріалів*. Івано-Франківськ: Місто НВ, 2010. 192 с.
49. Квитка К. *Песни украинских зимних обрядовых празднеств. Квитка К. Избранные труды в двух томах*. Москва: Советский композитор, 1971. Т. 1. 154 с.
50. Кисілевська О. Похоронні звичаї й обряди в селі Товмачику, Коломийського повіта. *Етнографічний збірник*. Львів, 1912. Т. XXXI–XXXII. С. 299–302.
51. Клодницький О. Народний побут, звичаї і фольклор Товмаччини. *Альманах Станиславівської землі: Збірник матеріалів до історії Станиславова і Станиславівщини*. Нью-Йорк; Торонто; Мюнхен, 1975. С. 876–888.
52. Кміт Ю. *Ще про Волосатий*. *Літопис Бойківщини*. Самбір, 1935. Р. 5. Ч. 6. С. 1–9.
53. Когуч Б., Сас О. *Нариси з історії села Павелча (Павлівка)*. Івано-Франківськ: Лік, 1998. 260 с.

54. Колесса Ф. Людові вірування на Підгір'ю, в с. Ходовичах стрийського пов[іта]. *Етнографічний збірник*. Львів, 1898. Т. V. С. 76–98.
55. Колцуняк М. Колядки. *Правда*. Львів, 1890. Вип. I. С. 298–303.
56. Колцуняк М. На Меланії. *Правда*. Львів, 1890. Вип. I. С. 339–341.
57. Кольберг О. *Покуття. Етнографічний нарис*. Т. 1. Перекл. з пол. О. Українець; передм. І. Збир. Глибока: Твоя Підпільна Гуманітарка, 2023. 448 с.
58. Костащук В. Звичаї парубоцької громади села Тулови на Покутті, в Галичині. *Побут*. 1929. Ч. 4–5. С. 21–35.
59. Купчанко Г. Некоторые историко-географические сведения о Буковине. *Записки Юго-Западного отдела Императорского Русского Географического общества*. Киев, 1874. Т. II. С. 289–369.
60. Купчинський Б. *Вікно: Історія села від найдавніших часів до наших днів*. Івано-Франківськ: Сіверсія, 2001. 360 с.
61. Левкович І. *Українські народні різдвяні звичаї*. Лондон: Накладом Української видавничої спілки, 1956. 42 с.
62. *Літопис руський*. Пер. з давньорус. Л.Є. Махновця; відп. ред. О.В. Мишанич. Київ: Дніпро, 1989. XVI + 591 с.
63. Максимович М. *Дні та місяці українського селянина* [упоряд., пер. з рос., вступ. ст. і прим. В'ячеслава Гнатюка]. Київ: Обереги, 2002. 189 с.
64. Марунчак М. Січовий рух Покуття й Городенщини. *Городенщина: Історично-мемуарний збірник*. Факсимільне видання. Т. XXXIII / Наукове товариство ім. Шевченка. Нью-Йорк; Торонто; Вінніпег, 1978. С. 290–302.
65. Марунчак М. Як я став кооператором в моїй Далешевій (жмут спогадів з 1931–1932 рр.). *Городенщина: Історично-мемуарний збірник*. Факсимільне видання. Т. XXXIII / Наукове товариство ім. Шевченка. Нью-Йорк; Торонто; Вінніпег, 1978. С. 745–751.
66. Марусик П.С. *Белелує, колиско моя: Історія, етнографія, побут*. Галич, 2000. 224 с.
67. Марчук В.В. Торговиця. *Марчук В.В., Марчук Г.І., Марчук Н.В. Сторінки історії*. Івано-Франківськ: ЛІК, 2010. 320 с.

68. Михайлецький О. Похоронні звичаї й обряди в селі Тростянці, Снятинського повіта. *Етнографічний збірник*. Львів, 1912. Т. XXXI–XXXII. С. 302–315.
69. Мохорук Д. *Село моє Топорівці. Історико-краєзнавчий та етнографічний збірник. Септималогія*. Косів: Писаний Камінь, 2008. Т. 6: Етнографічний образ села. 382 с.
70. Наказ Міністерства культури та інформаційної політики України від 12.07.2023 № 380 «Про включення до Національного переліку елементів нематеріальної культурної спадщини України». Електронний ресурс. Режим доступу: <https://mcip.gov.ua/wp-content/uploads/2023/07/nakaz-mkip-vid-12.07.2023-%E2%84%96-380.pdf>
71. Народні пісні в записах Григорія Ількевича / Упоряд., прим. Г. Дем'яна, Р. Кирчіва, вст. ст. Р. Кирчіва. Львів: Каменяр, 2003. 144 с.
72. Нестеровскій П.А. *Бессарабськіє русини. Історико-етнографіческій очеркъ*. Варшава: Сатурн, 1905. 180 с.
73. *Онищук А.* Похоронні звичаї й обряди в селі Карлові, Снятинського повіта. *Етнографічний збірник*. Львів, 1912. Т. XXXI–XXXII. С. 315–338.
74. *Онищук А.* Народний календар у Зелениці, Надвір'ян. пов. *Матеріяли до української етнології*. Львів, 1912. Т. XV. С. 1–61.
75. Остапович В. *Мальовниче село під горою (нариси з історії Ганнусівки)*. Івано-Франківськ: Факел, 2000. 138 с.
76. Пастернак Я. Звичаї та вірування в с. Зіболках, Жовківського пов. *Матеріяли до етнології й антропології*. Львів, 1929. Т. XXI–XXII. Ч. 1. С. 321–352.
77. Петришин В. Ще про село Гостів. *Альманах Станиславівської землі: Збірник матеріалів до історії Станиславова і Станиславівщини*. Нью-Йорк; Торонто; Мюнхен, 1985. Т. II. С. 546–557.
78. Петрушевичь А. *Общерусскій дневникъ церковныхъ, народныхъ, семейныхъ праздниковъ и хозяйственныхъ занятій, приметъ и гаданій*. Львов, 1866. 104 с.
79. Плешкан М. Йорданські водосвяття в Снятинщині. *Снятин зв'язковий земляків міста Снятина і околиць*. За ред. М. Бажанського. Дітройт, 1973. Ч. 9. С. 2–3.

80. Потушняк Ф. Вода, земля и воздухъ (въ народнім вірованю). *Зоря-Најнал*. Ужгород, 1942. Ч. 2–3. С. 351–373.
81. Публий Корнелий Тацит. *О происхождении германцев и местоположении Германии*. Електронний ресурс. Режим доступу: [https://www.many-books.org/auth/5405/book/15247/tatsit\\_publiy\\_korneliy](https://www.many-books.org/auth/5405/book/15247/tatsit_publiy_korneliy)
82. Савчук М. *Панова люлька: Легенди, найдавніші народні перекази, демонологічні оповідки, повір'я, які записав у с. Великий Ключів Коломийського р-ну Івано-Франківської обл. Микола Савчук*. Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 1998. 28 с.
83. Савчук М. *Від Пилипівки до Говіння: звичаї, традиції, колядки, щедрівки зимового циклу, які записав упродовж 1975–2003 років Микола Савчук у селі Великому Ключеві Коломийського району Івано-Франківської області*. Коломия: Вік, 2003. 112 с. (Золота стежка).
84. Савчук М. *Ключівські прислів'я, приказки та инше*. Брустури: Дискурсус. 2023. 208 с.
85. Скоропад В. Мої спогади (Релігійні і побутові звичаї та традиції). *Літопис Борщівщини*. Борщів, 1993. Вип. 3. С. 58–74.
86. *Словарь української мови*. Упорядкував з додатком власного матеріалу Борис Грінченко: В чотирьох томах. Київ: Наук. думка, 1997. Т. 4: Р–Я. 616 с.
87. Словник буковинських говірок: [за заг. ред. Н.В. Гуйванюк]. Чернівці: Рута, 2005. 687 с.
88. Стефаник В. Давня мельодія. В. Стефаник. *Твори*. За ред. Ю. Гаморака. Регенсбург: Видавнича спілка «Українське слово», 1948. С. 279–281.
89. Тимчук М. Грушка. *Альманах Станиславівської землі: Збірник матеріалів до історії Станиславова і Станиславівщини*. Нью-Йорк; Торонто; Мюнхен, 1975. С. 899–908.
90. Тимчук М. *Обпалена земля: Історія села Грушки*. Тлумач: Тлумацька райдрукарня, 1994. 96 с.
91. Традиція «ведення коня» в Тлумацькій громаді. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://tlumacka-gromada.gov.ua/news/1642151826/>

92. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной Императорским Русским Географическим обществом. Юго-западный отдѣл. Матеріалы и изслѣдованія, собранныя П. П. Чубинским. Санкт-Петербург, 1872. Т. III: Народный дневник. 486 с.
93. Турянська М. Бойківські звичаї з Різдвяних свят, Нового року й Йордану. *Літопис Бойківщини*. Самбір, 1934. Ч. III. С. 23–27.
94. Тхір Л. Різдвяні звичаї в Явірнику. *Наше Слово*. Варшава. 1989. Ч. 2. С. 3.
95. Франко І. Людові вірування на Підгір'ю. *Етнографічний збірник*. Львів, 1898. Т. V. С. 160–218.
96. Чорний В. Календарні свята, звичаї, обряди села Липівка Томашпільського району Вінницької області. *Матеріали до української етнології*. 2011. Вип. 10. С. 196–201.
97. Чернопиский М.Г. *Село Вільхівці на Покутті біля Чернелиці: історико-етнографічний і етнокультурний нарис*. Тернопіль: Підручники і посібники, 2019. 384 с.
98. Чубинський П. *Мудрість віків: (Українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського): У 2 кн.* Київ: Мистецтво, 1992. Кн. 2. 224 с.
99. Шнайдер Ю. *Печеніжинські люди. Етнографічний нарис*. Упоряд., авт. передмови й приміток М. Савчук; пер. з пол. І. Гулай-Назарової. Івано-Франківськ: Фоліант. 2017. 108 с. (Серія «Бібліотека Коломийщини». Ч. 6).
100. Шухевич В. *Гуцульщина*. Ч. 4. Львів, 1904. 272 с. (Матеріяли до українсько-руської етнології. Т. VII).
101. Ястребовъ В.Н. *Матеріалы по этнографіи Новороссійскаго края, собранные въ елисаветградскомъ и александрійскомъ уездахъ херсонской губерніи. I. Суеверія и обряды. II. Легенды, сказки и рассказы*. Одесса, 1894. 202 с.
102. Яцимирскій Б.М. «Маланка», как видъ святочного обрядоваго ряженія. *Етнографическое обозрѣніе*. 1914. № 1–2. С. 46–77.
103. Яцимирскій Б.М. «Свиняче свято» (Этнографическая заметка). *Етнографическое обозрѣніе*. 1912. № 3–4. С. 107–109.

104. Falkowski J. *Północno-Wschodnie pogranicze Huculszczyzny*. Lwów, 1938. 112 s. [Prace etnograficzne. № 4].
105. Fischer A. *Rusini. Zarys etnografji Rusi*. Lwów; Warszawa; Kraków: WZN im. Ossolińskich, 1928. VIII + 192 s.
106. Falkiewicz K. *Monografia powiatu Gródzieckiego*. Gródek, 1896. 140 s.
107. Kolberg O. *Pokucie. Obraz etnograficzny*. Kraków: W drukarni uniwersytetu Jagiellońskiego, 1882. T. 1. 358 s.
108. Kowalski P. Dziecko. Rajska niewinność, wróżby, magia: Wstęp do lektury postaci. *Literatura ludowa: Dwumiesięcznik naukowo-literacki*. Wrocław, 1996. № 4–5. S. 19–30.
109. Mroczo Fr. Xawery. *Śniatyńszczyzna. Przyczynek do etnografii krajowej*. Lwów: Z drukarni Władysława Łozińskiego, 1897. Cz. 1. 83 s.
110. Schnaider J. Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny. Cz. I. *Lud: Organ Towarzystwa Ludoznawczego*. Lwów, 1906. T. XII. S. 277–308.
111. Schnaider J. Lud Peczeniżyński: Szkic etnograficzny. Cz. II. *Lud: Organ Towarzystwa Ludoznawczego*. Lwów, 1907. T. XIII. S. 21–33; 98–117; 202–215.
112. Schnaider J. Z kraju Huculów. *Lud: Organ Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie*. Lwów, 1899. R. V. S. 57–62; 147–154; 207–220; 336–345.
113. Wajgl L. *Rys miasta Kołomyi*. Kołomyja: Drukiem H. Zadembskiego i spółki, 1877. 114 s.

### Література:

114. Артюх Л. *До історії постів в Україні*. Електронний ресурс. Режим доступу: [http://www.etnolog.org.ua/index.php?option=com\\_content&task=view&id=104&Itemid=58](http://www.etnolog.org.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=104&Itemid=58)
115. Артюх Л.Ф. *Українська народна кулінарія: Історико-етнографічне дослідження*. Київ: Наукова думка, 1977. 152 с.
116. Бабинський Я. «Маланка» на Покутті. *Галичина: науковий і культурно-просвітний краєзнавчий часопис*. Івано-Франківськ, 2000. № 4. С. 147–155.

117. Белова О.В., Седакова И.А. Свеча. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5-ти т.* Под общей ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 2009. Т. 4: П (Переправа через воду) – С (Сито). С. 567–573.
118. Березовська В. Зимові свята молдаван Бессарабії у ХІХ столітті (за матеріалами «Кишинівських єпархіальних відомостей»). *Науковий вісник Ізмаїльського державного гуманітарного університету: збірник наукових праць. Серія «Історичні науки»*. Ізмаїл, 2017. Вип. 36. С. 156–160.
119. Біляковський П. Різдвяно-стрітенський цикл погодних передбачень в народному календарі українців Карпат. *Народознавчі зошити*. 2012. № 4. С. 634–642.
120. Бойчук Л. Публіцистична діяльність Кирила Трильовського. *Вісник Прикарпатського університету. Історія*. 2011. Вип. 20. С. 191–197.
121. Болтарович З. Є. *Україна в дослідженнях польських етнографів ХІХ ст.* Київ: Наукова думка, 1976. 137 с.
122. Боряк О. *Ткацтво в обрядах та віруваннях українців (середина ХІХ – початок ХХ ст.)*. Київ: [б. в.], 1997. 192 с.
123. Боян С. Головні християнські свята календарно-обрядового циклу бойків. *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність*. 2008. № 17. С. 492–500.
124. Виноградова Л.Н. Гадание. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5-ти т.* Под общей ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 1995. Т. 1: А–Г. С. 482–486.
125. Виноградова Л.Н. *Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования*. Москва: Наука, 1982. 256 с.
126. Войтович Н. *Народна демонологія Бойківщини: монографія*. Львів: Сполом, 2015. 228 с.
127. Галайчук В. З духовної культури Богородчанщини: звичаї, вірування та повір'я, пов'язані зі світоглядними уявленнями про смерть і померлих. *Міфологія і фольклор*. Львів, 2010. № 3–4. С. 27–49.

128. Галайчук В. Зимова календарна обрядовість Богородчанщини. *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. Івана Франка, 2017. Спецвипуск. С. 805–857.
129. Галайчук В. Різдвяно-водохресна фольклорна традиція Богородчанщини. *Міфологія і фольклор*. 2011. № 3–4. С. 92–110.
130. Галайчук В. Різдвяно-водохресні свята в околицях Кременця. *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. Івана Франка, 2009. Вип. 44. С. 215–240.
131. Галайчук В. *Традиційні демонологічні уявлення українців про домашніх духів: монографія*. Львів, 2021. 452 с.
132. Ганцкая О. Поляки. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы (конец XIX – начало XX в.). Весенние праздники*. Москва: Наука, 1977. С. 202–220.
133. Ганцкая О., Грацианская Н., Токарев С. Западные славяне. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы (XIX – начало XX в.). Зимние праздники*. Москва: Наука, 1973. С. 204–234.
134. Герус Л. Народна іграшка Покуття. *Народознавчі зошити*. 2015. № 5. С. 1072–1085.
135. Герус Л. Хліб в різдвяно-новорічних святах українців. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*. Львів, 2010. Т. ССLIX. С. 57–82.
136. Глушко М. «Дід» – традиційний хліборобський атрибут різдвяно-новорічних свят українців Надсяння. *Народна творчість та етнологія*. 2016. № 6. С. 31–41.
137. Глушко М. «Етнографічному збірнику» – 125 років: з історії задуму та початку видання. *Народна творчість та етнологія*. 2020. № 5–6. С. 5–19.
138. Глушко М. Віл у різдвяно-новорічній обрядовості українців: реконструкція первісного образу та історичного змісту. *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. Івана Франка, 2000. Вип. 35–36. С. 399–425.
139. Глушко М. Етнографічне районування України: стан, проблеми, завдання (за матеріалами наукових досліджень другої половини XX – початку XXI століть). *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів, 2009. Вип. 44. С. 179–214.



140. Глушко М., Хомчак Л. *Надсяння: традиційна культура і побут (етнолінгвістичні скарби)*. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2017. 592 с.
141. Глушко М. Описи традиційної матеріальної культури українців на сторінках часопису «Етнографическое обозрение» (1889–1916). *Народна творчість та етнологія*. 2018. № 5. С. 45–58.
142. Глушко М. Походження полазника як звичаю зимової календарної обрядовості українців (нова концепція). *Народна творчість та етнографія*. 2003. № 3. С. 83–89.
143. Глушко М. Походження та джерела вчиненого хліба в українців (культурно-генетичний аспект). *Народознавчі зошити*. 2012. № 1. С. 3–18.
144. Глушко М. Традиційна різдвяно-новорічна обрядовість українців. *Колядки і щедрівки*: [упоряд., вст. ст., примітки М. С. Глушко; вст. ст. Р. Ф. Кирчів]. Київ: Музична Україна, 1991. С. 29–51.
145. Глушко М. Традиційні звичаї та обряди Свят-вечора українців Надсяння. *Народознавчі зошити*. 2016. № 6. С. 1320–1330.
146. Глушко М.С. *Методика польового етнографічного дослідження: навч. посібн.* Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2008. 288 с.
147. Гонтар Т. Їжа карпатських українців. *Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат*. Львів: ІН НАН України, 2006. Т. II: Етнологія та мистецтвознавство. С. 366–384.
148. Гонтар Т. *Народне харчування українців Карпат*. Київ: Наукова думка, 1979. 136 с.
149. Горбаль М. «Дідух» («дід»), кутя в різдвяній обрядовості Лемківщини. Типологія та семантика. *Народознавчі зошити*. 2012. № 2. С. 218–226.
150. Горбаль М. Різдвяні вогні в обрядовості лемків. *Народознавчі зошити*. 2008. № 1–2. С. 40–48.
151. Горошко Л. «Водице-орданице, умий мене від всякого лиха» (Обрядове застосування освяченої на Йордан води в карпатській традиції). *Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу. Збірка наукових праць: матеріали*

- Міжнародної наукової конференції «Одеські етнографічні читання»*. Одеса, 2011. С. 90–103.
152. Горошко-Погорецька Л. *Вода в ритуалі: карпатська традиція*. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2021. 472 с.
153. Гоцалюк А. Традиції в обрядах гуцулів карпатського регіону як атрибут соціокультурної ідентичності. *Релігія та соціум*. 2014. № 1–2. С. 194–198.
154. Гоцалюк А.А. *Традиції та новації в різдвяно-новорічній обрядовості українців Карпатського регіону (друга половина ХХ – початок ХХІ ст.)*: автореф. дис. ... канд. іст. наук: 17.00.01. Київський національний ун-т культури і мистецтв. Київ, 2007. 19 с.
155. Громова Н. Живий вертеп як основна форма бойківського різдвяного рядження (кінець ХХ – початок ХХІ століття). *Етнічна історія народів Європи*. 2008. Вип. 24. С. 32–37.
156. Громова Н. Магічне значення продуктів харчування у різдвяній обрядовості бойків наприкінці ХІХ – на початку ХХІ століття. *Етнічна історія народів Європи*. 2019. Вип. 57. С. 127–132.
157. Громова Н. Святий вечір в сучасному бойківському селі (на матеріалі села Орявчик Сколівського району Львівської області). *Етнічна історія народів Європи: Збірник наукових праць*. Київ, 2006. Вип. 21. С. 89–96.
158. Громова Н. Трансформації обряду зустрічі «полазника» у структурі зимової обрядовості бойків (кінець ХІХ – початок ХХІ століття). *Народна творчість та етнологія*. 2017. № 1. С. 56–67.
159. Гузій Р. *З народної танатології: карпатознавчі розсліди*. Львів: ІН НАН України, 2007. 352 с.
160. Дей О. Народні пісні з Русова у записах Василя Стефаника. *Спілкування митців з народною поезією*. Київ: Наукова думка, 1981. С. 128–145.
161. Дяків В. «Полазник» на Введення як відображення народної релігійності в календарній обрядовості українців. *Народознавчі зошити*. 2023. № 5. С. 1265–1270.

162. Збир І. Календарно-обрядова поезія Покуття у записах Оскара Кольберга: жанрово-тематичний аспект. *Вісник Львівського університету. Серія філологічна*. 2006. Вип. 37. С. 348–357.
163. Здоровега Н.І. Народні звичаї та обряди. *Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження*. Київ: Наукова думка, 1983. С. 232–247.
164. Зеленин Д.К. *Восточнославянская этнография*. Пер. с нем. К.Д. Цивиной. Примеч. Т.А. Бернштам, Т.В. Станюкович и К.В. Чистова. Послесл. К.В. Чистова. Москва: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. 511 с.
165. Зюбровський А.В. *Народні традиції випікання хліба в українців наприкінці ХІХ – на початку ХХІ століття (за матеріалами Південно-Західного історико-етнографічного регіону)*. Київ: Наукова думка, 2018. 189 с.
166. Іларіон, митрополит. *Дохристиянські вірування українського народу: історично-релігійна монографія*. Київ: АТ Обереги, 1992. 424 с.
167. Килимник С. *Український рік у народніх звичаях в історичному освітленні*. У т. Вінніпег; Торонто: Український національний видавничий комітет, 1963. Т. V: Осінній цикл. 288 с.
168. Килимник С. *Український рік у народніх звичаях в історичному освітленні*. У т. Вінніпег; Торонто: Український національний видавничий комітет, 1964. Т. I: Зимовий цикл. 154 с.
169. Кирчів Р. Історіографія етнографічного дослідження Покуття. *Народознавчі зошити*. 2015. № 1. С. 70–90.
170. Кілар А. Поминальні мотиви в календарній обрядовості українців Покуття (на матеріалах із Городенківського та Снятинського р-нів). *Народознавчі зошити*. 2017. № 1. С. 233–245.
171. Кілар А. Традиційна великодня обрядовість покутян Городенківщини (на матеріалах польових досліджень 2015 р.). *Народознавчі зошити*. 2016. № 6. С. 1336–1344.
172. Кіреєва Р. Новорічна дитяча гра-ворожба «Бички». *Ямгорів: літературно-краєзнавчий і мистецький альманах*. Ямгорів, 2014. Ч. 24–25. С. 286–288.

173. Климец Ю.Д., Минько Я.И. Календарные обычаи и обряды. *Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья*. Минск: Наука и техника, 1987. С. 48–61.
174. Кобальчинська Р. Обрядові страви на Закарпатті і Покутті. *Українська родина. Родинний і громадський побут*. Київ: Вид-во ім. О. Теліги, 2000. С. 337–353.
175. Кобальчинська Р. Покутські «бички», «жеребці». Народне дитяче ворожіння на Покутті та Буковині. *Слово Просвіти*. 2004. № 3 (223). 13–21 січня. С. 12–13.
176. Ковальчук Н. Традиційні свята та обряди Рівненського Полісся: структура, термінологія, географія поширення (середина ХХ ст.): монографія. Київ: Арт Економі, 2019. 328 с.
177. Кожолянюк Г., Кожолянюк О. Народний карнавал «Маланка» на Буковині. *Матеріали до української етнології*. 2016. Вип. 15. С. 6–17.
178. Кожолянюк О. Буковинська Маланка-переберія: обрядовість та символіка. *Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології*. 2013. Т. 1 (35). С. 157–169.
179. Кожолянюк О. Новорічна Меланка. *Кожолянюк О. Календарні свята та обряди українців Буковини: семантика і символіка*. Чернівці: Друк Арт, 2014. С. 132–152.
180. Кожолянюк О. Обрядовість початку передріздвяного періоду на Буковині: дохристиянська і християнська традиція. *Історія релігій в Україні: науковий щорічник*. 2016. Вип. 26. Ч. 2–3. С. 256–261.
181. Кожолянюк О. Різдвяна свята вечерея в українців Буковини: дохристиянська і християнська традиції. *Матеріали до української етнології*. 2015. Вип. 14. С. 30–37.
182. Кожухар К., Кожухар В. Трансформація новорічного обрядового комплексу «Маланка» в північному регіоні республіки Молдова (на прикладі с. Тецкани Бричанського району). *Народна творчість та етнологія*. 2016. № 2. С. 51–65.

183. Коломийчук О. *Календарна обрядовість українців Бойківщини: осінньо-зимовий цикл (кінець XIX – 30-ті рр. XX ст.)*. Івано-Франківськ: Симфонія форте. 2022. 376 с.
184. Коломийчук О. Народні традиції християнського посту в осінньо-зимовому календарі бойків. *Карпати: людина, етнос, цивілізація*. 2014. Вип. 5. С. 202–209.
185. Коломийчук О. Поминальні мотиви у ритуально-обрядовій структурі Святого вечора на Бойківщині (кінець XIX – перша половина XX ст.). *Вісник Прикарпатського університету*. Історія. 2013. Вип. 23–24. С. 343–351.
186. Коломийчук О. Синкретизм збірного образу великого християнського святого: до проблеми народного культу святого Миколая на Бойківщині. *Народна творчість та етнологія*. 2016. № 4. С. 72–79.
187. Коломийчук О. Типологія звичаю “полазника” у традиційній зимовій календарній обрядовості бойків: локально-територіальна специфіка. *Одеські етнографічні читання: Локальна та регіональна специфіка традиційної культури. Збірка наукових праць*. Одеса. 2013. С. 274–285.
188. Конобродська В. Поняття семантики в культурному контексті. *Етнолінгвістичні студії. 1: збірник наукових праць*. Житомир: Полісся, 2007. С. 23–37.
189. Конопка В. Головні атрибути жнивварської обрядовості українців Південно-Західного історико-етнографічного регіону України: «борода», сніп, вінок. *Народознавчі зошити*. 2016. № 4. С. 792–803.
190. Конопка В. Хліборобська тема у різдвяно-стрітенському періоді народного календаря українців (на матеріалах Південно-Західного історико-етнографічного регіону). *Народознавчі зошити*. 2019. № 2. С. 303–318.
191. Красовський І., Вархол Й. Календарна обрядовість. *Лемківщина: Історико-етнографічне дослідження: у 2-х томах*. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2002. Т. 2: Духовна культура. С. 113–123.
192. Кривенко А. *Народна демонологія Волині: календарно-обрядовий контекст*. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2020. 280 с.

193. Кривенко А. Різдвяні повір'я, звичаї та обряди волинян, пов'язані з уявленнями про померлих. *Етнічна історія народів Європи*. 2021. Вип. 63. С. 16–22.
194. Кримський Аг. *Звенигородщина. Шевченкова батьківщина з погляду етнографічного та діалектичного*: відтворено з авторського макету 1930 р. Черкаси: Вертикаль, 2009. 438 с.
195. Кузьменко О. Фольклор Покуття: динаміка традиції. *Народознавчі зошити*. 2017. № 1. С. 23–60.
196. Курочкін О. Календарні звичаї та обряди. *Українці: Історико-етнографічна монографія у двох книгах*. Опішне: Українське Народознавство, 1999. Кн. 2. С. 297–332.
197. Курочкін О. Свята й обряди календарного циклу. *Українська минушина: Ілюстрований етнографічний довідник*. Київ: Либідь, 1993. С. 182–204.
198. Курочкін О. *Святковий рік українців (від давнини до сучасності)*. Біла Церква: Видавець Пшонківський О.В., 2014. 392 с.
199. Курочкін О. *Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка» (з історії народних масок)*. Опішне: Українське народознавство, 1995. 377 с.
200. Курочкін О. Українсько-молдавські взаємозв'язки у календарній звичаєвості. *Курочкін О. Українці в сім'ї європейській. Звичаї, обряди, свята*. Київ: Бібліотека українця, 2004. С. 99–113.
201. Курочкін О.В. *Новорічні свята українців: Традиції і сучасність*. Київ: Наукова думка, 1978. 192 с.
202. Курочкін О.В. Обрядовість (Календарні свята й обряди). *Поділля: Історико-етнографічне дослідження*. Київ: Доля, 1994. С. 358–384.
203. Курочкін О.В. *Українські новорічні традиції (проблеми реконструкції ритуалу й світогляду)*: автореф. дис... д-ра іст. наук: 07.00.07. АН України; Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського. Київ, 1994. 44 с.
204. Кутельмах К. Дохристиянські та християнські мотиви в календарних обрядах українців: грані співіснування. *Народознавчі зошити*. 2003. № 1–2. С. 94–97.

205. Кутельмах К. Календарна обрядовість як етногенетичне джерело. *Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат*: у 4 т. Львів: Ін-т народознавства НАН України, 2006. Т. II: Етнологія та мистецтвознавство. С. 473–557.
206. Кутельмах К. Полісько-карпатські паралелі в загальноукраїнській календарно-обрядовій сфері. *Народознавчі зошити*. 2006. № 3–4. С. 328–337.
207. Кутельмах К. Поминальні мотиви в календарній обрядовості поліщуків. *Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження*. Львів: ІН НАН України, 1997. Вип. 1: Київське Полісся, 1994. С. 172–203.
208. Кутельмах К. Прадавня основа в календарній обрядовості українців Карпат. *Народознавчі зошити*. 1995. № 4. С. 204–208.
209. Кутельмах К.М. Народні звичаї та обряди. Календарна обрядовість. *Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження*. Київ: Наукова думка, 1987. С. 286–302.
210. Левкиевская Е.Е. Железо. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 1999. Т. 2: Д–К (Крошки). С. 198–201.
211. Левкиевская Е.Е. Сажа. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 2009. Т. 4: П (Переправа через воду) – С (Сито). С. 533–534.
212. Логвиненко Б. *Різдво та Маланка*. Київ: Ukraïner, 2022. 125 + 155 с.
213. Лозинська І. Зерно у зимовій обрядовості українців. *Етнічна історія народів Європи*. 2001. Вип. 10. С. 70–75.
214. Маркович М. Художні світильники через призму народного мистецтва. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Мистецтвознавство*. 2013. № 2. С. 209–214.
215. Марчук Н. Різдвяна обрядовість на Покутті. *Етнос і культура*. 2005–2006. № 2–3. С. 84–93.

216. Марчук Н. Різдвяна Свята вечеря на Покутті. *Красзнавець Прикарпаття*. 2005. № 6. С. 61–62.
217. Мовна У. *Звичаї та обряди українських пасічників Карпат і Прикарпаття (друга половина XIX – поч. XX ст.): монографія*. Львів: ІН НАН України, 2006. 208 с.
218. Мовна У. Матримоніальні клеромантичні практики українок. *Народознавчі зошити*. 2016. № 4. С. 889–896.
219. Мовна У. Український різдвяно-водохресний обрядовий текст: воскова свічка. *Народознавчі зошити*. 2014. № 2. С. 236–249.
220. Мойсей А. *Аграрні звичаї та обряди у народному календарі східнороманського населення Буковини*. Чернівці: ТОВ «Друк Арт», 2010. 304 с.
221. Мойсей А. *Магія і мантика у народному календарі східнороманського населення Буковини*. Чернівці: Друк Арт, 2008. 320 с.
222. Паньків М. «Мамко моя, зозуленько моя...» (Похоронно-поминальні звичаї і обряди на Покутті). *Берегиня*. Київ, 2002. № 1. С. 37–54.
223. Паньків М. Коляда на Покутті. *Берегиня*. 2002. № 4. С. 43–48.
224. Паньків М. *Народна їжа на Покутті*. Івано-Франківськ, 1991. 20 с.
225. Паньків М. *Пісні з Покуття (зібрані і упорядкували Микола Андрусак і Михайло Паньків)*. Івано-Франківськ, 2001. 279 с.
226. Паньків М. Покутські «бички» (різдвяно-новорічний обряд). *Берегиня*. 1995. № 3–4. С. 133–139.
227. Паньків М. Сучасні традиційні обряди на Покутті та проблема їх збереження. *Етнос і культура*. 2003. № 1. С. 36–37.
228. Пилипчук С. Фольклорна партитура «Давньої мелодії» Василя Стефаника. *Слово і Час*. 2022. № 2. С. 42–54.
229. Покуття. Історико-етнографічний нарис. Автор ідеї та керівник авторського колективу Василь Марчук. Львів: Манускрипт, 2010. 456 с.
230. Пуківський Ю. Великий піст у традиційному календарі українців історико-етнографічної Волині. *Народознавчі зошити*. 2012. № 2. С. 317–328.



231. Пуківський Ю. *Весняна календарно-побутова обрядовість українців історико-етнографічної Волині: монографія*. Львів, 2015. 312 с.
232. Рижик Є. Календарні обряди українців Холмщини і Підляшшя. *Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження*. Київ: Родовід, 1997. С. 251–270.
233. Роман С. Святвечірня обрядовість українців Жидачівщини (за матеріалами етнографічних експедицій). *Народознавчі зошити*. 2012. № 1. С. 143–149.
234. Романів М. Андріївські вечорниці як традиційна форма дозвілля молоді на Городенківщині. *Матеріали VII краєзнавчої конференції «Історичні пам'ятки Галичини»*. Львів, 2020. С. 67–71.
235. Романів М. Різництво у традиційному побуті покутян у період пилипівського посту. *Збірник доповідей IV Міжнародної науково-практичної конференції у музеї народної архітектури та побуту у Львові імені Климентія Шептицького «Персоналії. Традиції. Поступ»*. Львів, 2021. С. 224–228.
236. Романів М. Свято Введення у народних віруваннях українців Покуття. *Abstracts of I International scientific and practical conference “The wordl of science and innovation”*. London, 2020. С. 408–414.
237. Романів М. Специфіка зимової обрядовості покутян: новорічний звичай «бички». *Народознавчі зошити*. Львів, 2023. № 3. С. 614–622.
238. Романів М. Філарет Колесса – дослідник зимової календарно-побутової обрядовості (До 150-річчя від дня народження вченого). *Грані: науково-теоретичний альманах*. Дніпро: Грані, 2021. Т. 24. № 9. С. 14–21.
239. Сапеляк О. Харчування покутян. *Народознавчі зошити*. 2017. № 1. С. 136–153.
240. Свирида Р. Українська коляда на теренах Полісся й Наддніпрянщини. *Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу. Зб. наук. пр.: мат. міжнар. наук. конф. «Одеські етнографічні читання»*. Одеса, 2011. С. 278–287.

241. Серебрякова О. «Андрію, Андрію, я колопні сію: дай ми, Боже, знати, з ким їх буду брати» (мантичний звичай «засівання конопель»: семантика, символіка, функції). *Народознавчі зошити*. 2015. № 5. С. 1034–1044.
242. Серебрякова О. «Нині Мелані, завтра Василі...» (фрагмент зимової обрядовості покутян). *Народознавчі зошити*. 2017. № 2. С. 355–367.
243. Серебрякова О. Деякі фрагменти господарської ворожби на святки (за польовими матеріалами з Покуття). *Народознавчі зошити*. 2019. № 3. С. 660–669.
244. Серебрякова О. Прикмети, заборони та настанови населення Покуття (на прикладі зимового циклу свят). *Народознавчі зошити*. 2017. № 5. С. 1126–1133.
245. Серебрякова О. Ритуальне застосування води у різдвяно-водохресній обрядовості жителів Покуття. *Народознавчі зошити*. 2018. № 3. С. 577–585.
246. Серебрякова О. Символіко-функціональні особливості ритуальних атрибутів у клеромантичних діях покутян. *Народознавчі зошити*. 2017. № 1. С. 85–98.
247. Серебрякова О. *Шлюбні ворожіння в календарній обрядовості українців: монографія*. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2022. 248 с.
248. Сивицький М. Духова культура. *Лемківщина: Земля – люди – історія – культура*. Нью-Йорк; Париж; Сідней; Торонто, 1988. Т. II. С. 102–194.
249. Сілецький Р. Дитина в традиційній будівельній обрядовості поліщуків. *Народознавчі зошити*. 2006. № 3–4. С. 356–363.
250. Сімович О. Водичко-ярданичко, найстарша царичко: архетип вода у фольклорних текстах з Гуцульщини. *Гуцульські говірки. Лінгвістичні та етнолінгвістичні дослідження*. Львів: Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича, 2000. С. 202–212.
251. Смоляк О. *Весняна обрядовість Західного Поділля в контексті української культури: монографія*. Тернопіль: Астон, 2004. Ч. 1. 296 с.
252. Смоляк П. Ініціація Різдва в андріївській обрядовості Західного Поділля. *Народознавчі зошити*. 2006. № 1–2. С. 59–65.

253. Смоляк П. Символіка святвечірньої їжі у різдвяній обрядовості Західного Поділля. *Народознавчі зошити*. 2007. № 1–2. С. 123–129.
254. Смоляк П.О. *Зимова обрядовість Західного Поділля: давні традиції і сучасний стан*: автореф. дис. ... канд. іст. наук: 07.00.05 – етнологія. Нац. акад. наук України; Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича, Ін-т народознавства. Львів, 2008. 18 с.
255. Смоляк П.О. Поєднання народних та християнських традицій у святі Миколая на Тернопільщині. *Інтелігенція і влада. Серія: Історія*. 2016. № 34. С. 22–31.
256. Смоляк П.О. Свято Введення та його обрядовість у Західному Поділлі. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені В. Гнатюка. Серія історія*. Тернопіль, 2007. Вип. 1. С. 177–182.
257. Смоляк П.О. Театральні елементи свята Введення в календарній обрядовості західних подолян. *Традиційна культура в умовах глобалізації: Матеріали науково-практичної конференції 23–24 червня 2017 року*. Харків, 2017. С. 295–298.
258. Сосенко К. *Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечера*. Львів, 1928. IX, 349 с.
259. Спатару Г.І. Народна драма «Меланка»: її типи та версії. *Народна творчість та етнографія*. 1982. № 1. С. 54–58.
260. Станкевич М. *Українське художнє дерево XVI–XX ст.* Львів: ІН НАН України, 2002. 480 с.
261. Страхов А.Б. *Ночь перед Рождеством: Народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян: монография*. Cambridge: Paleoslavica, 2003. 380 с.
262. Творун С.О. *Українські обрядові хліби: на матеріалах Поділля*. Вінниця: Книга-Вега, 2006. 92 с.
263. Темченко А.І. *Традиційні мантичні практики: архаїка знакової системи*. Черкаси: «Інтроліга ТОР», 2015. 112 с.

264. Тиводар М. *Традиційне скотарство українських Карпат другої половини XIX – першої половини XX ст.: Історико-етнологічне дослідження*. Ужгород: Карпати, 1994. 558 с.
265. Толстая С.М. Лопата хлебная. *Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т.* Под общ. ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 2004. Т. 3: К (Круг) – П (Перепелка). С. 137–140.
266. Толстая С.М., Виноградова Л.Н. Ритуальные приглашения мифологических персонажей на рождественский ужин. Формула и обряд. *Толстая С.М. Полесский народный календарь*. Москва: Индрик, 2005. С. 443–500.
267. Триняк Л. Етнографічне дослідження Покуття в студіях Оскара Кольберга. *Вісник Прикарпатського університету. Історія*. Івано-Франківськ, 2014. Вип. 26. С. 175–182.
268. Триняк Л. Особливості зимового календарного циклу покутян в студіях польських дослідників другої половини XIX – початку XX ст. *Актуальні питання суспільних наук та історії медицини. Спільний українсько-румунський науковий журнал*. 2017. № 2. С. 100–105.
269. Тупчієнко М. Аспекти міфо-ритуального символічного зіставлення заліза з компонентами неживої природи (мінералами) в народній уяві. *Етнічна історія народів Європи*. 2010. Вип. 31. С. 34–38.
270. Харчишин О. Календарно-обрядовий фольклор Покуття: тяглість та змінність традиції. *Народознавчі зошити*. 2017. № 1. С. 61–74.
271. Харчишин О. Маланкові пісні українців півночі Молдови: поетичний аспект (переосмислення мотивів). *Народознавчі зошити*. 2014. № 3 (117). С. 514–528.
272. Церковняк І. Еволюція поглядів Івана Франка на українознавчі праці Оскара Кольберга. *Київські полоністичні студії*. 2017. Т. XXIX. С. 517–521.
273. Чеховський І. *Демонологічні вірування і народний календар українців Карпатського регіону*. Чернівці: Зелена Буковина, 2001. 303 с.
274. Шмайда М. *А іші вам вінчую. Календарна обрядовість русинів-українців Чехо-Словаччини*. Братіслава; Пряшів, 1992. Т. I. 499 с.

275. Ястремська Т. Діалектний простір Галичини: говірки української мови. *Українська мова в Галичині: історичний вимір*. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. 2011. С. 55–106.
276. Romaniv M. Winter calendar and household rituals of Pokuttia in the works of polish ethnographers of the last third of 19th – early 20th century. *History pages*. Kyiv, 2023. Vol. 55. S. 59–71 / Романів М. Зимово календарна обрядовість українців Покуття у працях польських народознавців останньої третини ХІХ – початку ХХ ст. *Сторінки історії*. Київ, 2023. Вип. 55. С. 59–71.

## Додаток А. Колядки

### Дівчині:

- Ой в саду, в саду, у винограду*  
*Вино – янко, червоні яблучка зродив!\**  
*Ой там Іринка переди води[ТЬ].*  
*Приходить за нев таточко єї:*  
*– Доню Іринко, ходи додому.*  
*– Ой піду, піду, – най танчик дійду.*  
*Данчик не дійшла – на другий пійшла.*  
*Ой в саду, в саду, у винограду*  
*Ой там Іринка переди води[ТЬ].*  
*Приходить за нев мамочка єї:*  
*– Доню Іринко, ходи додому.*  
*– Ой піду, піду, – най танчик дійду.*  
*Данчик не дійшла – на другий пійшла.*  
*Ой в саду, в саду, у винограду*  
*Ой там Катруська переди води[ТЬ].*  
*Приходить за нев миленький її:*  
*– Мила Катрусько, ходи додому.*  
*– Ой піду, піду, – най танчик дійду.*  
*Данчик не дійшла – з миленьким пійшла.*  
*Вінчаємо Вам щістєм-здоров'єм,*  
*Щістєм-здоров'єм, святим Рождеством,*  
*Святим Рождеством, зеленим вінцем,*  
*Зеленим вінцем, красним молодцем.*  
*За цю колядочку – хоч пива бочку,*  
*Бочку як бочку – хоч коновочку.*  
*А з цього жарту – горілки квартиру,*  
*Ви не жартуйте, нас почастуйте! (с. Завалля Снт)<sup>1110</sup>.*

### Жеканки:

- Же на горі, там танчик іде,*  
*Же перед веде славна газдині.*  
*Же славна газдині, ти рано встала,*  
*Же ти рано встала, гарчики вбрала,*  
*Же гарчики вбрала, по водицю йшла,*  
*Же по водицю йшла, Божий хрест найшла.*  
*Же перейшли її та й все святії, –*

\* Тут і далі підкресленням позначено рефрен.

<sup>1110</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 45–46.

*Же славна газдині, що лиш хотіти?  
Же що лиш хотіти за периємец?  
Же перейшли її та й все жидови,  
Же перейшли її та й питали її,  
Же що лиш хотіти за периємец?  
Же допоможу, Боже, свята скінчати,  
Же свята скінчати, за рік діждати,  
Же рік до року, вік до віку.  
Же за колядочку – горілки бочку,  
Же бочку – не бочку – хоч би риночку.  
Же рік до року, вік до віку! (с. Рунгури КЛМ)<sup>1111</sup>.*

В нас була колядка, казали на же:

3. *Ой дай, Боже!*

*Зажурилася крута гора,  
Дай, Боже!  
Шо не вродила шовкова трава,  
А вродилося жито-пшениця,  
Жито-пшениця, всяка пашниця (с. Стопчатів Кос.)<sup>1112</sup>.*

4. *В тихім Дунаю корабель пливе,*

*Ой, дай, Боже!*

*А в тім кораблі – гречная панна.  
Гречная панна – чом Вікторієчка.  
Начав ой її миленький її,  
Начала його в'на побирати:  
Узяла в нього сивка коника.  
Сивка коника братику дала,  
Шовкову хустку собі узяла,  
Собі узяла, до шлюбу стала.  
Ой за цим словом бувай здорова,  
Бувай здорова, красна панночка,  
Красна панночка – чом Вікторієчка.  
Віниуй ті Боже йа з цими світьми,  
Йа з цими світьми ще й різдвеними,  
Ще й Новим роком, прибутком довгим,  
Щестім, здоров'їм, ще й віком довгим (с. Верхній Вербіж КЛМ)<sup>1113</sup>.*

5. *Ой гороньками сніги запали,*

*Ой, дай, Боже!*

*А долинками дощики збили,  
А городами маки зацвили.*

<sup>1111</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 40–41.

<sup>1112</sup> Там само. Спр. 658-Е, арк. 46.

<sup>1113</sup> Там само. Арк. 74–75.

*А туди ішла гречная панна,  
Гречная панна, панна Іринка.  
Урвала вона із маку квітку,  
Принесла вона перед матінков:  
– Коби я така гарная, як оця квітка,  
Напувала би 'м всіх колядників,  
Всіх колядників, всіх гостей, і дяків, і попів.  
Ой за цим словом бувай здорова,  
Бувай здорова, красна панночка,  
Красна панночка чом Іриночка.  
Вінууй ті Боже йа з цими світьми,  
Йа з цими світьми ще й різденими,  
І Новим роком, щастям-здоров'їм,  
Щастям-здоров'їм, ще й віком довгим! (с. Верхній Вербіж КЛМ)<sup>1114</sup>.*

6. *Ой, там на горі, на крутій горі,  
Ой, дай, Боже!  
Виросла сосна струнка, висока,  
Струнка, висока, в гіллю широка.  
А під тов соснов – золоте крісло,  
Золоте крісло, намить шовковий.  
А у тім кріслі гречний паночок,  
Гречний паночок, чом Андрійочок.  
Ой, сидить собі, йа в кита[р] грає.  
Йа в кита[р] грає, гарно співає.  
Перед ним танцює Подоляночка,  
Подоляночка, царева дочка,  
Царева дочка чом Вікторієчка.  
Ой, пляше-пляше, випитується:  
– Хто тебе навчив йа в кита[р] грати,  
Йа в кита[р] грати, гарно співати?  
– Була у мене мати рідная,  
Навчила мене йа в кита[р] грати.  
Йа в кита[р] грати, гарно співати.  
На цьому слові бувайте здорові, –  
Вінуую я вас йа з цими світьми,  
Йа з цими світьми і різденими,  
І Новим роком, прибутком довгим,  
Щастям, здоров'їм, ще й віком довгим (с. Верхній Вербіж КЛМ)<sup>1115</sup>.*

<sup>1114</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 658-Е, арк. 75–76.

<sup>1115</sup> Там само. Арк. 76–78.



**«Давні»:**

7. *Новая радість, новая радість – сталася новина:  
Пречиста Діва, Пречиста Діва сина породила.  
Як породила, як породила – в пелини вповила,  
В зелене сіно, в зелене сіно, в ясла й положила.  
Ангел Марію, ангел Марію сумно наказуя:  
– Тікай, Марія, тікай, Марія, – Ірод ся готуя.  
Тікала ж вона, тікала ж вона через чисте поле,  
Йааж там господар, йааж там господар на пшеничку оре.  
– Помай Біг, газдо, помай Біг, газдо, пшеничку сіяти:  
Нинька виореш, нинька посієш – завтра будеш жати.  
Тім сі жидова, тім сі жидова борзо здоганяла,  
За Йсусом Христом, за Матков Божов ой в погоню гнала.  
– Помай Біг, газдо, помай Біг, газдо, пшениченьку жати, –  
Ци не йшла суда, ци не йшла суда ой Божая Мати?  
– Ой ішла, ішла, ой ішла, ішла, – буйний вітер віяв, –  
Як я цесую, як я цесую пшениченьку сіяв.  
Стала жидова, стала жидова в полі, як билина, –  
Суд з ними стався, суд з ними стався від Божого Сина (с. Чортовець  
Грд)<sup>1116</sup>.*

**Національно-патріотичні колядки:**

8. *Бог ся рождає, хто ж то може знати, –  
Кого породила українська мати.  
Щоб весело було всім, всі по-свому говорім;  
По-українськи помолись і співати так берись:  
Ісусе на сіні, дай щастя Україні,  
Боже, Боже, Боже, Боже, дай!  
Й ти, рідненька мати, веселися з нами,  
Ми будем твоїми рідними синами.  
Щоб весело було всім, всі по-свому говорім,  
По-українськи помолись і співати так берись:  
Ісусе на сіні, дай щастя Україні,  
Боже, Боже, Боже, Боже, дай! (с. Михальче Грд)<sup>1117</sup>.*

9. *Нині Рождество Божого дитяти,  
Браття українці йдуть його витати.  
Тута лемки співають, подоляни іграють,  
Волинян щось міркує, бойко легко танцює,  
Полтавець плясає, гуцул трембітає:  
Тра-ра! Тра-ра! Тра-ра-ра-ра-ра! (с. Михальче Грд)<sup>1118</sup>.*

<sup>1116</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 619-Е, арк. 63–64.

<sup>1117</sup> Там само. Спр. 561-Е, арк. 93.

10. *Дивная новина – нині Діва сина  
Породила в Вифлиемі Марія єдина.  
А як породила, сінцем постелила,  
Сухо – шорох – наоколо спячих побудила.  
Пастушки зі страху усі повставали,  
Щоб найскорше, щоб найборше Богу поклін дали!  
А Сидір барана, а Іван козу – та й несуть до пана.  
А бідний Михайло та й не мав що дати,  
Сказали 'му пастушкове на піщалки грати.  
А Федір на скрипку, Василь на цимбали,  
Павло в дутку, Петро в трубку, а Панько на кляре.  
Лесь кривий на ногу – не могли стримати:  
Із утіхи, із охоти пішов танцювати.  
Я з Кустором у стодолі гуляю доволі.  
А всі люди бігли до Божої честі,  
І складали тій Дитині – хто що міг принести:  
Семен з Кудми – дошку, а Петро – ягницю,  
Кум Павло із Ясенова – бринзю й бербеницю.  
Гнат заграв на скрипці, Дмитро на цимбалах,  
Два Михайли, два Михайли танцювати стали.  
Та як вони стали, до складу прикладут,  
То у сінях вільку стихли, а віл слухав ззаду.  
І інвалід Кирило, що дістав дві рани,  
Заспівав стрілецьку пісню про ті Бережани.  
Ой як було гарно, о як було мило,  
Що аж Божее дитячко дньом заговорило:  
Та звідки ж ви, люди, та звідки ж ви, милі,  
Що так гарно, так сердечно мене звеселили?  
Ми є з України, з веселого краю,  
Там так сонце ясно сяє, наче в Божім раю!  
Христос ся Рождає! (смі Чернелиця Грд)<sup>1119</sup>.*
11. *Ой уставай, брате, бо вже біла днина,  
Бо вже нам ся об'явила дивная новина!  
Уставай з постелі та й пускай до хати,  
Хочем тобі про Вкраїну та й заколядувати.  
Ой уставай, брати, та й засвіти свічку,  
Постав у віконце – хай засяє Україна, як рожка на сонці.  
Українська пісня – це наша органа, –  
Сардак, кожух, шапка чорна, синьо-жовта фана!  
Синьо-жовта фана, тризуб золотії, –  
Ще на нашу Україну сонечко загіє!*

<sup>1118</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 93.

<sup>1119</sup> Там само. Арк. 51–52.

*Українську пісню витай на многая літа,  
Щоби вона існувала до кінця світу!  
Старий рік минає, новий наступає, –  
Христос ся рождає! (сміт Чернелиця Грд)<sup>1120</sup>.*

12. *Нині в нас Різдво Божого Дитяти,  
Українські діти йдуть його вітати.  
Петрик йому співає, Славко в дудочку грає,  
Настя з Юрком танцює, Михасько сам тупцює,  
Маруся плясає, дитя забавляє:  
Ля-ля! Ля-ля! Ля-ля-ля-ля!  
Друга громадка там принесла дари,  
Данко – овечку, найкращу з отари,  
Яків меду ставляє, Клим хліб білий виймає,  
Гриць – молока дві діжки, Гнат – у торбі горішки,  
Яблучко – Юстинка, а сливки – Даринка,  
Там-там! Там-там! Там-там-там-там-там!  
В небі ангели почали радіти,  
Що Христа бавлять українські діти.  
Федь на землю лягає, Яків Федька качає,  
Марта плече в долоні, Мирон їде на коні,  
Ісусик сміється, за боки береться:  
Го-го! Го-го! Го-го-го-го-го!  
Каже Ісусик до Божої Мами:  
– Як мені добре з тими діточками!  
З ними завжди я буду, тих дітей не забуду  
Ізішлю їм щастя-рай в їх прекрасний рідний край,  
За добре серденько пригорну їх, Ненько,  
Ма-ма! Ма-ма! Ма-ма-ма-ма-ма! (с. Завалля Снт)<sup>1121</sup>.*

13. *Небо і земля, небо і земля  
Нині ликотують,  
Браття українці, браття українці  
Най всі ся гуртують.  
Гуртуймося, браття, гуртуймося сміло  
В радикальне діло!  
Уряди ставаймо, січі закладаймо,  
Щоби усі знали, що ми радикали!  
Тверді українці всім правду казали:  
Гуртуймося, браття, гуртуймося сміло,  
Бо єднання – діло!  
Уряди ставаймо, січі закладаймо,  
Щоб ми усі знали, що ми українці!*

<sup>1120</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 52.

<sup>1121</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 45.

Тверді українці всім правду казали:  
Браття українці, браття українці,  
Щось так стало тісно –  
Бо не наші посли, бо не наші посли  
Засіли у крісло.  
В парламенті в Відні, на сеймі у Львові,  
У раді повітовій вложують податки  
І всякі додатки.  
Гармати міняють, війська побільшають,  
А нас за ніц мають.  
Браття українці, браття українці,  
Нещасна година, бо на святе Різдво  
Вже в кошнице днина,  
А друк ни поліна – аж іний по стінах.  
Бо ліси не наші, ні хліба, ні паші,  
На нашій коняці лиш струп на хорбаці.  
Все собі прибрали, руки розпускали,  
Переприватизували.  
Браття українці, браття українці,  
Тямтеся завчасу  
І в кожній громаді творить свою касу,  
Бо тії кацапи, вони рубля хапи,  
Рублями шмурують, а нас лиш марнують,  
По-московськи чешуть, на Вкраїну брешуть,  
Що вона не встане, – всі в долоні плещуть.  
Браття українці, браття українці,  
Одну думку маймо,  
О загальний голос всі ся домагаймо.  
Буде штаб, просвіта, дасть видіти світа,  
Бо той, що не вчений, ще гірше, як темний.  
Він ніц не читає і нічо ' не знає,  
Кожен 'го шахрує, а він голодує.  
Браття українці, браття українці,  
Добрая новина,  
Щоб ся об'єднати в єдиною родину.  
Будемо радіти, українські діти,  
З миром і любов'ю,  
З братом і сестрою.  
Друг друга обнімем,  
Ласкаво зустрінем,  
Щоби усі разом заколядували,  
Ісуса благали! (с. Завалля СНТ)<sup>1122</sup>.

<sup>1122</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 48–49.

14. *Нова радість стала, яка не бувала,  
Що на нашу землю така кара впала.  
Христос ся рождає з Пречистой Марії,  
Глянь же, Христе, щирим оком, що ся в світі діє.  
Діти колядують, а жінки сумують,  
Що їх мужі десь в полягах, про свята не чують.  
Та й не один отець, та й не одна мати  
Свого сина визирає – його не видати.  
Та й не одна сестра братчика чекає,  
Та й не одна дитиночка таточка не має.  
Ой на небі зірка тихенько сіяє,  
А на землі з наших братів кров ся проливає.  
Ой на небі зорі, мов сонце, палають,  
А на землі від гармат гори ся здригають.  
Ой ви славні царі, дайте ся впросити,  
Та й що би ви вже сказали всю зброю зложити.  
Ой ви славні царі, дайте ся вблагати,  
Та й що би ви вже сказали кров не проливати.  
Просим тя, Ісусе, просим тя, маленький,  
Щоби всі ся повертали у свій край рідненький.  
Просим тя, Ісусе, просим тя, та й нині  
Даруй волю, даруй долю нашій ненці Україні.  
Вінчую Україну та й на многі літа,  
Щоби вона володіла аж до кінця світа (с. Завалля Снт)<sup>1123</sup>.*
15. *Бог ся рождає, хто Йго може знати,  
Його породила українська Мати.  
Щоб весело було всім, всі по-свому говорім,  
По-українськи помолись і співати так берись:  
Ісусе на сіні, дай щастя Вкраїні,  
Боже, Боже, Боже, Боже, дай!  
А ти, рідний батьку, веселися з нами,  
Ми будем твоїми вірними синами.  
А ти, рідна ненько, веселися з нами,  
Ми будемо вірними твоїми дочками (с. Уторопи Кос.)<sup>1124</sup>.*
16. *Нова радість стала, яка не бувала,  
Що нам, браттям-українцям, зоря засіяла. (2 р.)  
Родиться Син Божий, родиться на сіні,  
Ще засяє злотний тризуб по всій Україні. (2 р.)  
Ще засяє тризуб, сино-жовта фана,  
Щоби наша Україна повік вікувала. (2 р.)*

<sup>1123</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 49–50.

<sup>1124</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 14–15.

*А на Різдво рано снижок напирхає,  
Мати з дітьми із Сибіру батька визирає. (2 р.)  
Діти ревно плачуть – де наша родина, –  
Там у полю висипана висока могила. (2 р.)  
По полю могили, ті могили сяють,  
В тих могилах українські стрільці спочивають. (2 р.) (с. Спас КЛМ)<sup>1125</sup>.*

17. *Сумний був той Святий вечір в сорок шостім році:  
По всій нашій Україні смерть на кождім кроці. (2 р.)  
Як настала ясна зірка на небі сіяти,  
Почав нарід до Святої Вечері сідати. (2 р.)  
Посідали вечеряти мати з діточками,  
Та й ще мали вечеряти – залились сльозами.  
Плаче стара мати, а діти питають:  
– Мамо, мамо, де наш тато, чом не вечеряють? (2 р.)  
– А наш, діти, тато в далекім Сибірі,  
Він згадує Святий вечір в нас на Україні. (2 р.)  
Він згадує Святий вечір та й усю родину:  
Тата, маму, жінку, діти, нашу славну Україну. (2 р.)  
Поможи нам, Боже, це все перебути,  
Нашій неньці Україні воленьку здобути! (2 р.) (с. Спас КЛМ)<sup>1126</sup>.*

---

<sup>1125</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 658-Е, арк. 63–64.

<sup>1126</sup> Там само. Арк. 64.

## Додаток Б. Маланкарські пісні

1. *Ой Іванку, Іванку,  
Сватай нашу Меланку.  
Наше Меланка – господиня:  
Як попере, так поміє.  
Наше Меланка в Дністрі була,  
На камені ноги мила,  
Білий фартух замочила.  
Повій, вітре буйнесенький,  
Висуш фартух біднесенький (сміт Чернелиця Грд)<sup>1127</sup>.*
2. *Ой Іванку, Іванку,  
Де'с відослов Меланку?  
Ой на горі на греблі,  
Там козаки облягли.  
Свиснув-крикнув – не чуют,  
Най здорові ночуют! (сміт Чернелиця Грд)<sup>1128</sup>.*
3. *Ой чинчику Васильчику,  
Посію тя в городчику.  
Будем тебе дозирати,  
Кожен день поливати.  
А в суботу виривати,  
За образи затикати.  
Бо вже завтра Новий рочок,  
Поїдемо в ярмарочок (с. Семаківці Грд)<sup>1129</sup>.*
4. *Ой чинчику Васильчику,  
Посію тя в городчику,  
Буду тебе доглядати –  
Сім раз на день поливати.  
Ой Іванку, Іванку,  
Де ти подів Меланку?  
Наше Меланка – господиня:  
Як помастить, так поміє.  
Повій, вітре буйнесенький,  
Висуш фартух тонесенький.  
Повій, вітре сухозлотий,  
Висуш фартух від болота (с. Колінки Грд)<sup>1130</sup>.*

<sup>1127</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спір. 561-Е, арк. 49–50.

<sup>1128</sup> Там само. Арк. 55–56.

<sup>1129</sup> Там само. Арк. 68.

<sup>1130</sup> Там само. Арк. 82–83.

5. *А вже завтра Новий рочок,  
Поїдемо в ярмарочок  
Та й будемо торгувати,  
На Меланку купувати.  
Наше Меланка – красна, красна:  
Наварила пирогів з масла.  
Пиріжечків наварила,  
Васильчика запросила.  
Ой чинчику Васильчику,  
Посію тя в городчику  
Та й буду тя поливати,  
Сім раз на день поливати (с. Михальче Грд)<sup>1131</sup>.*
6. *Ой гіля, гіля, гусоньки, на став,  
Добрий вечір, дівчино, бо я ще не спав. (2 р.)  
Ой не спав, не спав, та й не буду спати,  
Дай же мені, дівчино, повечеряти. (2 р.)  
Я ж не палила, я ж не варила,  
Я ж для тебе серденько приготвила (2 р.) (с. Михальче Грд)<sup>1132</sup>.*
7. *Ой поплив, поплив качур з водою,  
В нього затичка за головою.  
Затичко моя затиченая,  
Дівчино моя зарученая.  
Заручилася я півроку,  
Щоби не взнали вороги збоку.  
А як взнали – зацебетали,  
Аби вони щастя не мали (с. Видинів Снт)<sup>1133</sup>.*
8. *Ой учора ізвечора  
Пасла Маланка два качора.  
Пасла, пасла – загубила,  
Шукаючи – заблудила.  
Заблудила в чисте поле,  
Там Васильчик плужком оре.  
Ой оре, оре, сонце заносить,  
Йому Маланка їсти приносить.  
Васильчику, ой чинчику,  
Посію тя в городчику.  
Буду тебе шанувати,  
Три рази денне поливати (с. Княже Снт)<sup>1134</sup>.*

<sup>1131</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 94.

<sup>1132</sup> Там само.

<sup>1133</sup> Там само. Спр. 585-Е, арк. 4.

<sup>1134</sup> Там само. Арк. 24.



9. *Ой чінчику Васильчику,  
Не сиди мені на припічку:  
Або собі жупан спалиш,  
Або мені горшок скажиш.  
А я маю десіть грошей,  
Куплю собі жупан довший (с. Завалля Снт)<sup>1135</sup>.*
10. *Наша Меланка не вкрадена,  
Попід сосни-дерев проведена.  
Ой Іване, Іваночку,  
Прийми нашу Меланочку.  
Ми з хребками, ми з дутками,  
З хорошими парубками.  
Наша Меланка не вкрадена,  
Попід сосни-дерев проведена (с. Завалля Снт)<sup>1136</sup>.*
11. *Ми прийшли до Вас з Меланкою  
На Новий рік!  
Застеліть ся китайкою,  
До нас вийдіть з горілкою!  
Межи нас горілка покладена,  
Межи нас Меланка украдена.  
Наша Меланка в Дністрі брила,  
На білім камене ноги мила.  
Ноги мила і співала:  
Ой мої ніженьки, бігайте, бігайте.  
А тут вітер повіяв – фартушок намочила.  
Меланка фартушок зняла,  
На голівку поклала.  
Ой вітре-вітеречку,  
Висуши мій фартушечок на головечку (с. Яблунів Кос.)<sup>1137</sup>.*
12. *Ой чинчику Васильчику,  
Посію тя в городчику.  
Буду тебе шанувати,  
Тричі на день поливати, (2 р)  
Щосуботи підскубати, (2 р)  
А в неділю дарувати (с. Уторопи Кос.)<sup>1138</sup>.*

---

<sup>1135</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 42, 47.

<sup>1136</sup> Там само. Арк. 43.

<sup>1137</sup> Там само. Спр. 651-Е, арк. 9–10.

<sup>1138</sup> Там само. Арк. 15.

13. *Наші Меланка, наші, наші,  
Вона впіймала собі пташі.  
Втішаючись – заблудила,  
Шукаючи – загубила.  
Приблудила в чисте поле,  
В чистім поле Василь оре.  
Оре-оре, та й не дуже, –  
За Меланков серце туже.  
Ой ти газдо, ти газдочко,  
Пусти в хату Меланочку.  
Будем мити та й мастити,  
Твою хатку веселити  
О вечір добрий! (с. Уторопи Кос.)<sup>1139</sup>.*
14. *Нині Мелані, завтра Василі!  
Наша Мелані гарна газдиня –  
Наша Меланка з Дністра була,  
З дністрової води пила,  
Тонкий фартух замочила.  
Повій, вітре буйнесенький,  
Суши фартух тонесенький.  
Повій, вітре, по долині,  
Суши фартух та й на мені (с. Баня-Березів Кос.)<sup>1140</sup>.*
15. *Нині Мелані, завтра Василі!  
Щедрий вечір, добрий вечір!  
Наша Меланка добра газдиня,  
Наша Меланка не робочая –  
В неї сорочка парубочая.  
Наша Меланка добра газдиня –  
В нею під піччю вірили свині (с. Рунгури КЛМ)<sup>1141</sup>.*
16. *Меланочка Дністром брела,  
На камені ноги мила,  
Тонкий фартух намочила.  
Повій, вітре буйнесенький,  
Суши фартух новесенький.  
Повій, вітре, на долину,  
Суши фартух, як пилину.  
Повій, вітре, бай сяк, бай так,  
Суши фартух, як мак, як мак.*

---

<sup>1139</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 15.

<sup>1140</sup> Там само. Арк. 26–27.

<sup>1141</sup> Там само. Арк. 41.

*Ой учора ізвечора  
Пасла Меланка два качура:  
Ой ви хлопці, їжте, їжте  
Та й Меланці дров наріжте.  
А хлопці се поженили  
І Меланці дров не змили (с. Пістинь Кос.)<sup>1142</sup>.*

17. *Ой чинчику Васильчику,  
Посію те в городчику.  
Буду тебе доглядати,  
Сім раз на день поливати, (2 р.)  
А в неділю ізривати, (2 р.)  
Дівкам-хлопцям дарувати.  
Ой Іванку-Іванку,  
Сватай нашу Меланку.  
Наша Меланка подністрянка,  
Подністрянську воду пила, (2 р.)  
Білий фартух замочила.  
Повій, вітре буйнесенький,  
Висуш фартух тонесенький.  
Повій, вітре, долиною  
На Меланку молодую.  
Ой на ставі на греблі –  
Там козаки облягли.  
Крикнув, свиснув – не чує, –  
Хай здорова ночує (сміт Чернелиця Грд)<sup>1143</sup>.*

<sup>1142</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 35–36.

<sup>1143</sup> Там само. Спр. 561-Е, додаток відео.

## Додаток В. Щедрівки

1. *Щедрий вечір, щедрівочка,  
Прилетіла ластівочка,  
Сіла собі в кінець хати  
Та й почала щебетати:  
Вийди, вийди, газдо з хати,  
Подивися до кошари:  
Там овечки покотились,  
А ягнята народились (с. Михальче Грд)<sup>1144</sup>.*
2. *Щедрий вечір, щедрівочка,  
Надлетіла ластівочка  
Та й зачала щебетати:  
Вийди, вийди із хати,  
Подивися до кошари:  
Там ягнята народились,  
А вівчата покотились.  
Весь товар у вас хороший,  
Будеш мати мірку грошей.  
Як не грошей, то полови, –  
В тебе жінка чорноброва!  
Христос ся Рождає! (сміт Чернелиця Грд)<sup>1145</sup>.*
3. *Ой чи є, чи нема пан господар дома?  
Щедрий вечір, Святий вечір, пан господар дома?  
Ой нема ой дома, бо поїхав до Львова.  
Щедрий вечір, Святий вечір, бо поїхав до Львова. [...]  
А у тій церквиці три престоли стоять.  
Щедрий вечір, Святий вечір, три престоли стоять.  
А на тих престолах три келихи стоять.  
Щедрий вечір, Святий вечір, три келихи стоять (с. Михальче Грд)<sup>1146</sup>.*
4. *Ой у річці у Йордані – Йордан воду виливає,  
Пречиста Діва сина купає.  
Ой зійшлися всі святії, взяли книги золотії,  
Взяли книги всі читати: яке ж йому ім'я дати? –  
Дали йому святий Петро.  
Мати Божя незлюбила, від Престола відступила, –  
Вся ся земля засмутила.*

<sup>1144</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 561-Е, арк. 96.

<sup>1145</sup> Там само. Арк. 50.

<sup>1146</sup> Там само. Арк. 96.

*Ой зійшлися всі святії, взяли книги золотії,  
Взяли книги всі читати: яке ж йому ім'я дати? –  
Дали йому святий Павло.  
Мати Божжа незлюбила, від Престола відступила, –  
Вся ся земля засмутила.  
Ой зійшлися всі святії, взяли книги золотії,  
Взяли книги всі читати: яке ж йому ім'я дати? –  
Дали йому Ісус Христос.  
Мати Божжа це злюбила, до Престола приступила, –  
Вся ся земля звеселила (с. Видинів Снт)<sup>1147</sup>.*

*5. Ой на річці на Йордані Мати Божжа сина мала,  
В пелени 'го повивала.  
Ізійшлися всі святії, взяли книги золотії  
І зачили си читати: яке 'му б ім'я дати? –  
Щоби його Павлом звати.  
Мати Божжа незлюбила, від Престола відступила, –  
Аж ся земля засмутила.  
Ой на річці на Йордані Мати Божжа сина мала,  
В пелени 'го повивала.  
Ізійшлися всі святії, взяли книги золотії  
І зачили си читати: яке 'му б ім'я дати? –  
Щоби його Петром звати.  
Мати Божжа незлюбила, від Престола відступила, –  
Аж ся земля засмутила.  
Ой на річці на Йордані Мати Божжа сина мала,  
В пелени 'го повивала.  
Ізійшлися всі святії, взяли книги золотії  
І зачили си читати: яке 'му б ім'я дати? –  
Щоби його Христом звати.  
Мати Божжа це злюбила, до Престола приступила, –  
Вся ся земля звеселила.  
Радуйтеся, християни,  
Бо є Христос межи нами! (с. Княже Снт)<sup>1148</sup>.*

*6. Ой на річці на Йордані Йордан воду розливає,  
Мати Божжа сина купає, сина купає, чинчик благає:  
Ой чинчики, ангельчики, охрестить ви мого сина,  
Охрестили, намнували, – на м'я іму Петро дали.  
Мати Божжа незлюбила, від престолу відступила, –  
Аж ся земля засмутила.  
Бо є Христос межи нами! (с. Завалля Снт)<sup>1149</sup>.*

<sup>1147</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 585-Е, арк. 5.

<sup>1148</sup> Там само. Арк. 25–26.

<sup>1149</sup> Там само. Арк. 44.

7. *Ой у полі коло дороги*  
*Ой дай, Боже!*  
*Криниченька мурована.*  
*Купався у ній Господь із Петром.*  
*Купалися, сперечалися:*  
*Господь Бог каже – небо більшеньке,*  
*А Петро каже – земля більшенька.*  
*Ой чия правда – Божая правда:*  
*Небо більшеньке, – земля рівенька (с. Пістинь Кос.)<sup>1150</sup>.*
8. *Закувала сива зозуленька.*  
*Щідрий вечір, добрий вечір,*  
*Добрим людям на здоров'я!*  
*Ой сів Христос вечерати,*  
*Прийшла к нему Божая Мати,*  
*А в тім саду три терелі:*  
*Перший тиріль – то є ясний місяць,*  
*Другий тиріль – є його жона,*  
*Третій тиріль – дрібні зірки,*  
*Дрібні зірки – то є їх діточки (с. Чортовець Грд)<sup>1151</sup>.*
9. *По подвіроньку красно метено,*  
*Хрестився Христос на Йордан!*  
*Красно метено, м'яткою стелено.*  
*З тої м'ятиці стала росиця,*  
*З тої росиці стала криниця.*  
*А в тій криниці Господь ся купав,*  
*Господь ся купав і Святий Петро.*  
*А Петро каже, що земля більша.*  
*– Ой, Петре, Петре, не оперечмося:*  
*Сучімо собі шовкові шнури,*  
*Шовкові шнури, довгі баюри,*  
*Зміряймо ми всі гори й долини,*  
*Гори, долини, всі верховини (с. Гончарів Тлм)<sup>1152</sup>.*
10. *В садку в садку йа в виноградку,*  
*Впала росиця, стала керниця.*  
*В тій керниці Господі сі купав,*  
*Господь сі купав з святим Петром.*  
*Купаючися сперечалися.*  
*Господь каже: – земля більшенька.*  
*Петро каже: – небо більшеньке.*

<sup>1150</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 651-Е, арк. 36.

<sup>1151</sup> Там само. Спр. 619-Е, арк. 67-68.

<sup>1152</sup> Там само. Арк. 102-103.

*Посучім шнури, довгі баяри,  
Будем міряти гори, долини.  
Гори, долини, всі полонини.  
Взяли й поміряли  
Гори, долини, всі полонини.  
Тоді Господь каже:  
– Земля більшенька – всюди рівенька.  
Святий Петро каже:  
– Небо більшеньке – горбоватеньке (с. Верхній Вербіж КЛМ)<sup>1153</sup>.*

11. *На горі церковця стоїть,  
А в тій церковці троє віконць.  
А в то одно віконце заглянуло сонце,  
А в друге віконце соловей влетів,  
А в третє віконце місяць засвітив.  
Соловей влетів, на престолі сів,  
На престолі сів, слізеньку пустив.  
З тої слізеньки стала керниця.  
В тій керниці Господь ся купав (с. Верхній Вербіж КЛМ)<sup>1154</sup>.*

---

<sup>1153</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. Ф. Р-119, оп. 17, спр. 658-Е, арк. 82–83.

<sup>1154</sup> Там само. Арк. 83–84.

## Додаток Г. Фотоматеріали



Фото 1. Святвечірній сніп «дід»,  
с. Поточище Городенківського р-ну,  
2015 р.



Фото 2. Святвечірній сніп «дід»,  
с. Михальче Городенківського р-ну,  
2015 р.



Фото 3. Традиційна різдвяна  
прикраса з соломки «павук»,  
с. Колінки Городенківського р-ну,  
2015 р.





Фото 4. Учасники обряду «Маланка» у с. Колінки Городенківського р-ну, 13 січня 2011 р. (Копія фото, 2015 р.).



Фото 5. Розкидання соломи по дворі під час маланкування у с. Колінки Городенківського р-ну, 13 січня 2011 р. (Копія фото, 2015 р.).



Фото 6. Персонажі «Василь» і «Маланка» з обряду маланкування у с. Колінки Городенківського р-ну, 13 січня 2011 р. (Копія фото, 2015 р.).



Фото 7. Персонаж «Дід» з обряду «Маланка» у с. Колінки Городенківського р-ну, 2011 р. (Копія фото, 2015 р.).



Фото 8. «Бички» – фігурки-атрибути новорічної дитячої гри-ворожіння, с. Видинів Снятинського р-ну, 2016 р.



Фото 9. Символ «весілля» з новорічної гри-ворожіння «бички», с. Видинів Снятинського р-ну, 2016 р.



Фото 10. Різдвяні свята в родині Теодори Храпко,  
с. Завалля Снятинського р-ну, 1960-ті роки.



Фото 11. «Переберія» на Маланчин святій вечір (13 січня),  
с. Княже Снятинського р-ну, 1977 р.



Фото 12. Забій свині перед різдвяними святами, різник Микола Данилюк, с. Княже Снятинського р-ну, 1950-ті роки.



Фото 13. «Пастирі», ряджені під час різдвяних свят.  
Зліва направо: «пастирі»: Штефко Міхаців, Іван Юрчик, Іван Маріянів;  
«царі»: Василь Андрійків, Грицько Андрійків, Петро Іленчин;  
«пастирі»: Василь Богусів, Мирось Ковалів, Микола Кобевчик.  
Сидить «жид» Славко Хорсаків.  
с. Княже Снятинського р-ну, січень 1947 р.



Фото 14. Новорічний обряд «засівання з конем»,  
с. Колінці Тлумацького р-ну, 2018 р.

Джерело: [https://kurs.if.ua/news/u\\_prykarpatskomu\\_seli\\_mayut\\_unikalnu\\_tradyt\\_siyu\\_zasivaty\\_z\\_konem\\_video\\_62027.html/](https://kurs.if.ua/news/u_prykarpatskomu_seli_mayut_unikalnu_tradyt_siyu_zasivaty_z_konem_video_62027.html/)

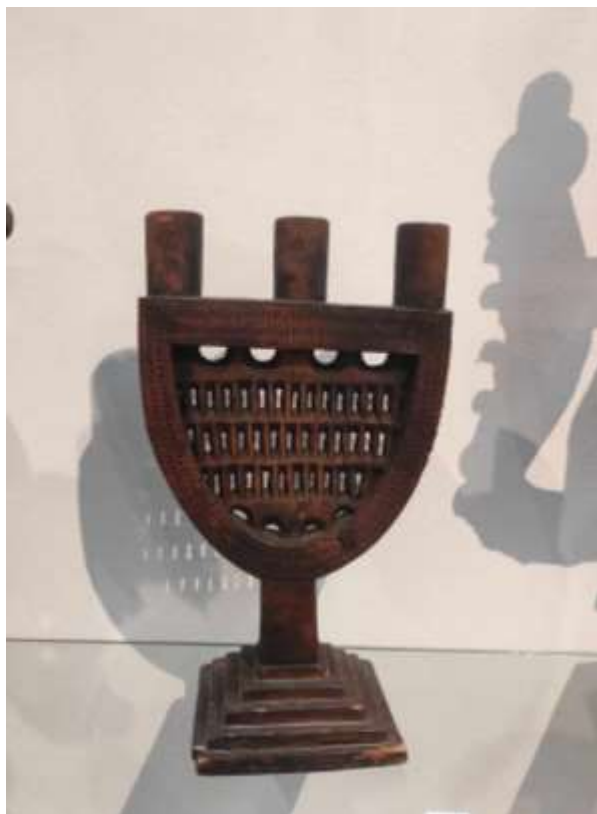


Фото 15. «Ведмеді» – персонажі (в костюмах з висушеної осоки) обряду  
«Маланка» у с. Белелуя Снятинського р-ну, 2016 р.

Джерело: <https://old.honchar.org.ua/p/svyatkuvannya-malanky-v-seli-beleluya/>



Фото 16–19. Покутські свічники-«трійці», друга половина XIX ст.  
З виставки «Нація. Мистецтво. Наука» до 150-ліття Наукового товариства  
ім. Шевченка, НМЛ ім. Андрея Шептицького. Фото М. Романіва, 2024 р.



**Додаток Д. Перелік населених пунктів, звідки використано польові  
етнографічні матеріали**

Івано–Франківська область

| №   | Назва населеного пункту | Район (на момент фіксації матеріалу) | Район (після реформи 2020 р.) |
|-----|-------------------------|--------------------------------------|-------------------------------|
| 1.  | Далешево                | Городенківський                      | Коломийський                  |
| 2.  | Дубки                   | Городенківський                      | Коломийський                  |
| 3.  | Колінки                 | Городенківський                      | Коломийський                  |
| 4.  | Копачинці               | Городенківський                      | Коломийський                  |
| 5.  | Кунисівці               | Городенківський                      | Коломийський                  |
| 6.  | Михальче                | Городенківський                      | Коломийський                  |
| 7.  | Олієво-Королівка        | Городенківський                      | Коломийський                  |
| 8.  | Поточище                | Городенківський                      | Коломийський                  |
| 9.  | Семаківці               | Городенківський                      | Коломийський                  |
| 10. | Чернелиця               | Городенківський                      | Коломийський                  |
| 11. | Чортовець               | Городенківський                      | Коломийський                  |
|     |                         |                                      |                               |
| 12. | Будилів                 | Снятинський                          | Коломийський                  |
| 13. | Видинів                 | Снятинський                          | Коломийський                  |
| 14. | Долішне Залуччя         | Снятинський                          | Коломийський                  |
| 15. | Драгасимів              | Снятинський                          | Коломийський                  |
| 16. | Завалля                 | Снятинський                          | Коломийський                  |
| 17. | Княже                   | Снятинський                          | Коломийський                  |
| 18. | Новоселиця              | Снятинський                          | Коломийський                  |
| 19. | Попельники              | Снятинський                          | Коломийський                  |
| 20. | Прутівка                | Снятинський                          | Коломийський                  |
| 21. | Рудники                 | Снятинський                          | Коломийський                  |
| 22. | Снятин                  | Снятинський                          | Коломийський                  |
| 23. | Тучапи                  | Снятинський                          | Коломийський                  |
| 24. | Устя                    | Снятинський                          | Коломийський                  |
|     |                         |                                      |                               |
| 25. | Акрешори                | Косівський                           | Косівський                    |
| 26. | Баня-Березів            | Косівський                           | Косівський                    |
| 27. | Нижній Березів          | Косівський                           | Косівський                    |
| 28. | Пістинь                 | Косівський                           | Косівський                    |
| 29. | Стопчатів               | Косівський                           | Косівський                    |



|     |                |              |                    |
|-----|----------------|--------------|--------------------|
| 30. | Шешори         | Косівський   | Косівський         |
| 31. | Уторопи        | Косівський   | Косівський         |
| 32. | Яблунів        | Косівський   | Косівський         |
|     |                |              |                    |
| 33. | Гончарів       | Тлумацький   | Івано-Франківський |
| 34. | Жуків          | Тлумацький   | Івано-Франківський |
| 35. | Хотимир        | Тлумацький   | Івано-Франківський |
| 36. | Обертин        | Тлумацький   | Івано-Франківський |
| 37. | Яківка         | Тлумацький   | Івано-Франківський |
|     |                |              |                    |
| 38. | Великий Ключів | Коломийський | Коломийський       |
| 39. | Рунгури        | Коломийський | Коломийський       |
| 40. | Слобода        | Коломийський | Коломийський       |
| 41. | Спас           | Коломийський | Коломийський       |

**Додаток Е. Список опублікованих праць за темою дисертації та  
відомості про апробацію матеріалів дисертації**

**Наукові праці, у яких опубліковані основні наукові результати дисертації:**

1. Романів М. Філарет Колесса – дослідник зимової календарно-побутової обрядовості (До 150-річчя від дня народження вченого). *Науково-теоретичний альманах Грані*. Дніпро, 2021. Вип. 9 (Т. 24). С. 14–21.
2. Романів М. Специфіка зимової обрядовості покутян: новорічний звичай «бички». *Народознавчі зошити*. Львів, 2023. № 3. С. 614–622.
3. Romaniv M. Winter calendar and household rituals of Pokuttia in the works of polish ethnographers of the last third of 19th – early 20th century. *History pages*. Kyiv, 2023. Vol. 55. S. 59–71 / Романів М. Зимова календарна обрядовість українців Покуття у працях польських народознавців останньої третини ХІХ – початку ХХ ст. *Сторінки історії*. Київ, 2023. Вип. 55. С. 59–71.

**Наукові праці, які засвідчують апробацію результатів дисертації:**

1. Romaniv M. The tree in winter customs and rituals of ukrainians of Pokuttia (on the materials of field ethnographic expeditions). *Spheres of culture: journal of philology, history, social and media communication, political science and cultural studies*. Lublin, 2019. Vol. XX. S. 117–126.
2. Романів М. Андріївські вечорниці як традиційна форма дозвілля молоді на Городенківщині. *Матеріали VII краєзнавчої конференції «Історичні пам'ятки Галичини»*. Львів, 2020. С. 67–71.
3. Романів М. Свято Введення у народних віруваннях українців Покуття. *Abstracts of I International scientific and practical conference “The wordl of science and innovation”*. London, 2020. С. 408–414.
4. Романів М. Різництво у традиційному побуті покутян у період пилипівського посту. *Збірник доповідей IV Міжнародної науково-практичної конференції у музеї*

*народної архітектури та побуту у Львові імені Климента Шептицького «Персоналії. Традиції. Поступ».* Львів, 2021. С. 224–228.

5. Романів М. Матеріали про зимову календарно-побутову обрядовість у праці Філярета Колесси «Людові вірування на Підгір'ю в селі Ходовичах Стрийського повіту». *Міжнародна наукова конференція «Восьмі Колессівські читання (до 150-річчя з дня народження Філярета Колесси)».* Львів, 2021. Режим доступу: <https://philology.lnu.edu.ua/conference/vosmi-kolessivski-chytannia>.

6. Романів М. Традиційна духовна культура як чинник розвитку регіонального туризму (на прикладі новорічного обряду «Маланка»). *Збірник тез доповідей Міжнародної науково-практичної конференції «Перспективи розвитку науки, освіти і технологій в контексті євроінтеграції».* Кропивницький, 2022. С. 60–61.

#### **Відомості про апробацію матеріалів дисертації:**

1. Звітна науково-практична конференція викладачів та аспірантів Львівського університету за 2019 рік, засідання секції історичних досліджень (Львів, 4 лютого 2020 р., очна форма участі, усна доповідь).

2. Звітна науково-практична конференція викладачів та аспірантів Львівського університету за 2020 рік, засідання секції історичних досліджень (Львів, 4 лютого 2021 р., дистанційна форма участі, усна доповідь).

3. ХХІХ Міжнародний славістичний колоквиум (Львів, 20–21 травня 2021 р., дистанційна форма участі, усна доповідь).

4. ІІІ польсько-український етнологічний семінар «Теоретичні та практичні проблеми польових досліджень: історична ретроспектива та сучасний стан» (Львів, 14–16 вересня 2021 р., очна форма участі, усна доповідь).

5. Міжнародна науково-практична конференція «Світ зброї: мисливські і воїнські звичаї та засоби в археологічному й етнологічному контексті» (Львів–Винники, 18–19 листопада 2021 р., очна форма участі, усна доповідь).

6. Звітна науково-практична конференція викладачів та аспірантів Львівського університету за 2021 рік, засідання секції історичних досліджень (Львів, 7 лютого 2022 р., дистанційна форма участі, усна доповідь).
7. Звітна науково-практична конференція викладачів та аспірантів Львівського університету за 2022 рік, засідання секції історичних досліджень (Львів, 6 лютого 2023 р., очна форма участі, усна доповідь).
8. Звітна науково-практична конференція викладачів та аспірантів Львівського університету за 2023 рік, засідання секції історичних досліджень (Львів, 7 лютого 2024 р., очна форма участі, усна доповідь).