Pomiędzy
Між
Между
Between
Zwischen
Entre

Polonistyczno-Ukrainoznawcze Studia Naukowe
vol. 2/2016, ss. 175–193
www.marszalek.com.pl/between/
DOI: 10.15804/PPUSN.2016.02.11

Наталія Громова*

Трансформації традиційної різдвяної обрядовості бойків українських Карпат на початку XXI століття

The transformations of the Bojkos' Christmas Rites of the Ukrainian Carpathian mountains in the beginning of XXI century. The thesis researches Christmas rites in Bojkivshchyna during Ukraine's independence and is based upon analysis of scientific literature and a large amount of information sources. The author found out that motivation for many Christmas ceremonies was changed or lost; many rites cease to be actively used altogether. However it is proved that the basis of Christmas rites in Bojkivshchyna is retained better if compared to other Ukrainian regions. The paper describes and analyses reasons for changes and transformations of the traditional Bojkos' winter rituals.

Keywords: the Bojkos, Bojkivshchyna, Christmas, sheaf, kerechun, Christmas carol singing, vertep, polaznyk, rite, motivation, transformation

Трансформации традиционной рождественской обрядности бойков украинских Карпат в начале XXI века. В статье рассматриваются изменения формы и содержания рождественских обрядов этнографической группы украинцев, автохтонных жителей Карпат – бойков. Объясняются причины этих трансформаций. Доказывается, что при всех изменениях зимняя календарная обрядность бойков сохранена в наше время значительно лучше, чем обрядность других историко-этнографических областей Украины.

Ключевые слова: бойки, Бойковщина, Рождество, сноп, керечун, колядование, вертеп, полазник, обряд, мотивация, трансформация

* Київський національний університет імені Тараса Шевченка (Україна). Поштова адреса: Історичний факультет Київського національного університету імені Тараса Шевченка, вул. Володимирська, 64/13, Київ, Україна 01601. E-mail: nataliarozynka@yandex.ru.

Кожна незалежна країна в сучасному світі дбає про збереження духовності та культурно-обрядової спадщини власного народу. Бурхливі зміни в продуктивній діяльності та умовах побутового життя населення по всій Європі, які особливо яскраво проявилися протягом XX століття та продовжують прискорюватися на початку XXI, об'єктивно приносять із собою небезпеку втрати національної самобутності кожного народу, його духовних коренів, що неможливо компенсувати досягненнями сучасної освіти та виховання. Певним чином науково-технічний прогрес суспільства фіксує не підвищення загальної культури людей, а її зниження, іноді спостерігають заміщення цієї культури маргінальними, псевдоінтернаціональними звичками, які не сприяють єднанню держави.

Український народ піддавано чужим впливам протягом сотень років його історії, тому, здобувши незалежність і державність, він особливо гостро потребує національно-духовного відродження. Особливо цікавими для пізнання народних звичаїв і обрядів є етнографічні групи в складі цілісного українського етносу, які в умовах компактного розселення у відносно віддалених районах досить повно зберегли історичну культурно-обрядову спадщину. Дослідження бойківських календарних зимових свят та обрядів дає важливу інформацію для з'ясування витоків і підґрунтя традицій українського етносу, коренів його духовної культури.

Професійних наукових досліджень функціонування сучасної етнокультури українців мало, етнографи зазвичай звертаються до традиційного періоду кінця XIX – початку XX ст. Міграції населення, урбанізація, впливи професійного мистецтва, друкованої продукції, радіо та телебачення, розвиток художньої самодіяльності суттєво змінили календарну обрядовість у наш час. Дослідження цих змін, інновацій та трансформацій є необхідним для передбачення тенденцій, за якими розвиватиметься народна культура українців у найближчому майбутньому, для обґрунтування державної політики, спрямованої на збереження національної ідентичності українського народу.

Різдвяну обрядовість бойків періоду традиційного суспільства (XIX-початок XX століття) висвітлено в літературі та в архівних джерелах досить повно. Аналіз зимового обрядового фольклору на загальноукраїнському матеріалі подали у своїх працях О. Потебня[1], О. Пчіл-

[1] А. Потебня, *Объяснения малорусских и сродных народных песен*, [в:] *Т. II. Колядки и щедровки*. Варшава 1887.

ка[2], Хр. Ящуржинський[3], М. Сумцов[4] та ін. Багато зробив для вивчення етнокультури бойків І. Франко. Його перу належать численні праці про походження українського вертепу[5], колядок[6]. Важливим у сфері аналізу усної народної словесності бойків є також доробок В. Гнатюка.[7] Народний календар північно-західної частини Бойківщини відобразив у своїй праці М. Зубрицький.[8] Дослідник подав народні назви свят, обрядодії та вірування, пов'язані з ними.

Наприкінці 20-х – у 30-х роках XX століття в ряді міст Західної України діяли дрібні регіональні осередки для збору та вивчення пам'яток народної культури. Серед них етнографію бойків досліджували товариства „Бойківщина" в Самборі (засноване в 1928 р.), „Верховина" в Стрию (1931 р.) та „Етнографічне товариство Підкарпатської Русі" в Мукачевому (1934 р.). У часописах цих товариств знаходимо кілька цінних розвідок про різдвяну обрядовість бойків.[9]

Цінною для нашого дослідження є праця П. Богатирьова „Магические действия, обряды и верования Закарпатья",[10] базована на синхронному методі, який дає можливість дізнатися про сучасну мотивацію виконання тієї чи іншої обрядодії. Глибокі теоретичні праці про Різдво, що ґрунту-

---

[2] О. Пчилка, *Украинские колядки,* „Киевская старина" 1903, №1, с. 152–175; № 4, с. 132–160; №5, с. 192–230; № 6, с. 347–394.

[3] Х. Ящуржинский, *Культ хлеба в малорусских колядах,* „Киевская старина" 1893, т. 43, декабрь (№ 12), с. 408–416; Х. Ящуржинский, *Колядки религиозно-апокрифического содержания*. „Киевская старина" 1895, № 2, с. 207–217.

[4] Н. Сумцов, *Научное изучениие колядок и щедрівок*, „Киевская старина" 1886, т. 14, кн. 2, с. 237–266.

[5] І. Франко, *До історії українського вертепа, історично-літературні студії й матеріали XVIII* в., [в:] *Зібрання творів у п'ятидесяти томах*, т. 36, Київ 1982, с. 170–375.

[6] И. Франко, *Замечательные колядки*, „Киевская старина" 1889, т. 24, № 1, с. 231–233; И. Франко, *Наші коляди*, [в:] *Зібрання творів у п'ятдесяти томах,* Київ 1980, т. 28, с. 7–41.

[7] В. Гнатюк, *Пісенні новотвори в українсько-руській народній словесності*, [в:] *Вибрані статті про народну творчість*, Київ 1966, с. 78–95.

[8] М. Зубрицький, *Народний календар. Народні звичаї і говірки, прив'язані до днів у тижні і до рокових свят,* „Матеріали до українсько-руської етнольогії" 1900, № 3, с. 33–60.

[9] М. Турянська, *Бойківські звичаї з Різдвяних свят, Нового року й Йордану,* „Літопис Бойківщини" 1934, Ч. 3, с. 23–27; О. Мисевич, *Різдвяні звичаї й пісні із с. Веремінь Ліського повіту*. „Літопис Бойківщини" 1938, Ч. 10, с. 49–55.

[10] П. Богатырев, *Магические действия, обряды и верования Закарпатья*, [в:] *Вопросы теории народного искусства*, Москва 1971, с. 167–296.

ються на широкому порівняльному українському та світовому матеріалі, видали К. Сосенко[11] та І. Свєнціцький[12].

У радянській Україні (ця тенденція зберігається й зараз) основні етнографічні студії проводили вчені в межах народознавчих установ – передусім у створеному в Києві 1936 року Інституті українського фольклору АН УРСР (тепер – Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України) та у львівському Музеї етнографії та художнього промислу, започаткованому в 1951 р. (сучасна назва – Інститут народознавства НАН України). Надзвичайну пізнавальну цінність для нашого дослідження мають роботи працівників цих установ О. Курочкіна[13], Й. Федаса[14], Р. Кирчіва[15], а також колективна монографія „Бойківщина"[16].

Цінні матеріали з різдвяної обрядовості Бойківщини містяться в Наукових архівних фондах рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України. Нам вдалося використати одиниці збереження із фондів 14–2 (Наукові праці), 14–3 (Збірники), 14–5 (Експедиції), 28 (фонд В. Гнатюка) та 29 (фонд Етнографічної комісії Наукового товариства імені Шевченка у Львові). Основну масу матеріалу, який ми віднайшли становлять зібрані в радянські роки записи колядок і щедрівок; також наявні тексти вертепних драм, етнографічні описи різдвяних обрядодій. Значний інтерес становлять неопубліковані матеріали, що містяться у Науковому архіві Інституту народознавства НАН України у Львові. Інформативними в плані різдвяної обрядовості бойків є польові щоденники учасників

---

[11] К. Сосенко, *Різдво-Коляда і Щедрий вечір: Культурологічна оповідь*, Київ 1994.

[12] І. Свєнціцкий, *Різдво Христове в поході віків (Історія літературної теми й форми),* Львів 1933.

[13] О. Курочкін, *Українські новорічні обряди: „Коза" і „Маланка" (з історії народних масок),* Опішне 1995.

[14] Й. Федас, *Український народний вертеп (У дослідженнях XIX-XX ст.),* Київ 1987.

[15] Р. Кирчів, *Етнографічне дослідження Бойківщини*. Київ 1978; Р. Кирчів, *Із фольклорних регіонів України. Нариси й статті*, Львів 2002.

[16] Ю. Гошко, ред. *Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження*, Київ 1983.

експедицій на Бойківщину у 70-х–80-х роках XX століття Р. Кирчіва[17], Ю. Гошка[18], В. Фриза[19].

Серед опублікованих праць ми використали збірки колядок, щедр івок, сценаріїв вертепів. Особливу цінність становлять збірки зимового обрядового фольклору, які видали Я. Головацький[20], В. Гнатюк[21], О. Дей[22]. Святкування зимових свят відбито на сторінках періодичних видань. У газетах обласних та районних центрів Бойківщини (зокрема, „Новини Підгір'я" та „Рідна земля" у Рожнятові, „Добре слово" у Сколе, „Голос Самбірщини" у Самборі, „Високий замок" у Львові, „Світ молоді" в Івано-Франківську та інші) публікують статті з порадами про рецепти страв святвечірнього та різдвяного столу, друкують тексти колядок та сценарії вертепів, вірші про Різдво.

Сучасний стан різдвяної обрядовості бойків, як і багатьох інших аспектів їхньої духовної та матеріально культури, майже не досліджений. Тому основним джерелом цієї праці є матеріали автора, зібрані методами опитування та інтерв'ювання під час комплексних та індивідуальних польових експедицій на Бойківщину протягом 2004–2015 років. Було обстежено 38 сіл Львівської, 24 села Івано-Франківської та 18 сіл Закарпатської області. Опитано близько 350 чоловік, в основному активних учасників зимових обрядів. Особливу цінність становлять матеріали, зібрані методом спостереження у селі Тисів Болехівської міськради Івано-Франківської області, у селах Орявчик, Решітка та Ялинкувате Сколівського району Львівської області, Подобовець Міжгірського району Закарпатської області безпосередньо під час зимових свят.

---

[17] Бойківська етнографічна експедиція. Червень-липень 1975 р. Щоденник № 1 Кирчіва Р., [в:] Архів ІН НАНУ , ф. 1, оп. 20 од. зб. 215, 99 арк.; Бойківська етнографічна експедиція. Червень 1977 р. Щоденник № 5 Кирчіва Р., Ibidem, од. зб. 240, 63 арк.

[18] Ю. Гошко, *Експедиція 1975 р. „Бойківщина"*, [в:] Архів ІН НАНУ, ф. 1. оп. 2, од. зб. 217, 32 арк.; Ю. Гошко, *Польові матеріали бойківської експедиції 1976 р.*, Ibidem, од. зб. 227, 67 арк.

[19] *Наукова експедиція співробітників ЛВ ІМФЕ ім. М. Т. Рильського АН УРСР у гірські райони Львівської, Закарпатської та Івано-Франківської обл. з 5 по 18 травня 1985 р., Звіт молодшого наукового співробітника Фриза В. про роботу, виконану під час наукової експедиція у гірські райони українських Карпат з 4 по 16 травня 1985 р.*, [в:] Архів ІН НАНУ, ф. 1, оп. 2, од. зб. 331, 30 арк.

[20] Я. Головацкий, упор. *Народные песни Галицкой и Угорской Руси*. Москва 1878.

[21] В. Гнатюк, упор. *Колядки і щедрівки* [в:] *Етнографічний збірник*, Львів 1914, тт. 35–36.

[22] О. Дей, упор. *Колядки та щедрівки. Зимова обрядова поезія трудового року*, Київ 1965.

Різдво для українців, як і для інших християнських народів, є найвеличнішим святом у році. Як і повсюди в Україні, бойки відзначають його 4 дні: Святвечір (вечір 6 січня), власне Різдво (7 січня), Марії або Збігбородиці (8 січня) та Степана (9 січня). Найважливішим із цих днів є Святий вечір – саме в цей день здійснюється найбільше обрядодій, найкраще до сьогодні (в порівнянні з іншими святами) збережена форма їх виконання та глибинна аграрна суть. Особливо це виявляється в магічних обрядодіях, покликаних забезпечити добробут, врожай, сімейне щастя. Частина населення Бойківщини ще дотримується архаїчних обрядодій приготування обрядового хліба „керечуна" („василяника"); виготовлення та ритуального встановлення „діда" („дідуха") – традиційного вівсяного снопа, що раніше мав відношення до культу родючості та культу предків, а тепер для все більшої кількості людей символізує солому, на якій народився Ісус Христос, або й самого маленького Ісусика в яслах; розтрушування соломи по підлозі; запалення свічок на могилах родичів; обв'язування фруктових дерев солом'яними перевеслами та лякання їх сокирою; імітування дітьми звуків домашніх тварин для того, щоб вони велися у господарстві; зв'язування ложок після вечері для того, щоб наступний рік худоба під час випасу „трималася купки", або, щоб уся сім'я була разом тощо. Але майже вийшли з ужитку давні звичаї обв'язування ніжок столу ланцюгом (щоб вороги мовчали або, щоб сім'я весь рік була разом); стелення на порозі вивернутого догори вовною кожуха та викладання під ноги сокири; встановлення під стіл повного відра води (щоб корова давала багато молока); усного запрошення до столу морозу, пташок, різних природних сил, душ предків та ін. Відносно добре збережені святвечірні дівочі ворожіння про шлюб, які виконуються також на Андрія, оскільки дівчата в усі часи хотіли знати, з ким вони будуть у парі; менше ворожать про долю (за підкинутою догори кутею, димом свічки тощо). Форма виконання деяких обрядодій редукована у зв'язку зі змінами в інтер'єрі хат – напр., щоб не забруднити стелю, кутю можуть підкидати невисоко (втрачена мотивація ворожити за кількістю зернин, що прилипли до стелі), солому не розтрушують по всій підлозі, а ставлять у ящичку чи мішечку під стіл тощо.

На Різдво вранці (7 січня) у деяких (небагатьох) сім'ях ще дотримуються давніх звичаїв купання в річці обрядового хліба та снопа, ритуальне качання хліба по підлозі, вимітання соломи з хати на Степана та ін.

Вранці на Різдво більшість членів сім'ї відвідує вранішню церковну службу, у той час ті, що залишилися в хаті, очікують на прихід полазника.

Архаїчного звичаю заводити у ролі полазника до хати барана, коня чи вола вже ніде не дотримуються. Роль полазників виконують переважно маленькі хлопці, бажано порядні, з хороших сімей. Досі вірять, що той, хто першим зайде на Різдво до хати, принесе господарям долю чи недолю на увесь наступний рік; поганою прикметою, як і раніше, вважається, якщо першою приходить жінка. На думку М. Глушка, первісно слово „полазник" означало в далекому минулому для праукраїнців робочу худобу, оскільки „лаз" – це викорчувана ділянка лісу, яку обробляли „наїздом", тобто за допомогою тяглової сили – вола[23]. Це однозначно засвідчує той факт, що полазник-віл передує полазникові-барану, і тим паче полазникові-людині.

Традиція гостювання впродовж трьох днів різдвяних свят, відома повсюди в Україні, є чи не найважливішою й уповні збереженою до наших днів. Прийти в гості можна без запрошення та попереднього повідомлення про свій прихід, але загалом прийнято 6 січня запрошувати один одного заходити в гості. Зазвичай приходять родичі, друзі, сусіди, проте за традицією до хати може прийти будь-яка людина, яку господарі за звичаєм запрошують до столу. Господарі повинні бути готові в будь-який момент упродовж цих днів (і навіть вночі) прийняти гостей. Основна функція різдвяної гостини – людська комунікація, оскільки в будні дні селяни багато працюють, часу на розмови з односельцями майже немає. У бойків існують певні правила етикету за святковим столом, яких дотримуються й досі. „Протягом віків у бойків виробились неписані правила поведінки в гостях. Поганим тоном вважалося багато, лакомо їсти, тому будучи в гостях, треба було останнім починати і першим закінчувати їсти… Унаслідок цього правила побутує звичай весь час припрошувати гостей до їжі, тому гості, з'ївши одну чи другу ложку страви, чекали, щоб їх просили"[24].

Дуже добре, в порівнянні з іншими регіонами України, Бойківщина зберегла традиційний колядницький обряд на Різдво.

Аналіз сучасного бойківського зимового обрядового фольклору дозволив нам виділити такі види колядок залежно від часу їх створення та сюжетної основи: величальні, релігійні, апокрифічні (поєднання перших і других) та повстанські.

---

[23] М. Глушко, *Походження „полазника" як звичаю зимової календарної обрядовості українців (нова концепція)*, „Народна творчість та етнографія" 2003, № 3, с. 84–85.

[24] Д. Гребеняк, *Основні атрибути обрядового харчування бойків в кінці XIX – початку XX ст.*, [в:] *Бойківщина. Історія та сучасність. Матеріали Міжнародного історико-народознавчого семінару (Самбір, 14–16 вересня 1995)*, Львів, Самбір 1995, с. 117.

Давні величальні колядки, у яких віддають шану та висловлюють побажання добробуту господарю та його родині, виконують на Бойківщині все менше – через те, що священики активно переконують селян не співати ці язичницькі твори, а колядувати тільки про народження Ісуса Христа. Серед величальних колядок найкраще збережені ті, що звернені до дівчини. В основному тут співають (у родинному колі, під час церковних служб, у колядницьких обходах хат) релігійні (християнські) колядки, де прославляють не людину, а Бога. Саме цей, найпізніший за часом виникнення вид колядок, що постали не у народному середовищі, а які, за словами І. Франка, було написано „простими братчиками і послушниками монастирськими, світськими, духовними та дяками"[25], сучасні бойки вважають власне „колядками", а давні твори зимового обрядового фольклору називають „хатніми колядами", „щедрівками" або й просто „піснями". Серед релігійних колядок на Бойківщині найчастіше виконують такі загальновідомі в Україні пісні, як „Бог предвічний", „Нова радість стала", „Во Вифлеємі нині новина", „Небо і земля нині торжествують", „Темненькая нічка" та інші.

У наш час ще побутують апокрифічні колядки, у яких біблійні події подано не в точних формах євангельського оповідання, а видозмінено за вимогою народно-поетичного світогляду або під впливом апокрифів.[26] Ці твори є надзвичайно цікавими для етнолога та фольклориста, оскільки поєднують у собі елементи дохристиянського та християнського світогляду.

Повстанські колядки постали найпізніше та є відображенням історичних подій середини XX століття – боротьби ОУН-УПА за незалежність України. Основні мотиви цих пісень – прагнення волі для гнобленої Росією України. Нам вдалося записати на Бойківщині дві повстанські колядки, одна з яких, „Сумний Святий вечір", є надзвичайно поширеною ще й у наші дні, її часто виконують під час різдвяних гостин. Так звані „пожовтневі" (радянські) колядки, у яких замість народження Христа прославляють революцію, п'ятикутну зорю, колгоспну працю та інші „здобутки" радянської влади, за словами інформаторів, ніколи не були популярними на Бойківщині та під час ритуальних обходів їх не виконували.

---

[25] І. Франко, *Наші коляди*, op. cit., с. 37, 10.

[26] Х. Ящуржинский, *Колядки религиозно-апокрифического содержания*, op. cit., с. 207.

Традиційно колядувати повинні чоловіки, проте через знелюднення сіл та через інші причини в багатьох селах зараз існують мішані чоловічо-жіночі ватаги колядників. Усі заколядовані гроші віддають на церкву, тому цю форму колядницького обходу ми позначили умовною назвою „коляда на церкву". Серед самих бойків такі групи називають „коляда", „велика коляда" (на противагу „малій коляді" – вертепу), „церковні", „хорова". У деяких селах ще збережено традицію співати господарю та його родині давні величальні колядки. Переважно ці твори виконує ватага церковних колядників у хаті після того, як надворі було проспівано християнську колядку. За нашими польовими матеріалами, лише в кількох селах Болехівської міськради Івано-Франківської області та сусіднього Стрийського району Львівської області досі побутує так звана „коляда до дівчат" – коли молоді парубки йдуть із різдвяним обходом до тих осель, у яких живуть „відданиці" (дівчата на виданні) і виконують їм спеціальні „дівоцькі" коляди, основна ідея яких – побажання скорого щасливого шлюбу. Колядують на Бойківщині також і діти, які, на відміну від дорослих колядників, не збираються у великі ватаги, а ходять по кілька чоловік, зароблені гроші залишають собі. В основному вони вітають близьких сусідів і родичів.

Колядницький обряд уже майже втратив свою давню ціль – силою слова принести в родину добробут, врожайність полів і садів та плідність худоби, а набув християнського звучання – прославити народження Месії.

Основним видом різдвяного обрядового рядження на Бойківщині був і залишається вертеп. Відомих в інших регіонах України „Кози" і „Маланки" на Бойківщині не було раніше та немає тепер. У наш час на Бойківщині побутує виключно живий вертеп, який є більш пізньою формою у порівнянні з ляльковим вертепом.

Український ляльковий вертеп виник, за концепцією І. Франка, під впливом польської шопки та є комбінацією двох абсолютно різнорідних, не пов'язаних аж до XVII ст. елементів: народної світської лялькової драми з її сміховою культурою та церковної різдвяної містерії, в якій мова йде про народження Ісуса, прихід трьох царів та Ірода[27]. Ці дві лінії – світська і народна – яскраво простежуються й у сучасному живому вертепі.

Персонажний склад живого вертепу значно менший, ніж лялькового – останній міг нараховувати більше тридцяти ляльок. Обов'язковими учас-

[27] І. Франко, *До історії українського вертепа, історично-літературні студії й матеріали XVIII в.,* op. cit., с.183.

никами живого вертепу є: „пастушки" (двоє чи троє), „царі" (троє), „ангел" (або два „ангели"), „цар Ірод" та його „воїн", „жид" („Мошко") і „жидівка" („Сура"), „циган" із „циганкою" або „циганчам", „смерть", „чорт", іноді „козак" („запорожець"), „стрілець", „дід" і „баба" та ін. Дуже рідко у вертепі зображають „Діву Марію" та „Йосипа"; так само лише в кількох селах ми зустріли зооморфні маски – „ведмедя" і „кози". Усіх цих персонажів, так само, як і в народній грі „Маланка", відомій на Буковині та Гуцульщині, у народній уяві поділено на „чистих" і „нечистих". До останніх належать „жиди", „цигани", „чорт", „смерть".

Учасниками вертепів мають бути за традицією тільки хлопці (раніше – 18–20 років, тепер – школярі). Проте в наш час, коли хлопців в селі не вистачає, на певні ролі („пастушків", „ангела", „царів") беруть дівчат. Але перебрані дівочі ролі („циганки" і „жидівки") за законами обрядової травестії, як і раніше, виконують тільки хлопці. Вертеп має обійти все село переважно в пізній вечірній та нічний час 7–9 січня. Якщо село велике, вертепних гуртів може бути кілька. У деяких селах є звичай, щоб вертеп приходив до хати тільки після колядників, ні в якому разі не раніше за них. Колядників бойки більше шанують і стрічають привітніше, ніж вертеп, який часто сприймають як бешкетників і блазнів.

Сюжет вертепу розгортається навколо біблійної історії народження Ісуса Христа у Вифлеємі. У процесі фольклоризації вертеп, як і християнські колядки, набув багатьох українських рис: „пастушки" з вертепу обов'язково вбрані як місцеві карпатські пастирі: на галицькій Бойківщині – у вишиті сорочки та кожушки, на Закарпатті – у гуні (верхній одяг з овечої вовни), замість традиційних трьох „царів зі Сходу" поклонитися Ісусові приходять князі Роман, Данило, Володимир Мономах чи ін., „козак з-за Дніпра" та „стрілець" (виразники ідеї національної єдності України) просять у маленького Ісусика щастя та долі для України. За словами Гната Хоткевича, „у бетлегемі повно своєрідного гірського колориту, пастушого побуту, пахне колибою, овечим дзером, гуслєнков, чути шум карпатських смерек…"[28].

На наше переконання, народна лінія у вертепі, представлена грою „нечистих" ролей, є значно цікавішою за релігійну. Сценічна гра „чистих" персонажів, передовсім це стосується „пастирів" і „царів", не відзначається

[28] Р. Офіцинський, І.Хланта, *Витоки і розвій закарпатоукраїнського вертепу*, [в:] *Закарпатський вертеп*, ред. І. Хланта, Ужгород 1995, с. 10.

високою акторською майстерністю. Їхні обличчя під час виконання своїх ролей часто байдужі, очі подекуди опущені додолу, слова вони промовляють швидко, іноді навіть нерозбірливо, ковтають закінчення. Персонажі, які знаходяться на сцені, проте у цей момент не виступають, можуть відверто нудитися, позіхати, переступати з ноги на ногу, перемовлятися між собою. Натомість „нечисті" маски поводяться значно активніше та мобільніше, говорять виразно, втягують глядачів у гру. Саме цим ролям властива ритуальна антиповедінка, тобто поведінка навпаки, заміна тих чи інших регламентованих норм на їхню протилежність. „Жиди", „цигани", „смерть" і „чорт", за словами інформаторів, „роблять збитки", „вертеп'ят", тобто бешкетують: чіпляються до гостей у хаті та до перехожих і машин по дорозі, лоскочуть дівчат, лякають дітей, можуть щось вкрасти у хаті, в основному їстивне, щось перекинути чи розбити, вивести зі стайні худобу та чимось нагодувати. Менше зафіксовано випадків знесення воріт, хвірток та малих архітектурних форм, еротичних елементів у поведінці „Сури" та „циганки". Ритуальний аспект антиповедінки – через показ негативних сторін людської натури довести необхідність щоденного дотримання загальноприйнятих норм моралі – у наші дні поступово зникає. Бешкети ряджених все більше сприймаються як розвага, гра. Окрім того, у постановках вертепів на сцені (сільських клубів, шкіл, на районних конкурсах вертепів) бешкети через їх невідповідність нормам християнської моралі фактично цілком відсутні.

Підтримка священиками вертепних обходів (які також віддають гроші на церкву) зумовила значно ліпше збереження вертепів, які діють у всіх селах, які було обстежено, аніж інших, архаїчніших, видів рядження. Так, обхід „діда" та „баби" у переддень Йордану зафіксовано лише в селі Вишків Долинського району Івано-Франківської області, ходіння „за циганами" – тільки в селі Баранівці Самбірського району Львівської області. У результаті аналізу костюмів, текстів та ритуальної поведінки ряджених „діда" і „баби" приходимо до висновку, що їхні образи було втілено пізніше в масках „жида" і „жидівки" в різдвяному вертепі.

Традиційно учасники сільських вертепів обходять лише жителів свого села. Проте з поступовим поширенням туризму на Бойківщині (яке йде все ж значно повільніше, ніж на Гуцульщині) вертепи почали виступати й на гірськолижних базах. Гроші, отримані від туристів, учасники вертепів залишають собі. Інновацією з 1990-х років є післясвяткові районні та обласні конкурси вертепів, на які з'їжджаються найкращі колективи

з навколишніх сіл. Організаторами цих дійств є переважно місцеві відділи культури. Отже, побутують вторинні форми свята – сценічні.

Спеціальних традицій, приурочених до свята Марії, 8 січня, немає – так само заборонено працювати, продовжуються гостини, обходи вертепу та колядників. Хіба що односельці ходять вітати жінок на ім'я Марія. Те саме стосується й 9 січня, Степана, – віншують Степанів, Стефаній і Степановичів. Разом із тим, у деяких сім'ях на Степана прийнято замести хату та винести застелене на підлозі сіно й солому. Звичай вимітання соломи у Сколівському районі Львівської області ще донедавна мав обрядову форму. Тут побутує звичай, що ґрунтується на прислів'ї „Степан хату вимітає" – вимести сміття, а разом і сіно та солому, накладені в хаті під столом, має хтось із челяді на ім'я Степан або Стефанія. Цікава обрядодія ще кілька десятиліть тому була поширеною в селі Орявчику. Жінка перевдягалася на чоловіка („Степана"), одягала шапку та кріпила повісмо замість бороди, заходила знадвору до себе до хати чи до когось із сусідів і, назвавшись Степаном, замітала хату. Голос змінювали, щоб не бути впізнаними. У той час (1970 роки) це вже було розвагою для дітей і робилося лише в тих хатах, де були малі діти, їм на потіху. Діти справді думали, що то прийшов Степан (так само, як вірять, що подарунки 19 грудня приносить святий Миколай), і віддячували його дрібними грошима. Траплялися випадки, коли діти за деталлю одягу впізнавали свою бабу чи сусідку. Тепер в Орявчику майже не залишилося малих дітей, для яких виконувалася б ця обрядодія, тому солому вимітають не ритуально, а так, як звичайно замітають сміття.

Які висновки можемо зробити щодо трансформацій традиційної різдвяної, та й загалом календарної обрядовості, а ще ширше – народної культури бойків на сучасному етапі? Деякі автори ситуацію бачать дуже оптимістично: „З перших років незалежності посилились відродження української мови, культури, увага до вивчення вітчизняної історії, побуту, обрядів, звичаїв. Багато мешканців сіл, міст, регіонів повертаються до вже призабутих календарних і родинних звичаїв та обрядів. Немало тих, хто з різних об'єктивних і суб'єктивних причин не зробили це в роки тоталітарного режиму, охрестились, взяли шлюб у церкві, почали святкувати Різдвяні, Новорічні (14 січня), Йорданські, Великодні та інші християнські свята"[29]. Проте, наші польові опитування й особливо спостереження

[29] Г. Козик, *Побут і культура бойків Воловеччини (з досвіду роботи шкільного історико-краєзнавчого музею)*, [в:] *Збереження та відродження історико-духовної, культурної спадщини*

однозначно заперечують ці радісно-патріотичні рядки. Давня традиційна обрядовість повільно, але неухильно занепадає. Не так швидко, як це відбувається в інших, більш урбанізованих регіонах Україні, проте процес руйнації, на жаль, також іде.

Передовсім, з якою ціллю мають пересічні селяни-бойки зберігати, чи пак відроджувати та відтворювати архаїчні предківські звичаї й обради? Ніхто це не ставить собі за мету. Тобто зберігаються традиції за інерцією – люди рік від року повторюють одні й ті самі обряди, але поступово деталі стираються з їхньої пам'яті, забуваються. Мотивація багатьох різдвяних обрядодій є зміненою, або й утраченою. Через нерозуміння їх давнього значення багато звичаїв виходять із активного вжитку. Під час опитувань нам дуже дивно було чути, що абсолютна більшість інформаторів ніколи не запитували у своїх батьків і бабусь-дідусів, навіщо виконується та чи інша обрядодія, а після їхньої смерті відтворювали їх механічно, не задумуючись про суть. Цьому явищу оповідачі зазвичай дають пояснення, близькі до такого: „Так моя мама, баба, дід робили, а я не запитав, навіщо, то тепер ми цього уже не робимо", „То так заведено чомусь – а я знаю?". На нашу думку, в майбутньому й сам обряд може втратитися вслід за мотивацією, або принаймні спроститься форма виконання обряду.

Деякі обрядодії зникають після якось неприємного випадку. За розповіддю жительки села Уличне Дрогобицького району Львівської області Степанії Олексіївни Дмитришин, 1931 р. нар., раніше за полазника на Різдво заводили до хати корову, але якось (ще в її дитинстві) корова поперекидала страви на столі, випорожнилася в хаті – після того її заводити перестали; якась жінка на Святий вечір запросила: „Всі душі хрещені приходьте до мої вечері" – і злетілося щось таке, що в хаті нічого не видно було.

Часто такі обрядодії не зникають зовсім, а перетворюються на ігрові форми та поповнюються новими, вже розважальними елементами. Так, відома обрядодія „пошуку грибів" на Святвечір у соломі тепер виконується переважно у тих сім'ях, де є малі діти. Для останніх це забавка, оскільки батьки кидають у солому замість уявних грибів справжні горіхи та цукерки, щоб діти їх знаходили й тішились. Ритуальні бешкети („антиповедінка") учасників вертепу в хаті та на вулицях теж перетворилися на гру.

гуцулів, бойків, лемків Закарпаття: витоки і сьогодення. Матеріали круглого столу, 15 трав. 2008 р., ред. В. Сивохоп, Ужгород 2008, с. 227.

Деякі обрядодії зберігають свою архаїчну мотивацію. До магії подібності можна віднести наступні обрядодії: вживання солодкого на Святий вечір, щоб подальше життя (наступний рік) був солодким; вживання певних страв для набуття їх властивостей (бути здоровими, як часник), вживання великої кількості страв, щоб увесь рік бути ситими; зв'язування ложок, щоб худоба / сім'я трималася купи; ставлення повного відра води під стіл для того, щоб корова давала багато молока тощо. Контагіозна магія представлена в бойківській різдвяній обрядовості вірою в силу, яку передає свячена вода (не стільки дотик до неї, скільки вживання), вірою в оздоровлювальні та очисні властивості води, якою мили святвечірній посуд та ін.

За часів радянської влади (1939–1991 роки) на Бойківщині, як повсюди в Україні, заборонювано та принижувано народну культуру, натомість насаджувано уніфіковані норми радянської пролетарської святкової культури, робітничої за своїм характером і тому абсолютно недоречної в сільських умовах. У святкові дні (зокрема й на саме Різдво) присутність і вчасний прихід на роботу працівників державних установ перевіряли значно сумлінніше, ніж в інші, буденні дні. Співробітники школи, міліції й інших установ часто проти своєї волі, змушені були чергувати біля церкви та стежити, хто відвідує святкові служби, розганяти учасників вертепів та колядників. Щоправда, це призводило до зворотного ефекту: вертепників охоплював азарт гравців у „козаків-розбійників", їм цікаво було не тільки поставити вертепну сцену в хатах односельців, а й зуміти втекти, сховатися від „ворогів". Зараз, через відсутність адміністративних заборон, вертепи, як не дивно, організовуються менш охоче, ніж в радянські часи.

Церква, гнана за часів радянської влади, зараз переживає на Західній Україні період свого розквіту. На Бойківщині діють переважно дві християнські конфесії – греко-католицька та православна. Священик у селі є найавторитетнішою людиною, він вважається представником Бога на землі. Велике значення мають також уроки християнської етики в школах Західної України. Завдяки активності священиків селяни охоче відвідують церковні служби, святять воду, колядують. До речі, саме зусиллями церкви на Бойківщині майже в кожній хаті з'явився колядник – збірка різдвяних пісень виключно релігійного змісту. Проте несприйняття церквою язичницьких колядок і щедрівок часто призводить до їх зникнення з активного вжитку, що є негативним моментом. Те саме стосується й ворожінь, проти яких церква боролася в усі часи свого існування. Колядники в народній

уяві вже є не представниками предків, а „божими людьми", оскільки гроші віддають на церкву. Потужною організацією є сільські церковні братства. Головною ідеєю, суттю сучасного бойківського Різдва стало не проектування добробуту для сім'ї на увесь наступний рік (ця ідея залишилася, але відійшла на другий план), а прославлення народження Спасителя – Ісуса Христа.

Негативний вплив на збереження народної культури має масовий виїзд населення Західної України на заробітки за кордон, переважно в розвинуті країни Західної Європи та на нафтові родовища в Росії. Це явище має кілька наслідків. Найнегативніший з них – знелюднення карпатських сіл, що набуває вже загрозливого характеру. У селі Орявчику вже нікому ходити щедрувати, колядувати збираються усі, хто може, хоч традиційно колядниками мають бути лише чоловіки. Якщо раніше в селах було по кілька вертепів – малий, середній і дорослий – то тепер добре, якщо набирається хоча б один, мішаний. У неповних сім'ях зміщуються ролі виконавців обряду. Жінки, чоловіки яких на заробітках, як „господарі" заносять сніп, вітають родину зі святом. Чоловіки, дружини яких няньчать чужих португальських чи італійських дітей, перебирають на себе жіночі обрядові функції або не виконують їх взагалі. Повне дотримання обряду можливе лише в тих родинах, де є представники всіх статево-вікових груп, оскільки кожен має виконувати свою обрядову функцію, а таких родин залишається все менше. Другий наслідок, по суті, позитивний – збагачення людей. Проте і тут прихована загроза для народної культури. На зароблені гроші люди будують собі будинки за європейськими стандартами та навіть із європейським дизайном, що вже нічим не нагадують ті традиційні дерев'яні хатки, що туляться поруч із ними. Звичайно, у таку нову хату ніхто вже не вносить сіна, щоб не забруднити килими, не дуже пускають і вертеп, який, не перевзуваючись, може занести бруд. Третій наслідок – привезення на батьківщину нових традицій, побачених за кордоном. Це явище пов'язане з глобальними процесами урбанізації та уніфікації, особливо в сфері матеріальної культури. Так, у школах і в церквах, а також вже й у деяких будинках можна побачити „презепе"– традиційне італійське скульптурне зображення фігурок Марії, Йосипа, немовляти Ісуса, овець, пастухів тощо. Це не узгоджується зі східною традицією, у якій, на відміну від західної, не прийнято скульптурно зображати святих.

Інновації приходять на Бойківщину не лише з-за кордону, а й з інших регіонів України. По-перше, через ЗМІ. Радіо, газети та телебачення

в останні роки пропагують народну культуру. Журналісти, автори статей і передач, не маючи відповідної етнологічної підготовки, часто неправильно висвітлюють народні традиції, ніколи не зазначають, в якому регіоні поширений той чи інший звичай, надаючи йому тим самим „всеукраїнського" побутування. Отримуючи таку інформацію, селяни іноді починають думати, що раніше вони святкували неправильно, і тепер, почувши „достовірну" інформацію, впроваджують у себе нові звичаї. У такий спосіб у Закарпатті та на Донбасі поширилася кутя, яка не була там традиційною святвечірньою стравою. Зі ЗМІ люди також вивчають нові колядки та щедрівки, цей спосіб (поряд із вивченням їх із церковних колядників) давно вже превалює над традиційною формою передавання фольклору – усно від покоління до покоління. З радіо та з книжок люди дізнаються про „архаїчне значення" та „правильну форму"виконання обрядів. Так, інформаторка зі села Шевченкове Долинського району Івано-Франківської області пояснила, що „в останньому незжатому снопі ховається богиня родючості та переходить звідти в дідух"; жінка з села Тисова Болехівської міської ради Івано-Франківської області повідомила, що тепер щороку виготовляє новий сніп, бо так потрібно робити за традицією, а раніше по кілька років тримала один і той самий.

По-друге, обмін обрядовістю та зимовим фольклором відбувається завдяки звичаю різдвяної гостини. До багатьох бойків на свята приїжджають родичі та знайомі з рівнинної України, радять нові рецепти страв, співають нові колядки.

Як і повсюди в Україні, у традиційній культурі починає проявлятися комерціалізація. У Києві вже давно звикли до того, що напередодні Великодня в усіх хлібних магазинах можна купити паски, на Зелені свята на вулицях продають лепеху, любисток і м'яту, перед Маковієм і Спасом – букетики квітів із васильками та іншим зіллям. На Бойківщині поступово поширюється продаж плетених снопів-дідухів, які тепер нагадують не звичайниий сніп, а випленете дерево. Звичайно, прикраси на ялинку давно вже не виробляють власноруч, а купують. У більшості родин різдвяний обрядовий хліб також в останні роки не випікають самі, а купують.

Серйозні трансформації переживає бойківський вертеп. Конкурси вертепів вимагають підвищення рівня професійної майстерності виконавців, яка на селі великого значення не має. Обрядова антиповедінка учасників, що зображають нечисту силу (Чорт, Смерть) та іновірців (Жиди, Цигани) на селі перетворюється на гру, а на сцені сільських клубів

і шкіл фактично зовсім зникає, оскільки вчителі та священики, що часто є режисерами цього спектаклю, вважають її аморальною. Ще залишилися рукописні сценарії, які переписують і зберігають десятиліттями, проте все частіше організатори вертепів використовують сценарії з друкованих джерел – книг і газет, які найчастіше виходять друком у львівських та івано-франківських видавництвах, а також беруть сценарії з інтернету. Разом із тим позитивним явищем є той факт, що фестивалі активізують селян до збереження вертепної традиції. Певний вплив на вертепні обходи має поступове поширення на Бойківщині туризму (цей процес просувається тут значно повільніше, ніж у більш схильних до комерції гуцулів): отримані від туристів гроші вертепники залишають собі, натомість отримані від своїй парафіян традиційно віддають на церкву. У туристичному готелі може зібратися одночасно кілька вертепних гуртів, чого не буває в селі, де або один вертеп на все село, або існує чіткий поділ за кутками села. Таким чином виникає певна конкуренція – хто більше сподобається приїжджим туристам. Виступи в готелях, перед незнайомими людьми, відрізняються від показів у рідному селі й атиповедінкою: незнайому людину не назвеш на ім'я, невідома її реакція на бешкети, тому від туристів іноді бувають скарги на те, що в них вкрали або перевернули якусь страву на столі, образили словом.

Надзвичайно негативним явищем є поширення пияцтва – не лише на Бойківщині, а й в Україні загалом. Проте в горах, де люди фактично не мають роботи, це явище набуває особливо загрозливих обсягів. Учасники вертепу, навіть малі діти, іноді настільки впиваються, що не спроможні виконувати свої ролі. Через це господарі часто не пускають такий вертеп до хати.

Значно трансформувалася різдвяна обрядовість у тих гірських селах, у яких діють лижні підйомники та побудовано турбази для зимового відпочинку туристів. Оскільки 7 січня – офіційний державний вихідний (а завдяки суботі-неділі період свят-вихідних триває 3–4 дні), саме на Різдвяні свята в Карпати приїжджає найбільше лижників. Турбази не вміщають усіх охочих, і вони селяться в хатах селян. За нашими спостереженнями, проведеними в 2012 р. у селі Подобовець на Закарпатті, господарі таких хат, по-перше, мусять постійно працювати (попри традиційне табу на працю в святкові дні) – готувати велику кількість їжі для туристів, прибирати в їхніх кімнатах; по-друге, традиційні атрибути Різдва – хліб і сніп – тепер можуть ставити не на найпочеснішому місці, а десь у маленькій кімнаті,

пояснюючи: „Ми пустили туристів, тому поставили маленького снопика для себе". Або встановлюють їх спочатку на тому місці, де вони й мають бути, а одразу після Святої вечері переносять, хоч за традицією до 14 січня рушати їх не можна.

Хочемо ще раз наголосити, що руйнація обрядовості йде повільно, поступово, ще й зараз можна застати в горах багато архаїчних елементів народної культури. Дотримання основних обрядодій народного календаря, у тому числі й різдвяних, є для більшості бойків до сьогодні обов'язковим. Традиційно народний календар на селі був законом, це своє значення він зберіг і дотепер. Свята підтримують комунікацію між односельцями, оскільки святкування відбувається не в межах однієї родини, а в межах усього села. Показовими в цьому плані є обходи колядників, полазників, учасників вертепу, головна функція яких ініціальна, тобто покликана забезпечити щасливий рік жителям тих хат, до яких приходять віншувальники. Завдяки тому, що в селі всі між собою знайомі, колядники знають, у якій хаті кому виконувати яку колядку, яке ім'я треба вставити за текстом, яке віншування краще проказати. Якщо хтось не дотримується народних обрядів, то це одразу стає помітним для односельців, і на таку людину очікує громадський осуд, що в умовах села є принципово важливим. Життя людини в селі – відкрита книга для кожного. Це норма сільського життя, на це ніхто не нарікає, навпаки, люди звикли так жити та не уявляють, як можна не знати навіть своїх сусідів. Цей особливий стиль життя села сприяє збереженню народної культури.

Бібліографія

Богатырев, Петр. 1971. „Магические действия, обряды и верования Закарпатья", В *Вопросы теории народного искусства*, 167–296. Москва: Искусство.

Гошко, Юрій, ред. 1983. *Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження*, Київ.

Громова, Наталія. 2006. „Святий вечір в сучасному бойківському селі (на матеріалі села Орявчик Сколівського району Львівської області)", В *Етнічна історія народів Європи*. 21: 89–96.

Громова, Наталія. 2005. „Сучасні різдвяні віншувальні традиції села Тисів Болехівського району Івано-Франківської області", В *Етнічна історія народів Європи*. 18: 87–93.

Громова, Наталія. 2008. „Живий вертеп як основна форма бойківського різдвяного рядження (кінець XX – початок XXI століття)", В *Етнічна історія народів Європи*. 24: 32–37.

Громова, Наталія. 2008. „Різдвяні колядки у сучасному побутуванні (на прикладі Бойківщини)", В *Етнічна історія народів Європи*. 25: 150–158.

Громова, Наталія. 2011. „Обряд колядування на Бойківщині на початку XXI ст.", В *Етнічна історія народів Європи*. 35: 108–115.

Зубрицький, Михайло. 1900. „Народний календар. Народні звичаї і говірки, прив'язані до днів у тижні і до рокових свят",В *Матеріали до українсько-руської етнольогії*, 3: 33–60.

Дучимінська, Ольга. 1938. „Різдвяні і святойорданські звичаї в с. Тяпча (Східна Бойківщина)". В *Літопис Бойківщини*. 10: 55–59.

Кміт, Юрій. 1911. „Різдвяні свята у бойків", В *Неділя*. 2: 3–4.

Коломийчук, Олександр. 2015. „Осінньо-зимові календарні звичаї та обряди бойків у другій пол. XIX – на початку XXI ст". Дис… канд.. іст наук. Івано-Франківськ.

Сокіл, Ганна, упоряд. 2003. *Різдвяні вертепи*, Львів: Ін-т народознавства НАНУ.

Турянська, Марія. 1934. „Бойківські звичаї з Різдвяних свят, Нового року й Йордану", В *Літопис Бойківщини*, 3: 23–27

Франко, Іван. 1898. „Людові вірування на Підгір'ю", В *Етнографічний збірник*. 5: 160–218.

Хланта, Іван, упоряд. 1995. *Закарпатський вертеп*. Ужгород: Закарпаття.