

*political views known figure. Special attention is paid to the organizational and political, journalistic and party activities, his relationship with members RURP.*

**Keywords:** Roman Yarosevych, Russ-Ukrainian Radical Party, Galicia, the magazine "Narod".

### **Додаток**

*Серед матеріалів відділу рукописів Львівської національної наукової бібліотеки ім.В.Стефаника у фонді 252 ("Українська Загальна Енциклопедія") зберігається лист Р.Яросевича з його автобіографічними відомостями до головного редактора "УЗЕ" І.Раковського за 1933 р., написаний ним на прохання останнього. Подас для архіву "УЗЕ", просить не друкувати. В додатку пропонуємо ознайомитися з текстом листа, який доповнить життєпис Р.Яросевича.*

Вельми Шановний Добродію  
Пане Редактор.

На Ваш заклик подати про себе материял до Вашого видавництва сьмію Вас просити занехати печатаня про мене, бо по моїй думці не відогравав я такої важної ролі в нашім політичнім і громадянськім життю. – Я був лише невсипущим агітатором між молодіжкю і на селі.

Родив си я 19 мая 1862 р. в Москалівці пов. Косів. В Відни став доктором філософії (славянська фільологія) а в Кракові 1894 р. доктором медицини.

1897 р. вибраний послом до парламенту до Відня з округа V<sup>ої</sup> курні (Борщів – Заліщики Теревовля Чортків).

З правдивим поважанням !  
Роман Ярославич

В Станиславові 4.7.1933 р.

Ф. 252, оп. 1, од. зб. 981. – арк. 1–1 зв. Автограф.

**УДК 393.95: 398.332.416 (477.86/.87)**

**ББК 63.5 (4Укр)**

**Олександр Коломийчук**

## **ПОМИНАЛЬНІ МОТИВИ У РИТУАЛЬНО-ОБРЯДОВІЙ СТРУКТУРІ СВЯТОГО ВЕЧОРА НА БОЙКІВЩИНІ (КІНЕЦЬ ХІХ – ПЕРША ПОЛОВИНА ХХ ст.)**

*У статті розглянуто поминальні мотиви у ритуально-обрядових діях, приурочених до відзначення Святого вечора на Бойківщині кінця ХІХ – першої половини ХХ ст. Встановлено, що поминання померлих володіє досить давнім архаїчним зв'язком із дохристиянським культом предків. Виділено поминальну компоненту у ритуалах та обрядодіях, магічних діях, що супроводжують святвечірню трапезу на Бойківщині. Проведено паралелі семантико-ритуального змісту Святого вечора із окремими елементами похоронно-поминальної обрядовості. Висвітлено різні точки зору дослідників на проблему культу предків у святвечірніх святкуваннях на Бойківщині.*

**Ключові слова:** поминання, поминальні мотиви, культ предків, ритуально-обрядове дійство, Святий вечір, святвечірня трапеза, жертвоприношення.

Поминання померлих є невід'ємною частиною духовної культури українців. Феномен цього явища ще не до кінця вивчений та проаналізований, проте з впевненістю можна стверджувати, що поминання померлих родичів являється символічною формою встановлення трансцендентального зв'язку із предками через ритуально-обрядову реальність. Власне, поминальні мотиви присутні у ритуальній практиці кожного з циклів річного календарно-обрядового кола, що є цілком закономірним явищем. Як доводять фахівці, поминання померлих є компонентою доісторичного культу родючості, який, у свою чергу, формує центральну вісь обрядів та ритуалів календарного циклу. Це помітно на значній частині звичаєво-обрядового матеріалу бойківської етнографічної групи, причому різних календарних періодів року.

Актуальність цієї проблематики зумовлюється кількома факторами. По-перше, у святвечірніх традиційних святкуваннях, і зокрема, у їх поминальній складовій, присутні міцні трансобрядові зв'язки, які пов'язують ритуально-обрядовий комплекс родинного (життєвого) та календарного циклів. Недаремно відомий французький етнограф А. ван Геннеп відніс новорічні святкування в одну групу разом з обрядами родинного циклу, які загалом назвав обрядами переходу [12, с.161]. Виділення цієї поминальної компоненти у ритуально-обрядовій структурі святвечірнього дійства бойків дозволить по-новому поглянути на цілий ряд традиційних його елементів, запропонувати їх альтернативне трактування. По-друге, аналіз поминальних мотивів Святого вечора на прикладі однієї з етнографічних груп Українських Карпат додає ваги такому дослідженню у зв'язку з присутністю тут як загальноукраїнської культурної компоненти, так і регіонально-специфічної.

Метою цього дослідження є виокремлення та аналіз поминальних мотивів, з'ясування їх місця у бойківських обрядах відзначення Святого вечора, що передбачає також зіставлення ритуальної специфіки споріднених розділів родинної обрядовості. Предметом дослідження є поминальні мотиви у традиціях святкування Святого вечора на Бойківщині як однієї з вагомих компонент цього ритуально-обрядового дійства зимового календаря.

У науковій літературі ця проблематика залишається малодослідженою. На високому теоретико-методологічному та практичному рівні проблематика “культу предків” поставлена у сучасній російській етнографічній науці. Підтвердженням цьому являється неординарні праці Л.Виноградової [7] та Н.Велецької [6]. Із сучасних провідних українських дослідників, що займаються проблемою поминання померлих у календарній ритуально-обрядовій практиці, треба відзначити К.Кутельмаха [22; 23]. Досліджувана проблема частково знайшла своє відображення у свіжій праці М. Горбаль, де такий матеріал приводиться в якості порівняльного для схожих календарних обрядодій, що побутують на Лемківщині [13]. З'ясуванню генези “культу предків”, а також розкриттю звичаїв та обрядів, пов'язаних із цим явищем, у весняно-літньому циклі календарної обрядовості бойків присвячена публікація С.Боян [4]. Семантико-ритуальну характеристику деяких атрибутів Святого вечора, що мають поминальну функціональну спрямованість, знаходимо у цікавій роботі У.Мовної [26]. Значне місце поминальним мотивам у бойківській святвечірній трапезі приділила у своїй дисертаційній роботі Н.Громова [15]. Дослідниця цілком виправдано розглядає прояви культу предків у святвечірніх святкуваннях на Бойківщині як різновид господарської магії [16]. Окремі відомості з цієї проблематики містяться у праці О.Галько [11].

Поняття “поминання померлих” є доволі близьким до терміну “культ предків”. І це не випадково, адже, як стверджують дослідники, поминання душ померлих є пізньою трансформованою формою архаїчного культу предків (який первісно стосувався виключно першопредків) [14, с.88; 15, с.107]. Тому маємо всі підстави у цьому дослідженні поруч із поняттям “поминання померлих” послуговуватись також терміном “культ предків”.

Семантико-ритуальне дійство, що супроводжувало святвечірню трапезу бойків, як і повсюди в Україні, загалом вміщувалось у двочленну структуру подібних календарно-обрядових відрізків з вираженою активністю дії потойбічного світу. Мова йде, зокрема, про відому в етнографічній науці народну світоглядну традицію зустрічати гостей із “того світу” у чітко встановлені періоди: на Страстний Четвер, Зелені свята, Спаса, Святий Вечір та ін. [10, с.238]. У зимовому календарі К. Кутельмах виділяє наступні дві фази контакту із світом мертвих: власне, Святу вечерю 6 січня як час зустрічі покійних та Йорданське водосвяття 19 січня, коли мерці повертаються у “свій світ” [22, с.257].

Як відомо, найбільшу близькість із потойбічним світом жива істота відчуває під час молитви, яка є своєрідним каналом, що проходить крізь обидва світи. В силу молитви щиро вірила кожна бойківська родина, та чи не найбільш глибокою віра була саме у такий величний час Святого Вечора. У бойків с. Цінева Рожнятівського р-ну під час святвечірньої молитви обов'язково споминали тих, які не дочекалися до цього свята [5, с.4]. Молитва була незамінною під час святочної родинної вечері і на Покутті [39, с. 84]. На північній Лемківщині під час молитви згадували поіменно кожного із померлих родичів [13, с.73–74]. А на східній Лемківщині наприкінці ХІХ ст. святвечірня молитва була витримана у строгих християнських канонах [40, с. 372].

На території східної Бойківщини (с. Цінева Рожнятівського р-ну) зафіксований досить давній ритуальний акт запрошувати до Святої вечері душі покійних родичів у наступній вербальній формулі: “Просимо Тебе, Господи Боже, допусти до Святої Тайної Вечері праведні і грішні душі. Даємо їм усно, що маємо на столі [5, с.4; 30, с.213]”. У деяких місцевостях північної Лемківщини під час аналогічного ритуального акту до душ померлих звертались безпосередньо: “Прийди, душечко, ся наїсти, коли ти голодна” [33, с.106].

У підгірських та гірських селах Старосамбірщини душі померлих на вечерю запрошувала господиня зі словами: “Приходьте всі душі, які відійшли від нас. Просимо Вас усіх на Святу вечеру!” А потім клала на стіл додаткові ложки [13, с.76].

У с. Чорна, яке до 1951 р. територіально знаходилось в складі Дрогобицької області УРСР, а зараз є населеним пунктом Польської Республіки, під час Святої Вечері на стіл ставили зайву тарілку і на неї клали кутю, страви і виставляли на вікно для померлих, а посуд зі столу не мили і не прибирали до ранку [29, с.272]. Пам'ять про померлих родичів активно підтримувалась й плекалась у святвечірньому ритуально-обрядовому дійстві околиць Дрогобича, де з кожної із святкових страв залишали по трохи для померлих, “котрі коло півночі поприходять, щоб хотяй раз в рік посилити ся земними стравами” [25, с.30]. Віра в те, що душі померлих відвідують свої “рідні пенати” у поминальні дні та у переддень Різдва, була поширена серед західних слов'ян. Так, у районі Горняцька (Словаччина) вірили, якщо на Святвечір вночі заглянути у піч, то можна побачити власного батька. А на території Польського Помор'я вважалось, що у цю ніч о 12 годині в домівку приходять душі померлих і для них неодмінно треба залишити накритим стіл [7, с.195].

На Гуцульщині господар, обійшовши навколо хати тричі за рухом сонця, ставив на стіл полотно, а зверху миску із святвечірніми стравами та випеченим “першим хлібом” і навколішках розпочинав молитву спершу за ті душі, “що ми їх не знаємо”. Помолившись, господар брав миску зі столу і промовляв до когось із близьких: “Ми усі з усього щірого серця і з Божої волі кличемо Божі і грішні душі на вечерю і даємо єї, аби вони на тім світі вечеряли, йик ми тут; я даю за тоті померші душі, шо на світі погибли, поратунку не мають; най Бог прийме перед їх душі! Я їх кілько запрошаю і закликаю на цю Божу тайну вечеру, кілько у цім полотні дьирочок, по кілько, аби їх було на одній дьирочці!” Після цього передавав миску тому, до кого звертався [38, с.17–18].

М.Грушевський у цій давній традиційній молитві помічає залишки дохристиянського культу померлих. Цей культ став частиною новорічних святкувань, які розпочинались у той період часу [17, с.154].

На Турківщині суворо дотримувались того звичаю, за яким, сідаючи за святковий стіл, неодмінно спершу здували своє місце. Вірили, що за столом вже перебували душі померлих, тому вчиняли ось так, щоб, бува, не сісти на них [18, с.218]. Ідентичний звичай зустрічаємо і на Гуцульщині [38, с.19].

Поминальні мотиви у відзначенні Святого Вечора на Бойківщині досить виразно простежуються, якщо провести паралелі ритуальної атрибутики цього дійства та похоронно-поминальної обрядовості. Найперше, слід вести мову про незамінний атрибут

значної частини обрядодійств календарного та родинного циклу – свічку. У народних віруваннях полум'я свічки фігурує як надійний апотропей, що відганяє нечисту силу від живих та умираючих. Очищувальна (катартична) сила свічки, як проекції живого вогню, є настільки великою, що перекидає злу усі канали доступу до людини чи тварини [26, с.134].

Тому застосування свічки в ритуально-обрядових дійствах пов'язане із символікою життя. У слов'янських переказах часто зустрічається наступний сюжет: людина, що потрапляє в гості до Бога або чорта, стає учасником таємничої атмосфери, де горить велика кількість свічок, при цьому довжина кожної з них пропорційна тривалості життя відповідної людини [21, с.207].

Свічка на святвечірньому столі служить символічним дороговказом душам померлих, які у цю таємничу ніч навідуються в колись рідну домівку [26, с.135]. Водночас свічка у таку мить виражає невмирущу пам'ять про померлих родичів: доки палахкотить її полум'я, доти буде жити спогад про рідню у серці кожного з учасників таємничого дійства [5, с.4]. Подібне семантичне навантаження несе собою свічка, запалена у цей святочний час на могилах предків. Існують й інші думки, зокрема, що це ремінісценції східнослов'янського дохристиянського звичаю “гріти покійника” [21, с.207].

Повсюди на Бойківщині поширене ворожіння за димом святвечірньої свічки: якщо він ішов до гори або в середину хати – це віщувало добро, а коли до низу й до дверей – означало смерть когось із родини. Подібний звичай, однак із дещо іншим тлумаченням, зустрічаємо на Житомирському Поліссі. Тут у поминальні дні за димом погашеної свічки визначали, чи задоволеними були трапезою душі покійних родичів: якщо дим ішов вгору до стелі – на добробут родини, якщо ж стелився по підлозі – когось із сім'ї чекала смерть [23, с.179]. Були поширені й інші специфічні прикмети з аналогічним передбаченням. Так, у с. Мшанець Старосамбірсько повіту на початку ХХ ст. побутувала наступна прикмета: смерть господарю дому віщував тріск стіни, господині – тріск біля печі, парубкам – між вікон, дівицям – біля полиць, а дітям – тріск стола. Особливої сили такого роду повір'я, за повідомленням інформатора, набували у часі великої святості, як-от Святий вечір та Різдво Христове [20, с.211]. На Турківщині (с. Верхнє Висоцьке) у ніч на Різдво Христове не прийнято було спати, у домівці світили до самісінького ранку [18, с.218]. Світло не гасили впродовж усієї ночі в іншому населеному пункті Турківщини, селі Тернова Вижня, “жибися померлим било винно на тамтім світі” [36, с.31].

Народні вірування про смерть наповнюють значну частину заборон, що побутують в цей вечір на Бойківщині. Так, під час святвечірньої трапези не дозволялось вставати з-за столу, а чужим заходити до хати, адже це, за переконанням місцевих жителів, віщувало смерть когось у родині. На Покутті заборону вставати з-за столу мотивували так: “...не годиться, та й гріх” [39, с. 87]. Про смерть близької людини говорили також у випадку падіння ложки зі столу [5, с.4]. Втім, не всюди на Рожнятівщині несподіваний гість на Святу вечерю віщував біду [32, с.88]. А от, для прикладу, в с. Тернова Вижня (Турківського повіт) давніше, навпаки, було прийнято впродовж усієї ночі ходити “брат до брата, а сусід до сусіда “вечеряти” [36, с.31]. На початку ХХ ст. на Гуцульщині щиро вірили, що через обдаровування чужих людей та бідняків можливо передати жертву “за душі померлих” [38, с.19].

Іншим архіважливим атрибутом Святої вечері була отава – оберемок сіна, яким застеляли святковий стіл, а зверху накривали обрусом (скатертиною). Однак, отаву використовували не тільки під час зустрічі новонародженого дитяти Ісуса. У с. Волосянка (Сколівський повіт) на початку ХХ ст. цим оберемком сіна, наповненим магичною силою, устеляли лаву, на якій під час передпохоронного ритуалу повинен був знаходитись покійник [28, с.226]. Ця деталь похоронної обрядовості етнічного населення Українських Карпат ще раз підтверджує наукову правосильність концепції А.Байбу-

ріна. На думку одного з провідних фахівців в галузі слов'янської ритуалістики, сукупна тональність святвечірньої трапези, такі її риси, як обов'язкове ритуальне мовчання, перелік святкових страв, що мають виразне архаїчне коріння, і навіть найменування різдвяних атрибутів (сніп – дід, дідух; солома в різних локальних варіантах – дід, баба) та інші досить помітні ознаки, дають підстави стверджувати, що всі вищеназвані елементи використовувались для відтворення атмосфери смерті, іншими словами, святвечірня трапеза – це трапеза в потойбічному світі [2, с.129–130].

Проте така інтерпретація ритуальної практики Святого вечора у контексті бойківських традиційно-обрядових елементів його відзначення нам видається дещо голослівною і, навіть, науково необґрунтованою. Семантико-акціональний код Святої вечері у бойківському традиційному варіанті говорить швидше про досить виразні поминальні мотиви, а не про те, що мав на увазі російський дослідник. Мова йде про дохристиянське дійство запрошення душ померлих, відкладання в окрему посудину страв для “душ усопших” та залишення її на вікні домівки та ін. До речі, аргументи цьому знаходимо у згаданого А.Байбуріна [2, с.130].

Окрім того, такі традиційні різдвяні символи як сіно (отава) та солома можуть володіти й іншим семантичним значенням. Так, у народних віруваннях жителів Закарпаття отава на різдвяному столі програмувала достаток та добробут на прийдешній рік [3, с.213], що, втім, теж мало тісний зв'язок із культом предків. Досить поширеною є також мотивація цього різдвяного звичаю, породжена впливом християнської традиції: “Ми робимо це в пам'ять про Різдво Христове...”; “Їжу ставлять на стіл, устелений сіном; це зображує Ісуса Христа, який лежав так само в яслах у Вифлеємі” [3, с.212].

Найважливішою ритуальною стравою святвечірнього столу була кутя – варена пшениця (або ячмінь), посипана маком, горіхами та медом. Основний інгредієнт куті – зерно, яке є складовою формули життя: вода + земля (вогонь) = життя, де життя – це плоди, насіння, зерно. Тому через культ зерна у обрядовості календарного та життєвого циклів реалізується культ родючості [14, с.60]. У народі твердили, що кутя злучує весь рід: живих і померлих [5, с.4]. Дослідники ж відзначають досить виразну поминальну семантику цієї страви [8, с.269; 34, с.485–486; 13, с.165], а тому те центральне місце, яке відводилось куті на святковому столі, насамперед представляло святвечірню трапезу як ритуальну жертву духам предків [34, с.486]. Показовим з точки зору зіставлення поминального обіду і святвечірньої трапези є той факт, що у білорусів після осінніх поминок кутю ставили вночі на вікно для “годування” душ померлих [34, с.486].

У с. Зелениця Надвірнянського повіту на початку ХХ ст. в день похорону когось із близьких обов'язково готували “кітю” (“вечерю”), як було звично говорити, “на посвітини”. Посвітини справляли відразу першого вечора по похороні: тоді у домівку покійного сходились люди з усіх околиць і при світлі (звідси назва звичаю) і були пов'язані із народним віруванням в те, що душа покійника того вечора приходиться додому пожитись. Для того й готували “кітю”, яку разом з іншими обрядовими наїдками ставили на застільному вікні [27, с.248].

Д.Зеленін, аналізуючи етнографічний матеріал із української, російської та білоруської обрядовості, прийшов до наступного висновку: ритуальні страви східнослов'янського різдвяного свята переконують у тому, що в минулу епоху це свято являло собою поминки, було присвячене культурі предків [31, с.26].

В.Пропп погоджується з думкою Д.Зеленіна, однак робить невелике застереження: тотожність обрядового святвечірнього стола поминальному можлива лише за умови, коли поминають не усіх покійників, а виключно членів своєї родини [31, с.27].

Аналогії поминальної вечері із святвечірнім обрядовим дійством дуже виразно простежуються у поліському обряді осіннього циклу “деди”. Так, перед тим, як сісти до поминальної вечері, на Київському Поліссі молились Богу. Важливою умовою цієї по-

дії була присутність усіх членів родини [23, с.201]. У с. Володарка, як розповів інформатор, Свята вечеря відбувалась за наступним сценарієм: "...мати набирала з горщика у миску куті і клала поруч зі свічкою, а також ложки кожному з членів сім'ї", а ще ложка для покійних родичів. Потім всі вклякали і молилися...Вечеряли тихо, без сміху і балачок...Під час вечері заборонялось човгати ногами під столом, бо великий гріх...Так, як на поминальній вечері" [23, с.201]. У цьому свідченні, як бачимо, респондент прямо вказав на тотожність Святої вечері поминальній.

Поминальні мотиви Святої вечері проявляються також у ритуальному відкладанні страв, забороні мити у цю святочну ніч миски та ложки, а також спати. На Рожнятівщині, кутю для померлих називали "полазник". Вірили, що душі цієї ночі неодмінно відвідають домівку [5, с.4]. Заборона спати у різдвяну ніч породжена народними віруваннями про позатілесне перебування душі під час сну й небезпеку, яку для неї становить зустріч із душею покійника (померлі цієї ночі, як говорилося вище, за будь-яких обставин повинні були відвідати колись рідну домівку) [13, с.84]. Народна традиція тлумачила цю заборону "...бо пшениця виляже" [36, с.31]. Таке пояснення є цілком закономірним, адже культ померлих, як ми говорили вище, перебував у безпосередньому зв'язку з культом родючості.

Некролатрія або ж культ предків, на думку сучасних дослідників, є складовою культу родючості й структурною частиною універсального принципу життя – смерть – життя (відповідно до схеми зерно – рослина – зерно), а саме уособлює його другу ланку. Іншими словами, через культ предків (чи поминання душ покійних) відбувається вшанування смерті, яка породжує життя чи відбувається заради життя. У міфо-ритуальній площині це запускало механізм світотворення, в якому людина виступала його активним учасником та водночас головним інструментом. Символічне жертвоприношення, яке виконує людина в ході ритуалу, становило центральну його ідею, що наділена світотворчою семантикою (нове життя у світ приходить через заподіяння смерті) [14, с.85, 88].

Одним із видів такого символічного жертвоприношення могло бути ритуальне спалення чи не найяскравішого символу різдвяних свят – дідуха [14, с.94]. В різних місцевостях Бойківщини він називався по-різному: в Дрогобичі та Турківщині – "дідо" [24, с.14; 36, с.30], на Рожнятівщині – "дідух", "дідо" або "король" [18, с.217], місцями на Стрийщині – "Василь" [24, с.14], а в закарпатській Бойківщині – "дідо" або "дідух" [3, с.209]. Локальною варіацією відзначається також і розміщення символічного снопа на святвечірньому столі: "короля" кладуть лежачи колосками до страв, як маленьке дитячко в яслах [18, с.217]. Побутувала традиція класти святвечірнього снопа на лаву в куті стола [30, с.213], або ж на третій день свят переміщувати його на покуть під ікони [3, с.210].

"Дідух" володіє яскраво вираженою поминальною семантикою. На території Галичини побутувала традиція під час вечері йому давати першу ложку куті, "щоби дідух ів і померші душі" [24, с.20].

К.Сосенко не погоджується з таким тлумаченням цього різдвяного атрибута і називає "дідуха" прадідом та першопредком українського народу, вказує на його мітичний характер [35, с.64–65]. На думку дослідника, архаїчний народний світогляд вселив у постать різдвяного снопа не померлого зачинателя роду, а "культуроприносця лицаря", що, на зразок античного Прометея, приніс людям перші культурні здобутки [35, с.66].

Іншою символічною формою жертвоприношення було обрядове колядування. Колядування, згідно розробленої М.Гримич парадигми святково-обрядового дійства, виступає центральною обрядодією всього різдвяно-новорічного циклу свят [14, с.90]. Слід відзначити, що більшість дослідників виводять назву "коляда" від латинського слова "calendae", що означало перші дні кожного місяця, а також назву Нового року у

римлян (припадав на другу половину грудня) [9, с.90]. У жителів етнографічної Бойківщини поняття “коляда” на сучасному етапі має кілька значень: 1) твір зимового обрядового фольклору, переважно релігійного змісту; 2) дар господаря за виконану коляду; 3) колектив колядників (або ряджених); 4) цикл різдвяно-новорічних свят [15, с.119].

Увесь колядковий репертуар бойків кінця XIX – першої половини XX ст. умовно можна поділити на релігійний та народний [15, с.119]. Проте традиційно колядками на Бойківщині вважали твори світського характеру, а пісні релігійного змісту називали “христосанками” (їх не співали, як, зрештою, і колядки, а “христосали”) [19, с.58]. Треба сказати, що загальноукраїнські колядки на релігійну тематику у свій час високо оцінив І.Франко [37, с.10].

Колядки світського характеру, що носили ще й назву величальних, за основу сюжету мали побажання усіх благ та добробуту для кожного окремо взятого члена бойківської родини. Ці твори відзначались досить високою різнобарвністю сюжету. Так, маємо приклад бойківської колядки, записаної наприкінці 30-х рр. XX ст. у Коростові, що гармонійно поєднувала образ господаря із образами небесних світил: Сонця, Місяця та Зорі [1, арк.148].

Деякі сучасні російські дослідники у галузі слов'янської ритуалістики схильні розглядати різдвяних колядників як посланців від душ померлих родичів [7, с.144]. В цьому контексті щедре обдаровування колядників постає як досить архаїчний ритуальний акт із глибоким семантико-символічним змістом, що виступав своєрідним центром ритуально-обрядового кола різдвяних святкувань. На користь цього свідчить той факт, що символічні дари могли отримувати не тільки колядники, але й інші особи, які, окрім усього іншого, неодмінно повинні бути ритуально “активними” (володіти постійним неперервним зв'язком із світом померлих). Мова йде про таких земних представників душ потойбічного світу як бідняки, полазники, священики та інші [7, с.144].

У бойківському традиційному обряді колядування теж простежуємо щедре обдаровування гостей, що завітали в домівку господаря у цей святочний вечір. Так, на Старосамбірщині наприкінці XIX ст. за гарну колядку господар щедро віддячувався: насипав у міх добрячу мірку зерна [19, с.58].

Із вищесказаного впливає наступне: “роздача” обрядового хліба у формах дарування “божих гостей”, “непростих гостей” – колядників, а також так зване “кормління-задобрювання” духів-опікунів домівки та господарства (його дослідники відносять до цієї ж групи), що мало місце у цей вечір на Бойківщині, – все це загалом становить різні прояви акту жертвоприношення або ж взаємозамінюючі способи передання померлим родичам (опікунам дому і господарства) ритуальної їжі, яку спеціально для них готували [7, с.142].

Відмінної точки зору стосовно окресленої проблеми притримується відомий знавець пракоренів українського релігійного світогляду К. Сосенко. На його думку, ініціальні жертви у автентичних традиціях прадавніх народів, якими були й українці, ніколи не носили характеру жертв для душ померлих. Дослідник відмовляється вживати термін “культ предків” задля означення прояву пошанування померлих у святвечірньому дійстві, вважаючи останнє “духовою спільністю живого народу з душами померлих” [35, с.157]. Натомість, доводить К. Сосенко, у ритуально-обрядовій компоненті відзначення Святого вечора українцями досить чітко проявляється архаїчний культ Найвисшого Єства, Бога Творця, якому й призначались усі жертви цієї містичної ночі. З приходом християнства цей культ, очевидно, тільки зміцнів, адже ідея про прихід Месії, Спасителя існувала задовго до християнства і витоки її знаходились на території Стародавнього Сходу [35, с.72–73].

Отже, ритуальна калейдоскопія Святого вечора, і зокрема, присутність у ній різноманітних культів, як архаїчних, так і привнесених християнською традицією, викликає досить різне, іноді й полярне трактування тих чи інших її складових. Однак

незаперечним являється факт існування у семантико-символічному полі традиційних обрядодійств, що виконувались бойками під час таємничої Святої вечері, виразних архаїчних поминальних мотивів. Вшанування й поминання померлих під час святвечірньої трапези наглядно простежуються у порівнянні її із традиційними осінніми поминальними днями народнорелігійного календаря, у зіставленні переліку святкової атрибутики та її семантико-символічного змісту із відповідною атрибутикою похоронно-поминальної обрядовості. Водночас поминальні мотиви присутні і в різдвяному колядуванні, де через акт щедрого обдаровування колядників приноситься символічна жертва померлим родичам. Тому цілком впевнено можемо говорити, що поминальні мотиви простежуються у цілій ритуально-обрядовій структурі цього рубіжного календарного свята, яке фактично відкриває надзвичайно важливий період у святково-релігійному, господарському та магіко-ритуальному житті бойків. Підкреслюємо, що своєї сили поминальний код Святого вечора набуває відповідно до міфо-релігійної світоглядної традиції зустрічати у цю містичну ніч гостей із потойбічного світу, які приносять із собою надприродній, священний зв'язок із першопредками власного роду. Тому вшанування покійних родичів у святковій атмосфері цього вечора відіграло суттєву роль для подальшого життя й господарської діяльності бойківської родини, забезпечення позитивного психологічного стану та матеріального благополуччя.

1. Держархів Львівської області, ф-1245, оп. 1, спр. 53. Опис народних звичаїв українського населення і фольклорні записки членів товариства "Бойківщина". – 150 арк.
2. Байбурин А. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточно-славянских обрядов / А. Байбурин. – С. Пб. : Наука, 1993. – 242 с.
3. Богатырев П. Вопросы теории народного искусства / П. Богатырев. – М. : Искусство, 1971. – 544 с.
4. Боян С. Культ померлих в календарній обрядовості бойків / С. Боян // Схід. Аналітично-інформаційний журнал. – № 2 (93). – березень – квітень 2009. – С. 62–65.
5. Василечко Л. Шуткова неділя: Народні звичаї, обряди та повір'я / Л. Василечко. – Брошнів : Таля, 1994. – 58 с.
6. Велецкая Н. Календарная обрядность / Н. Велецкая / Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М. : Наука, 1979. – 236 с.
7. Виноградова Л. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования / Л. Виноградова. – М. : Наука, 1982. – 255 с.
8. Войтович В. Українська міфологія / В. Войтович. – К. : Либідь, 2002. – 664 с.
9. Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис : у 2 т. / О. Воропай. – [Репринтне видання]. – К. : Оберіг, 1991. – Т. I. – 456 с.
10. Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис : у 2 т. / О. Воропай. – [Репринтне видання]. – К. : Оберіг, 1991. – Т. II. – 448 с.
11. Галько О. Ю. Шлюб і сім'я у бойків Карпат наприкінці XIX ст. – 1939 р.: автореф. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.05 „Етнологія” / О. Галько. – К., 2004. – 20 с.
12. Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / А. ван Геннеп; [пер. з франц.] – М. Издательская фирма "Восточная литература" РАН, 1999. – 198 с.
13. Горбаль М. Різдвяна обрядовість Лемківщини: семантика, типологія, етнічний контекст / М. Горбаль. – Львів : ТЗОВ Дизайн-студія "Папуга", 2011. – 200 с.
14. Гримич М. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців (Когнітивна антропологія) / М. Гримич. – К. : ВІПОЛ, 2000. – 379 с.
15. Громова Н. Різдвяно-новорічна обрядовість українців Бойківщини (кінець XX – початок XXI століття) : дис. канд. іст. наук : 07. 00. 05 / Громова Н. – К., 2007. – 310 с.
16. Громова Н. Сучасні магічні обрядодії на Бойківщині, приурочені до Різдвяного циклу свят / Н. Громова // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. – Серія Історія. – 2006. – Вип. 82–84. – С. 19–20.
17. Грушевський М. Історія української літератури / М. Грушевський. – К. ; Львів, 1923. – Ч. 1. – 360 с.
18. Зборовський П. А. Різдвяний цикл свят за традицією села Верхнє Висоцьке на Турківщині / П. Зборовський // Бойки. До 75-річчя товариства "Бойківщина". – 1–12/2000, 1–12/2001, 1–10/2002 (71–104). – С. 215–220.
19. Зубрицький М. Народний календар, народні звичаї і повірки, прив'язані до днів у тиждні і до рокових свят. (Записані у Мшанці Староміського повіту і по сусідніх селах) / М. Зубрицький // Матеріали до українсько-руської етнології. – 1900. – Т. 3. – С. 33–60.



20. Зубрицький М. Похоронні звичаї й обряди в Мшанци і сусідніх селах Старосамбірського і Турчанського повіта / М. Зубрицький // Етнографічний збірник. – 1912. – Т. 31–32. – С. 211–226.
21. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конец XIX – начало XX в в. Исторические корни и развитие обычаев / [под. ред. С. А. Токарева]. – М.: Наука, 1983. – 222 с.
22. Кутельмах К. Обрядовість як джерело етнічної історії українців Карпат / К. Кутельмах // Українські Карпати: Матеріали міжнародної наукової конференції. – Ужгород : Карпати, 1993. – С. 251–259.
23. Кутельмах К. Поминальні мотиви в календарній обрядовості поліщуків / К. Кутельмах // Полісся України: матеріали історико-етнографічного дослідження. – Львів, 1997. – Вип. 1 : Київське Полісся. 1994. – С. 172–203.
24. Левкович І. Українські народні різдвяні звичаї / І. Левкович. – Лондон : Українська Видавнича Спілка. – 43 с.
25. Лепкий Д. Святий вечер в околиці Дрогобича / Д. Лепкий // Зоря. Письмо літературно-наукове для руских родин. – 1882. – Ч. 2. – С. 30–31.
26. Мовна У. Звичаї та обряди українських пасічників Карпат і Прикарпаття (друга половина XIX – початок XX ст.): монографія / У. Мовна. – Львів : Інститут народознавства НАН України, 2006. – 208 с.
27. Онищук А. Похоронні звичаї й обряди в селі Зелениці, Надвірнянського повіта / А. Онищук // Етнографічний збірник. – 1912. – Т. 31–32. – С. 231–252.
28. Охримович О. Похоронні звичаї й обряди в селі Волосянці, Скільського повіта / О. Охримович // Етнографічний збірник. – 1912. – Т. 31–32. – С. 226–231.
29. Петrenchко Д. Втрачені українські села. Чорна / Д. Петrenchко. – Брошнів-Осада: Таля, 2010. – 528 с.
30. Подорожнюк М. Успадкування традиційних бойківських звичаїв і традицій на Рожнятівщині / М. Подорожнюк // Бойки. До 75-річчя товариства “Бойківщина”. – № 1–12/2000, 1–12/2001, 1–10/2002 (71–104). – С. 212–215.
31. Пропп В. Русские аграрные праздники (Опыт историко-этнографического исследования) / В. Пропп. – С. Пб. : Терра – Азбука, 1995. – 176 с.
32. Рожнятівщина – край бойківський, чарівний. – Рожнятів : Таля, 2001. – 96 с.
33. Сивицький М. Духова культура / М. Сивицький // Лемківщина: земля – люди – історія – культура. – Нью-Йорк ; Париж ; Сідней ; Торонто, 1988. – Т. 2. – С. 102 – 194.
34. Славянские древности. Этнолингвистический словарь : в 5 т. / [под ред. Н. И. Толстого] – М. : Международные отношения, 1999. – Т. 1: Д–К. – 687 с.
35. Сосенко К. Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечора / К. Сосенко. – К. : СІНТО, 1994. – 344 с.
36. Турянська М. Бойківські звичаї з Різдва Свят, Нового року й Йордану (Тернова Вижня, пов. Турка) / М. Турянська // Літопис Бойківщини. – 1934. – № 3. – С. 23–27.
37. Франко І. Наші коляди / І. Франко // Зібрання творів : у 50 т. – К. : Наукова думка, 1980. – Т. 28. – С. 7–40.
38. Шухевич В. Гуцульщина / В. Шухевич. – 2-ге вид. – Верховина : Редакція журналу “Гуцульщина”, 1999. – Ч. 4. – 302 с.
39. Kolberg O. Pokucie. Obraz etnograficzny / O. Kolberg. – Krakow, 1882. – Т. 1. – 360 s.
40. Řehoř F. Kalendářik u národního života Lemkův: Příspěvek k rusínskému národopisu haličských Karpat / F. Řehoř // Časopis Českého Musea. – Praha, 1897. – Seš. 4. – S. 353–375.

*У статті розглянуто поминальні мотиви у ритуально-обрядових діях, приурочених до святкування сочельника на Бойківщині в кінці XIX – в першій половині XX ст. Встановлено, що поминальні молитви мають достатньо давню архаїчну зв'язь з дохристиянським культом предків. Виділено поминальний компонент у ритуалах і обрядових діях, магічних діях, що супроводжують трапезу рождественського сочельника на Бойківщині. Проведено паралелі семантико-ритуального значення сочельника з окремими елементами похоронно-поминальної обрядовості. Виявлено різні точки зору дослідників на проблему культу предків у святкуванні сочельника на Бойківщині.*

**Ключові слова:** поминальні молитви, поминальні мотиви, культ предків, ритуально-обрядова дія, сочельник, трапеза рождественського сочельника, жертвоприношення.

*The article deals with the prayers for the dead motives in the ritual-ceremonial actions that take place in time of the Holy Night celebration in Boykivschyna at the end of the XIXth – the first half of the XXth centuries. Prayers for the dead have an ancient archaic connection with pre-Christian cult of ancestors. Prayers for the dead component in the rites and ceremonies, magical acts that accompany the Holy Night meal in Boykivschyna are highlighted. The author draws a parallel between semantic and ritual meaning of the Holy Night and separate elements in funereal ceremonialism. The different points of view of researchers to the problem of the cult of ancestors in the Holy Night celebrating in Boykivschyna are elucidated.*

**Keywords:** Prayers for the dead, prayers for the dead motives, cult of ancestors, ritual and ceremonial action, the Holy Night, the Holy Night meal, sacrifice.