

Святий вечір в сучасному бойківському селі

Село Орявчик заховалось у мальовничому куточку Українських Карпат, на Сколівщині. Площу займає велику, розділене на три частини (Верхню Розтоку (Розтоку під Митою), Нижню Розтоку та Розтоку під Тисовцем (Тисовець і Мита – сусідні села)), між якими – ліс. Тому може здатись, що це три різні села. Природа Орявчика надзвичайно красива, поруч проходить новозбудований автомобільний шлях Стрий–Ужгород, в селі є гірськолижні траси. Все це приваблює туристів узимку, а також заможних киян та львів'ян, які активно купують ділянки в Орявчику і будують дачі (до речі, ціни на землю в Орявчику ненабагато нижчі, ніж в столиці: 1300–1500 доларів за сотку).

Водночас роботи для місцевого населення майже нема, тому жителі активно виїжджають з села у великі міста або за кордон (найчастіше в Іспанію, Португалію та Італію) на заробітки. Тому з прикрістю треба відзначити, що корінних орявчан залишається в селі все менше.

Дослідження традиційної святвечірньої обрядовості бойків знаходимо у працях чеського етнографа Ф. Ржегоржа¹, українських вчених І. Кузіва², Ф. Колесси³, І. Франка⁴, Ю. Кміта⁵, М. Турянської⁶, М. Зубрицького⁷, Радомського⁸, П. Богатирьова⁹, Т. Гонтар¹⁰, Н.Здоровеги¹¹, К. Кутельмаха¹², М. Тиводара¹³, Р. Кирчіва¹⁴, О. Галько¹⁵, Ю. Чорі¹⁶, П. Зборовського¹⁷ та ін. Чисельна література торкається зазначеного предмету на загальноукраїнському матеріалі: праці М. Максимовича¹⁸, О. Потебні¹⁹, К. Сосенка²⁰, О. Воропая²¹, С. Килимника²², О. Курочкіна²³, В. Борисенко²⁴, М. Гримич²⁵, Георгія та Олександра Кожолянків²⁶ тощо. В часовому плані всі ці роботи охоплюють класичний для етнографічної науки період ХІХ – початку ХХ століття. У більшості зазначених праць подається не лише етнографічний опис, а й аналіз народних обрядів цього вечора, його символіка.

Фактичний матеріал даної статті взятий з польових досліджень автора. На основі наукової літератури складено детальний запитальник, за яким протягом 28 червня – 6 липня 2005 року та 18–20 січня 2006 року опитано близько 20 чоловік.

Святий вечір – найпоширеніша на Бойківщині назва цього свята. Є й більш давня назва, яка зараз вживається значно рідше – "Дідів вечір". Тут відчувається відлуння культу предків. Відповідно, вечір перед Водохрещем, називається "Другий святий вечір" або "Бабин вечір". Інакше – різдвяні свята (6–9 січня) називаються "перші свята", Водохресні (18–19 січня) – "другі свята". Старий Новий рік, або Василя (14 січня) називають в Орявчику і на Бойківщині загалом "межисвята". Разом різдвяно–новорічно–водохресні свята мають назву "Коляда".

В Орявчику, як і загалом на Бойківщині, найпоширенішим типом сім'ї є трипоколінна мала сім'я – це коли під одним дахом одночасно проживає кілька поколінь: дід і баба, хтось із їхніх одружених дітей (шлюбне поселення може бути як матрилокальним, так і патрилокальним) та їхні малі діти.

Саме в таких, три–чотирипоколінних сім'ях спостерігається найповніше дотримання обрядів, адже є й ті, хто знає, що треба робити (старші люди), й ті, кому цікаво брати участь у обрядодіях (діти). Інша причина виконання різних обрядів – набуття ними розважальної, ігрової форми (цей процес ще у 1920–х роках зафіксований П. Богатирьовим²⁷). Так, збирання грибів у соломі (про що детальніше буде сказано нижче) практикується лише малими дітьми, які сприймають це як гру.

Дещо інша ситуація у неповних сім'ях. Там, де молодь проживає окремо від батьків, виконуються лише деякі святвечірні обрядодії (в першу чергу ті, що стосуються трапези). Так само неповно дотримуються обрядів самотні старі люди – їм вже фізично важко виконати всі необхідні обрядодії. Старі люди жалкують, що їхні діти не дотримуються обрядів.

В тих сім'ях, де хтось із людей середнього віку (найчастіше мати) виїхав за кордон на заробітки, особливих змін в обрядовості не відбувається, оскільки, як було зазначено вище, під час Святої вечері основними виконавцями обрядів є старіші люди та діти. Проте в моральному аспекті дітям, звичайно ж, важко сідати до вечері без мами. Приготування святвечірніх страв (особливо обрядовий аспект готування їжі) також є обов'язком господині (старшої жінки), дочка чи невістка лише допомагають. Самотні люди відзначають Святий вечір у колі родичів чи сусідів.

На Святий вечір за традицією додому мають з'їхатись усі члени родини, навіть якщо вони проживають в інших містах. Багато обрядів цього дня має поминальний характер, що засвідчує єднання не лише живих родичів, а й їхніх предків. У відповідь на депортацію західноукраїнського населення з'явилась нова колядка – "Сумний Святий вечір". Вона прийнята глибоким сумом з приводу того, що старий батько, засланий до Сибіру, та його родина не можуть повечеряти разом на це величне свято.

День 6 січня аж до сходження першої вечірньої зірки є робочим. Основні дії господарів – прибрати в господарстві (господар) та в хаті (господиня), приготувати страви до вечері. Цілий день постують. Бажано не їсти до вечері взагалі, в крайньому разі лише поснідати. "Порзне" (скоромні страви) не вживають. Усього передріздвяного посту, "пилипівця", дотримуються далеко не всі.

До вечері готують 12 страв. Проте якщо раніше ця цифра була обов'язковою, тепер важливо, щоб страв було не менше, а якщо більше – це навіть на краще. Головною стравою, як повсюди на Україні, є кутя. Її готують з розвареної пшениці з додаванням перетертого у макітрі, за допомогою "качівки" (макогону), маку, цукру, меду, подекуди родзинок. До речі, узвар тепер не є обов'язковим святвечірнім напоєм – дехто його варить, а дехто п'є чай (це окрім алкогольних напоїв, яких достатньо на столі). Інформатори зазначають, що прийнято пити лише вино, проте п'ють і горілку).

Другою важливою обрядовою стравою на Святий вечір є "ґеречун" ("керечун") – ритуальний хліб. Раніше хліби випікали самі, тепер переважно купують. В одних сім'ях керечуном вважають лише один хліб, в других – два, в третіх – чотири. Для того, щоб визначити, який з чисельних хлібів на Святий вечір є керечуном (бо хлібів багато, а зовні керечун на Сколівщині не вирізняється), раніше його обмотували лляним повіском (прядивом), тепер цього немає. "Керечуном" є звичайний куплений житній чи пшеничний, але обов'язково круглий, хліб. Керечун (керечуни) на Святий вечір не їдять – вони стоять на столі до Нового року (в інших сім'ях – до "Іваня", 20 січня), і лише після цього їх вживають у їжу, розмочивши у воді.

М. Сумцов генетично виводить "крачун" з весільного обрядового хліба – короваю, і вважає його (крачун) досить пізнім явищем в різдвяній обрядовості, що є дискусійним. На відміну від куті, оскільки "за винятком запозиченого крачуна, різдвяний обрядовий хліб не має ні певного найменування, яке відрізняло б його від інших обрядових хлібів, ні своєрідної форми, і, головне, він не пов'язаний з піснями"²⁸, тобто немає ритуального зв'язку обряд (дія) – текст. На думку лінгвіста Г.Гузара, "крачун" (у варіантах: кричун, карачун, керичун, ґериджун, ґеречун, ґередзин) є терміном, запозиченим з румунської мови²⁹ (порівн. румунське "крачун" та молдавське "кречун" – Різдво), в той час як Г. Кожолянюк знаходить в цьому слові слов'янські корені: "корочун" від слова "коротшати" (ночі стають коротшими, бо Різдво припадає на час повороту сонця з зими на весну)³⁰. Дослідник молдавської різдвяно-новорічної обрядовості Ю. Попович, посилаючись на дослідження Фр. Міклошича та А. Росетті, також вважає термін "кречун" слов'янським за походженням: він виник у Болгарії ще до приходу сюди тюркомовних племен у X ст., і саме звідси поширився не лише на інші слов'янські народи, а й на сусіднє романомовне населення (румунів та молдаван)³¹. Ритуальна функція обрядового хліба, так само, як і інших страв із зерна, пов'язана з магією родючості³².

На Святий вечір у бойків готують також рибу, варений горох (у нього додають або цукор, або смажену на олії цибулю), капусту, розсіл, голубці, пироги (вареники) з повидлом, капустою, бульбою, тертим маком, цукерками, халвою. В кілька вареників замість начинки кладуть копійки – кому дістанеться, той увесь цей рік буде багатим. З грибів готують кілька страв.

В одній з кімнат (зазвичай не в тій, де накритий стіл до вечері) або на веранді прикрашають ялинку. Вирізають саме ялинку, а не смерічку, хоч смерек у навколишніх горах значно більше. За австро-угорських часів ялинку ставили до Святого вечора, з середини XX століття під впливом загальнонародянських інновацій у різдвяно-новорічних святкуваннях її встановлюють перед Новим роком, 1 січня. Проте і досі деякі люди обходяться на Новий рік без ялинки, прикрашаючи її до Різдва. Під час Святої вечері, коли родина збирається за столом, хтось іде в сусідню кімнату і вмикає гірлянди на ялинці – вона обов'язково має світитись, коли сім'я вечеряє, хоч її і не видно від столу

Протягом дня здійснюються не лише практичні, а й магичні дії. Так, для того, щоб родили фруктові дерева у садку, їх подекуди ще й тепер обв'язують соломою. Для "посилення ефекту" дерева ще й лякають: господар замахається на яблуньку чи інше фруктове дерево сокирою, легенько б'є по стовбуру і тричі запитує: "Будеш родити? А як не будеш, я тебе зрубаю". Трапляється, що з господарем іде хтось із малих дітей і від імені дерева обіцяє плодоносити). До речі, люди спостерігають, що дерева, які роками не плодоносили, дійсно після "залякування" вкриваються плодами. Ніжки столу, за який сім'я сяде до вечері, обв'язують ланцюгом і замикають на колодку – "щоб ворогам роти позамикало". П. Богатирьов, який детально дослідив цей звичай на Закарпатті, наводить ще 4 пояснення цього звичаю: щоб ноги членів сім'ї були міцними, як залізо; щоб дикі звірі не чіпали домашню худобу; щоб прогнати диявола; щоб вітер не хитав фруктові дерева в саду³⁵. Під стіл ставлять дійницю повну води – щоб корова давала багато молока. На столі стелють новий обрус – в деяких сім'ях є спеціальний обрус, що використовується тільки на Святий вечір.

В цей день спостерігають за погодою: "як на дворі дуже звідяно (на небі багато зірок – Н.Г.), дуже кури будуть файно си нести того року".

До вечері обов'язково має бути нагодована уся худоба, до того ж не звичайним сіном, а отавою, а також "гостинцем" зі святвечірнього столу: медом, хлібом, голубцями та ін. Курям дають ще й куті, але без маку. Раніше деякі господині сипали курям зерно на середину крайки (вишитий пояс). Точно пригадати мотивацію цього звичаю інформаторка (Матолінець П.) не змогла: "Чи би (кури) ся не розходили, чи би яйця не губили, чи що як". Досі вірять, що худоба на Святий вечір вмє говорити і може пожалітись Богу на недбалість господарів, тому "на Святий вечір погодуй гарно худобу, аби тя худоба не проклінала".

Найврочистішим моментом є сама вечеря та обряди, що їй передують: врочисте входження господаря зі снопом до хати, привітання ним господині, розтрушування соломи тощо. Все це виконують після сходження першої вечірньої зорі, що символізує народження Ісуса Христа і власне розпочинає вечерю.

Господар (часто з синами, рідше – з синами і дочками) іде до стодоли, набирає соломи та отави. На стриху (горищі над хатою) бере вінчик та вівсяний сніп. Вінчик – це невеличкий віночок, виплетений зі стебел вівса. Трапляється і нове: ставлять виплетену з вівса фігуру, що нагадує дерево з гілками на розтросних ніжках або на дощечці. Виплітають сніп-дерево найчастіше самі (добрі умільці забезпечують не лише себе, а й свої родичів та знайомих) або купують на базарах в районних центрах Бойківщини.

В інших регіонах України сніп більш відомий під назвами "дідух", "коляда", "колядник"³⁴. В XIX ст. це був обжинковий, останній сніп, наділений магичними функціями, оскільки вірили, що в ньому знаходять свій притулок духи полів³⁵ або пращурів³⁶. Тепер сніп на Бойківщині плетуть з найкращих, незламаних, зелених колосків вівса і зберігають по кілька років. Традиційно потрібно було щороку виплітати новий сніп, а старий спалювати.

В.Я. Пропп на російському матеріалі ставить спалення снопа в один семантичний ряд із знищенням інших обрядових предметів (троєцької берізки, опудала Масниці, деревця або ляльки тощо). Знищення всіх цих символів носило жертвоприносний характер і було покликане, на його думку, збільшити врожайність полів³⁷.

В деяких сім'ях с. Орявчика дотримуються архаїчного ритуалу купання снопа і вмивання чоловіків в потоці на Святий вечір. Вінчик надівається на голову найменшому хлопчику (мотивація цієї обрядодії втрачена). Господар з синами (чи онуками) йде до річки (поток, де вже прорубана ополонка), всі вмиваються. Іноді при цьому приказують: "Водице, Йорданице, обмивай луги, береги, умий мене, молодого, від усього злого". (Андрійчак М.) Господар, тримаючи сніп перед собою обома руками, занурює його неглибоко (лише верхівку, де зерно) у ополонку, виймає з води і тричі хрестить снопом, прямо перед собою, направо, наліво. При цьому щоразу приказує: "Во ім'я отця, і сина, і святого духа". До речі, у сім'ї вдови Марії Матолінець сніп купає онук. Після цього чоловіки ідуть до хати, де на них чекає жіноча половина сім'ї.

Світло в хаті вимкнене, лише горять свічки на столі. Свічку (одну чи три) ставлять у підсвічник або в хліб. При вході господар (з синами) кланяється і вітається з господинею (і дочками) не довільними фразами, а обрядовим текстом. Наводжу кілька варіантів цьо-

го діалогу. 1) Господар: "Христос ся раждає" – господиня: "Славите його"; 2) господар: "Христос рождається" – господиня: "Славите його" – господар: "Бажаємо веселих, щасливих свят. Ці упровадити, і других дочекати"; 3) "Христос ся рождає." – господиня: "Славите його" – "Дай вам Боже нових свят дочекати... Дай вам щастя, з цими зимніми святами, з року на рік, з віку на вік..."; 3) господар: "Христос си раждає" – господиня: "Славите Христа". – "Дай нам, Боже, щасливий Святий вечір, той допроводити, другого дочекати, рік від року, на многая літ, всім людям, та й нам." – "Дай Боже дісь ми діждали, всі люди та й ми." 4) господиня: "Що несете" – господар: "Срібло, золото" (тричі); 5) господиня: "Що вносиш?" – господар: "Полон божий" (врожай – Н.Г.) – "Як много?" – "Як чатини (хвойних гілок – Н.Г.) в лісі" – "Як густо?" – "Так, як піску в морі". Пояснення: "щоб на другий рік було так багато хліба". Два останні варіанти є більш архаїчними, дохристиянськими. Якщо господаря нема (помер), його функції (внесення снопу, діалог у хаті тощо) виконує господиня, їй відповідає хтось з дітей.

Після цього вмикають світло, г'азда встановлює на столі сніп, г'аздиня кропить його свяченою водою та обвиває по низу вишитим рушником. В останній час сніп почали прикрашати, як ялинку – іграшками і гірляндами. На честь революції в багатьох родинах його обв'язують і стрічкою помаранчевого кольору. Раніше, в середині ХХ століття, сніп ставили на камінці (або у пісок, глину), які затирали у воді під час його купання – для того, щоб сніп стояв ніби на землі, а не на "голому" столі. Тепер звичаю не дотримуються.

Іноді в сніп кладуть часник (або не в сніп, а по кутках столу). Закарпатські бойки часник вставляють в середину г'еречуна. Біля снопа кладуть вінчик, у вінчик – жменю отави. Іншу частину отави "мечут в другу хату" – але не на підлогу, а на меблі або на піч. В деяких оселях обрядові хліби/хліб притуляють до снопа, в деяких – кладуть поряд з ним зверху на отаву і вінчик.

Кілька десятиліть тому, зайшовши до хати, господар клав під поріг (межа між своїм, домашнім простором і чужим, ворожим) сокиру (залізо має силу оберегу). Існував також звичай, згідно з яким господиня стелила під ноги господарю, що зайшов зі снопом, кожух дороги вовною (щоб вівці велися). Також кожухом (або отавою) застеляли лаву, на яку сідатиме господар. Тепер цих звичаїв не дотримуються.

Діти розтрушують солому по хаті. В наш час солома символізує ясла, в яких народився Ісус Христос. Таке християнське пояснення цього обряду зафіксоване вже на межі ХІХ та ХХ ст.³⁸ В більшості хат з практичних міркувань солому вже не розкидають по всій підлозі, як раніше, а ставлять під стіл у ящику чи мішечку.

Там, де солому все ще розтрушують на підлозі і в сім'ї є малі діти, зберігся цікавий обряд: діти "шукають" в соломі гриби (уявні або у вигляді цукерок, рідше дорослі розсипають справжні сушені гриби). Коли ніби-то "знаходять" гриби, вигукують: "Он гриб, ой, оно гриб!". Іноді допомагають собі паличкою, яку потім влітку беруть з собою на справжнє збирання грибів, для розгортання листя (контактна магія) – і кажуть, що з нею справді гриби знаходяться краще.

Збиральництво грибів (перевага надається білим) в Карпатах є і досі дуже важливим промислом (так само, напр., як збирання чорниць – місцеві назви "яфени", "чорні ягоди", "ягоди"). Гриби та ягоди залишаються важливим компонентом багатьох страв бойків Карпат.

Щоб у господарстві не переводилась худоба, діти під столом або на соломі імітують звуки тварин (в основному квокчуть, як кури – приклад магії подібності). Цей обряд майже забутий в с. Орявчику (в інших бойківських селах ще активно побутує).

В деяких сім'ях Орявчика (Химинець Є.) перед вечерею всі члени сім'ї вмиваються в воді, до якої додані копійки – для того, щоб бути багатими (контактна магія). Проте переважно в селі цей обряд виконується вранці на Різдво. Під час вмивання іноді промовляють ті самі слова, що і при вмиванні у річці (коли купають сніп): "Водице, Гарданице, обмиваєш луги, береги, очисти мене хрещену, породжену Параскевію".

До вечері літні люди запрошують ангелів. Виходять на поріг з мискою куті і тричі промовляють: "Прошу вас, ангелики, до свої вечері"³⁹. Інших представників "того світу" або нечистої сили не кличуть, оскільки бояться, що ті нашкодять в господарстві. Їх імена на Святий вечір взагалі заборонено вживати. За свідченням інформаторів, і в Орявчику старі люди на Святий вечір замість слова "мак" кажуть "сім'я", інакше заведуться воші. Цей самий забобон

зафіксований ще в кінці XIX ст. в с. Мшанець на Старосамбірщині М. Зубрицьким із приміткою: "також не треба кропити землю в хижі водою, бо будуть блохи кусати"⁴⁰. Це приклад так званої негативної магії (накладання табу на якісь дії чи слова). Закликати представників "добрих", небесних сил – це вплив християнської церкви. Народна традиція базується на протилежному принципі: запросити до вечері злі сили (мороза, вовка⁴¹, ведмедя, горобців (останніх, до речі, досі кличуть до Святої вечері в с. Летня Дрогобицького району Львівської обл.), щоб вони потім протягом року не з'являлись у господі і не шкодили посівам та худобі. В давнину "старі люди знали запрошувати до вечері вшитке сотворіне"⁴².

Перед самою вечерею вся сім'я вклякає (стає на коліна) і проказує (вголос чи про себе) молитви "Отче наш" та "Богородице, Діво, радуйся", звернувшись до образів. На Бойківщині ікони найчастіше розвішані на причілковій стіні, а не а кутку (на покуті).

Після цього сідають до столу. Бажано, щоб протягом вечері ніхто не вставав, окрім господині, яка доносить страви на стіл. У більшості сімей дотримуються звичаю, за яким на столі стоїть лише одна страва – та, яку зараз їдять, інші розміщені неподалік. Миска стоїть на вінчику, всередині якого покладена отава. Протягом усіх свят на отаві та вінчику має стояти якась страва, їх не можна залишати порожніми – інакше сім'я голодуватиме. Найчастіше на вінчик і отаву кладуть керечун.

Першою під час Святої вечері їдять кутю (у деяких оселях – мед). Під час вечері в деяких хатах ще зберігся обряд підкидання господарем першої ложки куті до "повали" (стелі). Пам'ятають і пояснення цього обряду: щоб худоба так само брикалась (а отже, була жвавою, здоровою), як кутя стрибає на ложці⁴³. В інших місцевостях стежили, щоб більше зерен куті прилипло до стелі – тоді роїтимуться бджоли, буде добрий врожай⁴⁴. Щоправда, в більшості осель Орявчика цього обряду вже не дотримуються з тих самих практичних міркувань.

Коли миска стає порожньою, господиня (не миючи її і взагалі не рушаючи з місця) наповнює її новою стравою. Їдять або усі разом з однієї миски (що більше відповідає традиції і засвідчує єднання родини на Святій вечері), або кожен накладає собі їжу в окрему тарілку (особливо в тих хатах, де приймають гостей). До речі, у гуцулів і досі на Різдвяні свята усі п'ють по черзі з одного келишка, передаючи його по колу⁴⁵.

Забезпечити достатню кількість їжі протягом року, що настав, покликаний ще один стародавній обряд, що здійснюється під час вечері. Господиня (або її дочка) встає з-за столу, бере чисту миску і кладе в неї кілька розпечених вуглин з печі, а зверху – трохи воску, що накрапав зі свічок, і трохи отави зі столу, це все починає куритись (іде дим). Члени сім'ї схилиють голови один до одного, до центру столу, а господиня обносить миску над їхніми головами ("обкурює") і тричі приказує: "Їжте" (варіант II: "Нате, їчте", варіант III: "Вечеряйте, челядонько", варіант IV: "Їлисте?") – всі відповідають: "Ми ситі" (варіант II: "Не хочемо, ми ситі", варіант III: "Ми ситі, не хочемо, їли"). За третім разом господиня мовить: "Дай Бог, бисте були цілий рік ситі" (або "Ну, бисте були цілий Святий вечір, цілий рік і цілий вік, абисте були ситі"). Ця традиція покликана забезпечити достаток у їжі на увесь рік.

Після вечері хтось із дітей, чий обов'язком є пасти влітку худобу ("скотарь"), збирає ложки зі столу, перев'язує їх стеблиною соломи і кладе біля снопу – для того, щоб "худоба трималась купки" (інше пояснення – "щоб сім'я трималась купки"). Якщо в хаті є неодружені дівчата, вони беруть ці ложки, вибігають на двір і слухають, з якого боку загавкає собака – туди дівчиною вийде заміж. Вранці на Різдво той самий пастух розв'язує ложки і миє їх.

Вода з-під миття святвечірнього посуду вважається лікувальною. У Орявчику цією водою вмивають (лівою рукою від себе) дітей, що "дістали уроки".

Загасивши свічку на столі, стежать, в який бік іде дим. Якщо у двір – у хаті протягом року буде мрець. Якщо рівно, догори – на щастя. Подібно ворожать на Новий рік: звечора наливають у дві склянки води і вранці дивляться, знизився чи підвищився рівень води: відповідно у хаті хтось помре або прибуде (народиться).

Поївши, члени сім'ї за столом починають колядувати. Стародавні, дохристиянські колядки в Орявчику зникли з активного побутування, їх пам'ятають лише старші люди (до речі, називають їх не колядками, а щедрівками – оскільки в них немає християнських мотивів). Це, зокрема, класичні для Бойківщини варіації на тему "дівчина пасла волів/прала хусточку, загубила волів/перстень – і ніхто з її родини не зміг знайти їх, лише миленький"; "дівчина стере-

же яблуню в саду і відмовляє дати хоч одне яблучко усім членам своєї сім'ї – а милому віддає усі". Краще збережені апокрифічні колядки, в яких у переосмисленій народом формі переповідається історія народження Ісуса Христа. Серед таких колядок – "Іван Сорочатий", "Ой, лелія, лелія". Виконуються також повстанські колядки – славнозвісний "Сумний Святий вечір", менш відомий твір "Світи, Боже, свічку"⁴⁶.

Ці пісенні твори присвячені національно-визвольній боротьбі ОУН-УПА в 1940-х – 1960-х роках. "Сумний Святий вечір" зустрічається не тільки на Україні (передовсім в західних регіонах), а й на всіх континентах світу, де живуть українці – в Зеленому Кліні (Далекому Сході), в Сибіру, Західній Європі, Америці, Австралії і Азії⁴⁷. Є. Луньо називає цей твір одним із шедеврів українського новітнього фольклору⁴⁸.

Проте в Орявчику переважно виконують новіші, церковні колядки, які не належать до зразків фольклору, а створені церквою і нею ж розповсюджені. Так, фактично в кожній хаті є "колядник" – тоненька збірка, що налічує близько 80 пісенних творів про народження Христа. Першою співають колядку "Бог предвічний", далі – "Нова радість стала", "Во Вифлеємі", "Дивная новина" та інші. Часто в бойківських сім'ях колядки співаються не по пам'яті, а з відкритим колядником. Це засвідчує поступову втрату традиційної передачі фольклору – від покоління до покоління в усній формі. Таким чином, оптимістичне твердження Р. Кирчіва про те, що "Бойківщина – одна з тих місцевостей, де народна колядна поезія найбільшою мірою збереглася від нівелюючого пізнішого впливу, де навіть під церковно-християнськими нашаруваннями виразно проступає їх первісна язичницька основа"⁴⁹, в наш час поступово втрачає силу.

Після вечері чекають на вертеп. Обмежений обсяг статті не дозволяє детально зупинитися на розгляді орявчанського вертепу, тому тут зробимо лише короткий його огляд. В Орявчику, як і загалом на Бойківщині, невідомі добре описані О.В. Курочкіним в його численних працях⁵⁰ народні драми "Коза" та "Маланка", приурочені до Нового року, тобто 13–14 січня. Бойківський вертеп – це релігійна вистава, в якій представлений біблійний сюжет про народження Ісуса Христа. Його аналогом є "Іроди", поширені подекуди на Покутті⁵¹ та в близьких до Бойківщини гуцульських селах⁵². Як було зазначено вище, різдвяний вертеп у Орявчику відновлено лише два роки тому, перед тим п'ять чи шість років він не ходив – в селі залишилось надто мало молоді. Новітній вертеп бере до своїх лав як хлопців, так і дівчат (хоча традиційно усі ролі мали виконувати лише хлопці). Персонажі вертепу традиційні для Бойківщини: "святі" (Пастушки, Ангел, три Царі, Ірод, Воїн Ірода) та "нечисть" (Жид, Сура (жінка Жид), Чорт, Смерть, Дідо, Циган). Релігійні персонажі грають статичну виставу, не імпровізують, не звертаються до глядачів і мало рухаються, натомість представники "нечисті" спілкуються безпосередньо з глядачами, втягують їх у діалоги, а іноді і в активні дії (напр., витягують на середину кімнати, примушують танцювати тощо). Народні ролі у вертепі є дуже колоритними: Жид і Сура намагаються нав'язати глядачам якісь товари, кругом шукають вигоди, Чорт лякає вилами, Смерть – косою. Присутні елементи еротичної сміхової культури – Сура усім демонструє свою спідню білизну, замащену червоним. Мошко плаче, бо думає, що його жінка помирає. Характерною рисою цих героїв (швидше, антигероїв) є так звана антиповедінка – їм дозволено те, що загалом переступає норми суспільної моралі в буденний, не святковий час: вони можуть лихословити, брехати, красти, зачіпати дітей, бути п'яними (це навіть додає їхній грі певний колорит – на тверезу голову так не скажеш і не зробиш), шкодити у хаті і в господі (бити, ламати, переносити на інше місце або ховати вози, ворота). Таким чином, вертеп є невід'ємною частиною народної сміхової культури і водночас одним з найцікавіших різдвяних обрядів.

Наостанок хочу висловити щиру подяку людям, які дуже допомогли мені в збиранні матеріалу в с. Орявчик: Матолінець Марії Іванівні та її родині.

¹Rehor Fr. Kalendarik z narodniho zivota Bojkuv. – Zlata Praha. – 1895. – № 44–50.

²Кузів І. Житє-бутє, звичаї і обичаї горського народу. // Зоря. – Львів, 1889. – № № 15–21. – С. 337, 351.

³Колесса Ф. Людові вірування на Підгір'ю в с. Ходовичі Стрийського повіту // Етнографічний збірник. – 1898. – Т.V. – С. 76–98.

- ⁴Франко І. Людові вірування на Підгір'ю. // Етнографічний збірник. – Львів, 1898. – Т. 5. – С. 160–218 (на матеріалі с. Нагуєвичів, м. Дрогобича, Коломиї, деяких сіл Дрогобицького та Стрийського повітів) та ін.
- ⁵Кміт Ю. Різдвяні свята у бойків // Неділя. Літературно–науковий тижневик. – Львів, 1911. – № 2. – С. 3–4.
- ⁶Турянська М. Бойківські звичаї з Різдвяних свят, Нового року й Йордану. (Тернова Вишня, повіт Турка) // Літопис Бойківщини. – Самбір, 1934. – Ч. III. – Рік IV. – С. 23–28.
- ⁷Зубрицький М. Народний календар. Народні звичаї і говірки, прив'язані до днів у тижні і до рокових свят. // Матеріали до українсько–руської етнології. – Львів, 1900. – Т.3. – С. 33–60. (на матеріалі с. Мшанець Старосамбірського району Львівської обл.)
- ⁸Радомский. Рождественские обычаи в Угорской Руси. // Киевская старина. – 1900. – Т. 68, март (№3). – С. 148–149.
- ⁹Богатирев П.Г. Магические действия, обряды и верования Закарпатья. // Богатирев П.Г. Вопросы теории народного искусства. – М., 1971. – С. 167–296.
- ¹⁰Гонтарь Т. Народная пища бойков конца XIX – начала XX в. // Карпатский сборник. – М., 1976. – С. 92–97.
- ¹¹Здоровега Н.І. Народні звичаї та обряди. // Бойківщина. – К., 1983. – С. 232–248.
- ¹²Кутельмах К.М. Обрядовість як джерело етнічної історії українців Карпат. // Українські Карпати: Матеріали міжнародної наукової конференції "Українські Карпати: етнос, історія, культура". – Ужгород, 1993. – С. 251–259., він же. Обычаи и обряды. // Украинские Карпаты. Культура. – К., 1989. – С. 128–135.
- ¹³Тиводар М. Традиційне скотарство українських Карпат другої половини XIX – першої половини XX ст. – Ужгород, 1994. – 560 с.
- ¹⁴Кирчів Р. Усна народна творчість бойків // Кирчів Р. Із фольклорних регіонів України. Нариси й статті. – Львів, 2002. – С. 34–114, він же. Духовна культура // Сколівщина. – Львів, 1996. – С. 214–215.
- ¹⁵Галько О. Календарні Різдвяні обряди бойків Карпат наприкінці XIX – першої половини XX століття // Етнічна історія народів Європи. – 2002. – Вип. 13. – С. 72–75; вона ж. Шлюб і сім'я у бойків Карпат наприкінці XIX ст. – до 1939 р. Дис... канд. іст. наук. – К., 2004. – 212 с.
- ¹⁶Чорі Ю. Від роду до роду. Звичаєво–обрядові традиції Закарпаття. – Ужгород, 2001. – 168 с.
- ¹⁷Зборовський П. Різдвяний цикл саят за традицією с. Верхне Висоцьке на Турківщині. // Бойки. – Дрогобич, 2002. – С. 215–220; він же. Язичництво Різдвяного циклу свят в селі Радич на Турківщині. – Рукопис.
- ¹⁸Максимович М.А. Дни и месяцы украинского селянина. // Максимович М.А. Собр. соч. – Т. 3. – К., 1877.
- ¹⁹Потебня А.А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. // Чтения Московского общества истории и археологии России. – М., 1865. – 310 с.
- ²⁰Сосенко К. Різдво–Коляда і Щедрий вечір. – К., 1994. – 285 с.
- ²¹Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. – К., 1993. – 590 с.
- ²²Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. – К., 1994. – Кн. I. – 400 с.
- ²³Курочкін О.В. Новорічні свята українців. Традиції і сучасність. – К., 1978. – 189 с., він же. Дохристиянська основа святкового календаря українців Карпатського регіону за матеріалами Р.Ф. Кайнля // Р.Ф. Кайндль і українська етнографічна наука. – Ч. I. – Вишніця, 2004. – С. 126–131; він же. Календарні звичаї та обряди // Українці. Історико–етнографічна монографія. – Опішне, 1999. – Кн. 2. – С. 297–332 та ін.
- ²⁴Борисенко В.К. Традиції та життєдіяльність етносу (на матеріалах святково–обрядової культури українців). – К., 2000. – 191 с., її ж. Традиції поклоніння культу пращурів у календарній обрядовості українців. // Р.Ф. Кайндль і українська етнографічна наука. – Ч. II. – Вишніця, 2004. – С. 134–140 та ін.
- ²⁵Гримич М.В. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців. – К., 2000. – 379 с.
- ²⁶Кожоляно Г. Народознавство Буковини. Новорічно–різдвяна обрядовість буковинців. – Чернівці, 2001. – 114 с.; він же. Етнографія Буковини. Т. III. – Чернівці, 2004. – 392 с.; Кожоляно О. Г. Календарні зимові свята та обряди українців Буковини. Дис... канд. іст. наук. – Чернівці, 2005. – 238 с.
- ²⁷Богатырев П.Г. Вказ. праця. – С. 192–193.
- ²⁸Сумцов Н.Ф. Вказ. праця. – С. 205.
- ²⁹Гузар Г. Спостереження над обрядовою лексикою у бойківських говірках. // Бойківщина. Історія та сучасність. Матеріали Міжнародного історико–народознавчого семінару "Населення Бойківщини в контексті загальнокарпатського етнокультурного розвитку". – Львів, Самбір, 1995. – С. 162–163.
- ³⁰Кожоляно Г. Народознавство Буковини... – С. 35.
- ³¹Попович Ю.В. Вказ. праця. – С. 143–144.

³²Там само. – С. 123.

³³Богатырев П.Г. Вказ. праця. – С. 174–175.

³⁴Борисенко В. Традиції... – С. 19.

³⁵Токарев А.С. История изучения календарных обычаев и поверий. // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М., 1983. – С. 13. Посилання на німецького етнолога, представника міфологічної школи Вільгельма Маннхардта.

³⁶Кожоляно Г. Народознавство Буковини... – С. 41.

³⁷Пропп В.Я. Вказ. праця. – С. 68–100.

³⁸Радомский. Вказ. праця. – С. 148–149.

³⁹Записано Громовою Н.О. 29 червня 2005 року в с. Орявчику Сколівського району Львівської обл. від Безноскович Параскевії Юріївни, 1949 р. нар. Так робила небіжка мама інформаторки, сама ж респондентка вже не дотримується цього обряду. На жаль, вона ніколи не виходила разом з мамою і не бачила, де та лишала кутю – підкидала догори чи просто десь висипала.

⁴⁰Зубрицький М. Вказ. праця. – С. 55.

⁴¹Там само. – С. 53.

⁴²Кузів І. Вказ. праця. – С. 337.

⁴³Колесса Ф. Вказ. праця. – С. 92.

⁴⁴Борисенко В. Традиції... – С. 19; Зубрицький М. Вказ. праця. – С. 55.

⁴⁵Спостережено Громовою Н.О. 6–9 січня 2006 року в смт. Верховина Івано–Франківської обл.

⁴⁶"Сумний Святий вечір" записано Громовою Н.О. 30 червня 2005 року в с. Орявчику від Лазора Оксани Лук'янівни, 1974 р.нар. "Світи, Боже, свічку" записано Громовою Н.О. 5 липня 2005 року в с. Орявчику від Волоса Ярослава Івановича, 1954 р.нар. Пан Ярослав вперше почув цю колядку на Стрийщині (с. Голобутів), почав співати її в Орявчику, поширивши таким чином її в рідному селі.

⁴⁷Дем'ян Г. Повстанські коляди. // Народна творчість та етнографія. – 1997. – № 1. – С. 86.

⁴⁸Луньо Є. Повстанська колядка "Сумний Святий вечір". // Народознавчі зошити. – 2003. – № 1–2. – С. 34.

⁴⁹Кирчів Р. Із фольклорних регіонів... – С. 41.

⁵⁰Курочкін О.В. Буковинська новорічна "переберія" // Народна творчість та етнографія. – 1992. – № 3. – С. 25–33; він же. До проблеми етнографічного вивчення традиційних народних масок на Україні // Народна творчість та етнографія. – 1988. – № 6. – С. 37–43; він же. Новорічні свята українців. Традиції і сучасність. – К., 1978. – 189 с.; він же. Традиції народного карнавалу // Пам'ятки України. – 1987. – № 3. – С. 49–51.; він же. Українські новорічні обряди: "Коза" і "Маланка". – Опішне, 1995. – 375 с.; він же. Українські новорічні традиції (проблеми реконструкції ритуалу й світогляду). Дис... д–ра іст. наук. – К., 1994. – 432 с.; він же. Українці в сім'ї європейській. Звичаї, обряди, свята. – К., 2004. – 248 с. та ін.

⁵¹Записано Громовою Н.О. 24 грудня 2005 року в м. Києві від Воротняк Тетяни, жительки с. Залуччя Снятівського району Івано–Франківської обл.

⁵²Записано Громовою Н.О. 9 лютого 2006 року в м. Києві від Браїляка Ярослава Михайловича, жителя м. Яремча Івано–Франківської обл. "Іроди", за його словами, притаманні тільки для с. Делятина з–поміж усіх сіл Яремчанської міської ради. До речі, І. Франко дотримувався думки, що Делятин лежить на східній межі Бойківщини. Сучасні дослідники на основі етнографічних і мовно–діалектних даних спростовують це твердження, обмежуючи Бойківщину на південному сході р. Ломницею. // Кирчів Р.Ф. Етнографічне дослідження Бойківщини. – К., 1978. – С. 79.