

Департамент культури Закарпатської ОДА  
Комунальний заклад  
“Закарпатський музей народної архітектури та побуту”  
Закарпатської обласної ради

# НАУКОВИЙ ЗБІРНИК ЗАКАРПАТСЬКОГО МУЗЕЮ НАРОДНОЇ АРХІТЕКТУРИ ТА ПОБУТУ



**Закарпатський музей**  
народної архітектури та побуту

Матеріали  
І Етнографічних читань  
“Збереження та популяризація  
культурної спадщини”  
(Ужгород, 15 грудня 2017 р.)

*ВИПУСК 5*

Ужгород  
Видавництво Олександри Гаркуші  
2018

**Редколегія:**

**Коцан Василь Васильович** – кандидат історичних наук, директор КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР, доцент кафедри історії України ДВНЗ “Ужгородський національний університет” (голова редколегії).

**Мегела Мар’яна Іванівна** – заступник директора по науково-освітній роботі КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР (заступник голови редколегії).

**Сополіга Мирослав** – доктор історичних наук, почесний професор ДВНЗ “Ужгородський національний університет”.

**Ірина-Люба Горват** – доктор історії, науковий співробітник, завідувачка відділу мистецтва Повітового музею Сату Маре (Румунія), генеральний секретар Союзу українців у Румунії.

**Тарнавський Роман Богданович** – кандидат історичних наук, доцент кафедри етнології Львівського національного університету ім. І. Франка.

**Леньо Павло Юрійович** – кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України ДВНЗ “Ужгородський національний університет”.

**Конопка Володимир Михайлович** – кандидат історичних наук, молодший науковий співробітник відділу історичної етнології Інституту народознавства НАН України.

**Зейкан Оксана Василівна** – вчений секретар КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

**Симкович Вікторія Іванівна** – завідувачка відділу експозиції та науково-дослідної роботи КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

**Сологуб-Коцан Тетяна Яківна** – завідувачка відділу науково-освітньої роботи КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

**Король Василь Васильович** – старший науковий співробітник відділу фондів КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

**Рецензент:**

**Кичак Оксана Юрійвна** – кандидат історичних наук, доцент кафедри історії стародавнього світу та середніх віків ДВНЗ “Ужгородський національний університет”.

**Відповідальний за випуск:**

**Коцан Василь Васильович** – кандидат історичних наук, директор КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР, доцент кафедри історії України ДВНЗ “Ужгородський національний університет”.

Матеріали надруковано в авторській редакції.

У разі передруку посилання на науковий збірник обов’язкове.

*Рекомендовано до друку  
науково-методичною радою  
КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР,  
протокол № 4 від 01.06.2018 р.*

© В.В. Коцан, М.І. Мегела, упорядкування, 2018

© Комунальний заклад “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” Закарпатської обласної ради, 2018

© Видавництво Олександрі Гаркуші, 2018

ISBN 978-617-531-186-8

**З М І С Т**

*Передмова. Коцан В. В.* “Студент і музей...”  
Співпраця Закарпатського музею народної архітектури та побуту і студентів-істориків ДВНЗ “Ужгородський національний університет” ..... 6

**ІСТОРІЯ СТВОРЕННЯ ТА ПЕРСПЕКТИВА РОЗВИТКУ МУЗЕЙВ**

*Грицюк Н. А.* Експозиції як основні музейні засоби поширення етнографічних знань (На прикладі Закарпатського музею народної архітектури та побуту) ..... 10

*Рейтій Г. Е.* Зародження та розвиток музею “Сент-Міклош” в селі Чинадієво Мукачівського району Закарпатської області ..... 24

**ФОНДОВІ КОЛЕКЦІЇ МУЗЕЙВ**

*Рачкулинець Т. Ю.* Різновиди дерев’яних дитячих колисок у збірці Закарпатського музею народної архітектури та побуту ..... 36

*Найтавер М. І.* Михайло Іванович Галас – гончар-віртуоз (до 97-річчя від дня народження) ..... 44

*Полак С. І.* Пам’ятки народної культури угорців Закарпаття в колекції Закарпатського музею народної архітектури та побуту ..... 50

*Чеплев М. В.* Народні іграшки у фондовій колекції Закарпатського музею народної архітектури та побуту ..... 61

**ПРОБЛЕМИ ЗБЕРЕЖЕННЯ,  
РЕСТАВРАЦІЇ ТА КОНСЕРВАЦІЇ МУЗЕЙНИХ ОБ’ЄКТІВ**

*Денищич К. В.* Сучасні методи захисту музейних експонатів з вовни та хутра ..... 71

*Лошак К. Й.* Реставраційні та консерваційні способи захисту предметів групи “папір” у Закарпатському музеї народної архітектури та побуту ..... 79

**КУЛЬТУРНО-ОСВІТНЯ РОБОТА МУЗЕЇВ –  
ОДНА ІЗ ФОРМ ПОПУЛЯРИЗАЦІЇ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ**

- Кукса Н. В.* Культурницько-просвітницька розважальна програма “ігри, розваги та забавлянки старого Суботова” як дієва форма збереження, реконструкції, популяризації культурної спадщини Чигиринщини ..... 86
- Руденко С. В., Чепурна І. В.* Роль археологічного музею НІКЗ “Чигирин” у збереженні та популяризації археологічної спадщини Чигиринщини ..... 90

**ТРАДИЦІЙНІ ЗАНЯТТЯ, РЕМЕСЛА ТА ПРОМИСЛИ**

- Дебель А. В.* Лісозаготівлі у верхів'ях річки Теремлі наприкінці ХІХ – у ХХ ст. .... 94
- Козакевич О. Р.* Мереживні та в'язані вироби в народному одязі закарпатців кінця ХІХ – початку ХХІ століття: локальні типологічні та художні особливості (За матеріалами польових студій) ..... 101
- Рекрутяк М. Я.* Гужовий транспорт мешканців села Ясіня в 20-х рр. ХХ ст. .... 110
- Лутак В. В.* Матеріальна культура села Крайня Мартинка Іршавського району Закарпатської області кінця ХІХ – першої половини ХХ ст. .... 118

**КАЛЕНДАРНА ТА РОДИННА ОБРЯДОВІСТЬ,  
СВІТОГЛЯДНІ УЯВЛЕННЯ, НАРОДНІ ЗНАННЯ**

- Олійник В. В.* “Андрію, Андрію, конопельки сію. Дай ми, боже, знати, з ким їх буду брати!” – матримоніальні девінації в зимовій календарній обрядовості українців Закарпаття ..... 136
- Сологуб-Коцан Т. Я.* Різдвяні звичаї та обряди на Великоберезнянщині ..... 141
- Мегела М. І.* Весільний обряд на Перечинщині: минуле та сучасність ..... 159
- Коцан В. В.* Традиційне народне весілля Великого Бичкова та його околиць у ХІХ – першій половині ХХ ст. .... 175
- Чанцева Е. А.* Внутрісімейні стосунки та виховання дітей в українській сім'ї ..... 179
- Тиховська О. М.* Етнопсихологічне підґрунтя уявлень про мисливство в міфології Закарпаття ..... 207
- Король В. В.* Лікувальні замовляння із селища Ясіня Рахівського району (За польовими матеріалами) ..... 216

**ЕТНОЛОГО-ФОЛЬКЛОРИСТИЧНІ СТУДІЇ**

- Кукса Н. В., Діденко Я. Л.* Етнологічно-фольклористичні студії ХІХ – першої половини ХХ ст. на Чигиринщині ..... 222

**НЕКРОПОЛІСТИЧНІ СТУДІЇ**

- Ферков К.-Ш. О.* Дослідження надгробних символів протестантського цвинтаря села Великі Геївці Ужгородського району ..... 227

**З РУКОПИСНИХ ДЖЕРЕЛ**

- Леньо П. Ю.* “Ясінський літопис” як джерело дослідження Рахівщини в період пізнього соціалізму ..... 234
- Коцан В. В.* Спогади і відомості з верховинського села Буковець Воловецького району Закарпатської області: рукопис, записаний і упорядкований у 1960-1968 рр. М. І. Парлагом ..... 240
- ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ ..... 281

## ПЕРЕДМОВА

### “СТУДЕНТ І МУЗЕЙ...”.

#### СПІВПРАЦЯ ЗАКАРПАТСЬКОГО МУЗЕЮ НАРОДНОЇ АРХІТЕКТУРИ ТА ПОБУТУ І СТУДЕНТІВ-ІСТОРИКІВ ДВНЗ “УЖГОРОДСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ”

Сучасний музей – це не лише місце збереження, обліку та вивчення пам’яток культури. Це культурно-освітній заклад, який ставить перед собою, окрім специфічних професійних завдань, також широкі наукові, просвітницькі, науково-освітні, естетичні та виховні завдання.

Можна впевнено стверджувати, що сучасний музей – це своєрідний центр духовної культури майбутнього. Таке розуміння ролі та місця музею в останні десятиліття зробило актуальним сприйняття музею як цілого соціального інституту з його численними функціями, напрямками та формами.

З основних напрямів музейної діяльності особливо виділяється його наукова, експозиційна та освітньо-виховна діяльність.

Одна із головних проблем сучасних українських музеїв – це залучення відвідувачів. Сьогодні в нашій країні, як і в усьому світі, музеї працюють з певними групами відвідувачів – різними як за віком, так і за соціальною приналежністю. Це індивідуальні відвідувачі і екскурсійні групи, дорослі, студенти, учні, дошкільнята. Досвід багатьох музеїв свідчить, що найбільш перспективною є робота зі шкільною та студентською аудиторією. У цьому напрямі останніми роками значні напрацювання має й Закарпатський музей народної архітектури та побуту (далі – ЗМНАП).

В останнє десятиріччя склалась тісна співпраця музею зі студентами-істориками ДВНЗ “Ужгородський національний університет” (далі – ДВНЗ “УжНУ”). Ця співпраця є різноплановою та проводиться в багатьох формах. Однією із основних форм співпраці “музей – студент” є *тематичні лекції-екскурсії*, що проводяться для студентів на базі постійно діючої експозиції просто неба. Ці екскурсії є частиною лекційних та практичних занять з нормативних дисциплін “Етнографія України, в тому числі Закарпаття”, “Пам’яткознавство України” та ряду спецкурсів. У 2017 році в рамках курсу “Пам’яткознавство України” поряд із скансеном студенти мали змогу відвідати Хрестовоздвиженський кафедральний греко-католицький собор м. Ужгорода, Закарпатський краєзнавчий музей ім. Тиводара Легоцького, розміщений в Ужгородському замку, Музей літератури при Закарпатському осередку Національної спілки письменників України. Під час екскурсій студенти знайомляться із кращими пам’ятками культурної спадщини Закарпаття.

Рідше на базі музею чи музейними співробітниками для студентів-істориків проводяться *лекції-презентації музейних видань, тематичні відеолекції*. Як приклад, можемо назвати презентацію каталогу “Традиційні деревообробні промисли на Закарпатті...” та відеопрезентацію “Історія української писанки”. Остання проводилась у 2016 році в рамках заходів з відзначення 160-ї річниці від дня народження Івана Франка.

Важливий напрям співпраці ЗМНАП та ДВНЗ “УжНУ” – це *допомога у самостійній роботі студентів*. Музейна експозиція та фондові збірки є чудовою джерельною

базою для написання курсових і дипломних робіт. Використання матеріалів музею сприяє виконанню дослідницьких робіт досить високого рівня. Адже в процесі їх написання студенти мають можливість взаємодіяти з провідними музейними спеціалістами, отримуючи навички професійного спілкування і демонструючи свій потенціал, який може згодом бути затребуваний музеєм. Тому наближення тематики наукових робіт до реальних запитів музею – важливий крок у цьому напрямі.

Засвоєння практичних навичок будь-якої професії починається з *навчальної практики студентів*. Базами навчальної практики є різноманітні заклади освіти, науки, культури, зокрема і музейні установи Ужгорода, в тому числі ЗМНАП. Щороку на базі музею студенти-історики УжНУ проходять навчальну музейно-архівну практику. У 2015 році викладачами кафедри історії України УжНУ та науковими співробітниками ЗМНАП було відновлено проведення етнографічної практики студентів-істориків 2-го курсу у формі комплексної етнографічної експедиції. Навчальні практики студентів відіграють ключову роль в їх підготовці як майбутніх працівників, спеціалістів певної сфери, перш за все гуманітарної.

Студенти залучаються й до інтерактивних форм співпраці: *майстер-класів, фестивалів, музейних акцій* тощо. Вони є постійними учасниками майстер-класів з писанкарства, які щорічно проводяться на базі музею. Впродовж останніх чотирьох років студенти неодноразово ставали “головними героями” реконструкцій комплектів традиційного чоловічого та жіночого вбрання етнографічних груп українців та етнічних меншин Закарпаття. Матеріали цих реконструкцій лягли в основу наукових досліджень автора передмови, а також ряду музейних видань. Яскравим прикладом останніх є набір листівок “Традиційний народний одяг та одягова вишивка” та перекидний календар на 2018 рік “Закарпатський музей народної архітектури та побуту”. Однією із найулюбленіших музейних акцій для студентів є показ народних костюмів “Невичерпність традицій...”. Останні два роки він проводився в рамках загальноєвропейської акції “Ніч у музеї”.

Наприкінці 2017 року музеєм було організовано та проведено I Етнографічні читання “Збереження та популяризація культурної спадщини”. До участі в них були залучені й студенти-історики ДВНЗ “УжНУ”, які мали змогу презентувати власні наукові пошуки, виступаючи поряд із досвідченими науковцями та музейними співробітниками. В цілому у читаннях брали участь етнологи, мистецтвознавці, філологи, музейні співробітники, студенти-історики Ужгорода, Мукачева, Львова, Києва, Чигирини. Їх наукові розвідки присвячені традиційним господарським заняттям, ремеслам та промислам, традиційній родинній та календарній обрядовості, народній магії та світоглядним уявленням, музейній справі, культурно-просвітницькій діяльності як важливій формі збереження культурної спадщини, ролі міграційних процесів у формуванні етнічної ідентичності та культурно-побутових рис.

Саме матеріали Етнографічних читань й лягли в основу пропонованого Вашій увазі п’ятого випуску Наукового збірника Закарпатського музею народної архітектури та побуту. Сподіваємось, що це видання стане в нагоді всім, хто цікавиться традиційною народною культурою, розвитком музейної справи. Матеріали збірника покликані допомогти у справі збереження відродження та подальшого розвитку культурної спадщини українського народу.

Василь Коцан



Фото 1. Студенти-історики УжНУ під час екскурсії по ужгородському скансену. Екскурсія проведена в рамках нормативного курсу “Памя’ткознавство України”. Фото з архіву Коцана В. В.

Фото 2. Студенти-історики УжНУ під час тематичної лекції-презентації “Історія української писанки”. Лекція проведена в рамках нормативного курсу “Етнографія України, в тому числі Закарпаття”. Фото з архіву Коцана В. В.

Фото 3. Студенти-історики УжНУ – “головні герої” показу народних костюмів “Невичерпність традицій...”. Фото з архіву Коцана В. В.

Неля ГРИЦЮК  
(Ужгород)

## ЕКСПОЗИЦІЇ ЯК ОСНОВНІ МУЗЕЙНІ ЗАСОБИ ПОШИРЕННЯ ЕТНОГРАФІЧНИХ ЗНАТЬ (На прикладі Закарпатського музею народної архітектури та побуту)

УДК 069.12 : 069:39 (477.87)

Стаття присвячена ролі експозицій Закарпатського музею народної архітектури та побуту в поширенні етнографічних знань. Автором подано коротку характеристику історії формування експозиції просто неба ужгородського скансену, визначено роль музейної експозиції у вивченні та популяризації традиційних народних ремесел і промислів Закарпаття, наведено приклади використання музейними співробітниками таких засобів поширення етнографічних знань як оглядова екскурсія, тематична лекція, тематичні телепередачі, фестивалі, виставкова діяльність.

**Ключові слова:** експозиція, музей, формування музейної експозиції, народні ремесла, екскурсія, лекція, фестиваль, виставка.

В умовах глобалізації інформаційного простору та його безперервного розширення актуальною проблемою експозиційної роботи сучасних музеїв є прагнення зберегти та посилити суспільну значущість, зацікавленість, актуальність і популярність музейних установ серед відвідувачів. Саме тому відбувається зміна ідеї експозиції як чогось непорушного та сталого.

Експозиційна робота – це один із напрямів музейної діяльності, основний зміст якої полягає в проектуванні експозиції, монтажі та демонтажі експозицій, проведенні реекспозицій, нагляді за станом експозиції, організації тематичних виставок, веденні поточної експозиційної документації [1, с. 140].

Експозиційна робота в музеях завжди перебуває в центрі уваги, оскільки вона тісно пов'язана з іншими видами науково-дослідницької діяльності. Основою експозиційної роботи є комплектування та зберігання музейних колекцій, адже музей – це передусім сховище унікальних предметів, які мають високу цінність. Музей вивчає, популяризує та експонує предмети матеріальної спадщини людства з метою їх дослідження й задоволення освітніх і духовних потреб людей.

Можна з упевненістю сказати, що експозиція музею – це його обличчя, результат усієї різноманітної діяльності. Це основна форма популяризації колекцій та історичних знань музейними засобами. Сучасне музеєзнавство розуміє експозицію як цілісну предметно-просторову систему, в якій музейні предмети й інші експозиційні матеріали об'єднані концептуальними (науковим і художнім) задумами.

На перших етапах розвитку музейної справи термін “експозиція” і “виставка” вживалися як рівнозначні, адже слово “exposition” у перекладі означає “виставка”. Тільки порівняно недавно термін “експозиція” став означати відносно постійний, а “виставка” – тимчасовий публічний показ музейної спадщини. В експозиційній

роботі виставка – це музейна експозиція, що має регулярно змінюваний склад експонатів [3, с. 27; 9, с. 77].

Музейна експозиція як частина музейного зібрання, яке виставлене для огляду, є, по-перше, результатом наукової розробки теми експозиції з урахуванням музейних матеріалів, по-друге – специфічним твором, в якому засобами архітектури та пластичних форм мистецтва створюється експозиційний образ на обрану тему, здатний естетично вплинути на відвідувача. Зовнішня та внутрішня організація експозиційних образів у певній послідовності та в певному просторі, що будується на основі проблемної композиції, забезпечує створення експозиційного сюжету.

Кожна експозиція характеризується змістом. Зміст експозиції – це сукупність систематизованої та інтерпретованої інформації відповідно до пізнавальної і виховної мети науково-освітньої роботи музею.

Експозиційна робота є підсумком пошуково-дослідницької, збиральницької, фондової роботи музейного колективу та слугує основою для реалізації освітньо-виховної функції музейної установи.

Основу музейної експозиції становить музейний предмет, тобто пам'ятка, взята із середовища існування і включена до складу музейного зібрання після її наукової обробки. В експозиційній роботі використовуються не будь-які музейні предмети, а тільки ті, що є оригінальними пам'ятками історії і культури, джерелом знань, засобом виховання та освіти. В експозиції вони знаходять новий статус: стають експонатами, виступають матеріалом, з якого формуються наші уявлення про ту чи іншу добу.

Організація експозиції – це процес добору логічної наукової композиції експонатів. Експонати – це науково організована сукупність музейних предметів (пам'яток), виставлених для загального огляду, які є структурною частиною експозиції. Їх добір і розміщення ґрунтуються на основі розробленої колективом музею наукової концепції. Вони служать засобами для вираження визначеного змісту, отже створюють знакову систему.

Експозиція має важливе значення для виразності мови музею, тому їй потрібно не тільки споглядати, але й осмислювати. Музейна експозиція є своєрідним “текстом”, який коментує її наповнення. Вона може виділяти, логічно підкреслювати окремі предмети чи змістові блоки експонованого матеріалу, підсилювати емоційні акценти. Подібно слову в реченні, окремий музейний предмет набуває значення в оточенні інших експонатів або одиниць колекцій, а музейна експозиція набуває ознак тексту.

Музейна експозиція є результатом спільної роботи музейних працівників і художника. Перший етап експозиційної роботи має концептуальний характер. Керівництво, відповідальні працівники музею та експерти генерують ідеї щодо вигляду і змісту майбутньої експозиції, особливостей її комплектування і розміщення. Ідеї формуються у цілісну концепцію, і вже в руслі цієї концепції триває науковий пошук та здійснюються додаткові дослідження, аналізується власний музейний фактаж та ведуться переговори зі спорідненими музейними установами.

Скансен – це розповсюджена форма етнографічних музеїв, у яких проводиться комплексна реконструкція минулого, історичні побудови якого є не просто окремими експонатами, а утворюють взаємозв'язаний комплекс. Таким чином, відвідувачі дістають можливість побувати в реконструйованому населеному пункті минулого, отримуючи загальне уявлення про історію відповідної країни або місцевості.

Закарпатський музей народної архітектури та побуту – один із перших музеїв-скансенів в Україні. Процес формування його експозиції розпочався з 1965 року. Фахівці різних рівнів та науковці музею розпланували встановлення експонатів згідно з географічним принципом. Виняток становить лише Шелестівська церква. Як експонат, перевезений з Мукачівського району, вона мала б бути розміщена в низині, біля Мукачівської хати. Але, з іншого боку, як головний, домінуючий об'єкт “Старого села”, що планувалось як дійсне закарпатське село, церква повинна бути на підвищенні, близько від центру села.

Однією з перших, у 1967 році, до музею була перевезена так звана “довга хижа” з с. Гусний Великоберезнянського району. 1967 року учасники експедиції звернули увагу й на такий тип народного будівництва як гуцульські садиби-гражди. У музеї було зроблено копію колишньої хати з граждою з с. Стебний, побудованої в 40-ві роки XIX ст. На час польового обстеження в ній вже ніхто не жив. Її власник – В. Клочуряк. З огляду на те, що на нинішній день гуцульські замкнуті двори у традиційному вигляді уже майже не збереглися, то садиба-гражда із села Стебний, представлена в музеї, є неоціненним скарбом, архітектурною пам'яткою, чудовим зразком народного житлового будівництва українців Закарпаття. Ще одним об'єктом, перевезеним і встановленим на території експозиції закарпатського скансену у 1967 році, був водяний млин із с. Колочава Міжгірського району.

Багатим на здобутки для музею був 1969 рік. Цього року до музею було перевезено переважну більшість об'єктів. Це хати з сіл Оріховиця Ужгородського, Довге Іршавського, Ракошино Мукачівського, Стеблівка Хустського, Бедевля Тячівського, Тибава Свалявського районів. Як екстер'єр, так й інтер'єр даних об'єктів вказує на особливості розвитку традиційної народної культури українців пониззя р. Уж, верхньої та середньої течії р. Латориця, пониззя р. Тересва.

1969 року експозиція музею поповнилась й бойківськими хатами з сіл Гукливій Воловецького та Рекіти Міжгірського районів, румунською хатою з с. Середне Водяне Рахівського району та кузнею з села Дубове Тячівського району. Характерними особливостями бойківських хат були курні печі та комори з окремим входом з галереї. Румунська хата виділялась пишністю та насиченим колоритом в оздобленні екстер'єру та інтер'єру. Кузня характеризує рівень розвитку ковальського ремесла на Закарпатті кінця XIX – початку XX ст.

У 1969 р. проводились і роботи по облаштуванню раніше завезених об'єктів. Біля хати з с. Рекіти Міжгірського району встановлено критий оборіг, висота якого міняється залежно від кількості сіна у ньому.

На подвір'ї хати з с. Ракошино Мукачівського району було встановлено двоповерховий кіш-комору для зберігання, просушування та лущення кукурудзи

із с. Руське Мукачівського району. Коші, як правило, встановлювали перед вікнами хати біля дороги: тут краще продував вітер, ніж у глибині двору. Це сприяло швидкому просушуванню кукурудзи.

Біля підніжжя горба, на якому встановлена хата із с. Стеблівка Хустського району, було розміщено пасіку, де зібрані вулики з різних районів Закарпаття. Найстаріші з них – с. Невицьке Ужгородського району. Участь у їх перевезенні брала представник першого покоління працівників музею М. І. Найпавер, яка ще й нині плідно працює над збереженням пам'яток старовини, обіймаючи посаду старшого наукового співробітника відділу фондів.

Біля кожної хатинки будувалась огорожа, типова для того села, з якого її перевезено. До цього залучались селяни старшого покоління відповідного села. Так само корінні жителі села старшого віку заготовляли соломку і крутили жупи для покрівлі хат, обробляли їх спеціальними хімікатами і робили стріхи. Дерево стін також проходило протигнилісну обробку хімікатами.

Отже, бачимо, що на кінець 1969 року майже всі із запланованих архітектурних об'єктів опинились на Замковій горі. У 1969 році музей народної архітектури та побуту став самостійною одиницею. Керували ним І. І. Попович (директор) та В. І. Драгун (заст. директора по науковій роботі). Відкриття ж музею, як уже зазначалось вище, відбулось 27 червня 1970 р.

Після офіційного відкриття музею робота по доповненню та вдосконаленню його експозиції не припинялась. Так, у 1970 р. музей поповнив експонат, що характеризує матеріальну та духовну культуру однієї з найбільш численних національних меншин краю – угорців. У вже існуюче “старе село” гармонійно вписалась угорська хата з с. Вишково Хустського району.

Комплекс технічних споруд, представлених в експозиції закарпатського скансену, у 1970 р. поповнив об'єкт – валило, перевезений із с. Пилипець Міжгірського району.

У 1973 р. в музеї “оселилась” ще одна унікальна пам'ятка гуцульської народної архітектури – хата з селища Ясіня (присілок Кевелів) Рахівського району. У 1974 р. музей прикрасила ще одна мандрівниця, перлина народного дерев'яного зодчества, занесена в національний реєстр шедеврів дерев'яної архітектури – Шелестівська церква.

Останнім об'єктом, що репрезентує розвиток технічних споруд на Закарпатті й представлений в експозиції музею, стала ступа-сукновальня, побудована в музеї у 1974 р. за зразком, що виявлений у селі Монастирець Хустського району.

У 1977 році музей поповнився корчмою з с. Верхній Бистрий Міжгірського району. Із господарських будівель у 1977 році на подвір'ї хати з с. Бедевля Тячівського району встановлено кіш, виплетений з лози.

У 1982 р. у музей була перевезена школа з с. Синевирська Поляна Міжгірського району.

З малих архітектурних форм культового призначення, що експонуються в музеї, у 1982 р. була перевезена придорожня дерев'яна каплиця XIX ст. з с. Новоселиця Міжгірського району, а у 2002 році – дзвіниця з с. Вільховатий Рахівського району.

Гармонійним доповненням до експозиції музею є господарські споруди (хліви, курники, голуб'ятник, колодязі), а також гончарна піч та рупа.

Отже, експозиція Закарпатського музею народної архітектури формувалась протягом багатьох років. На сьогодні це цілісний ансамбль, що складається з найкращих зразків народного дерев'яного будівництва, знарядь праці та предметів побуту, які є безцінними джерелами для дослідження культурної спадщини Закарпаття. Безперечно, що зібрані в музейній експозиції артефакти мають “жити”, тобто популяризуватися шляхом показу, усним і друкованим словом. Постійно діюча експозиція просто неба Закарпатського музею народної архітектури та побуту комплексно репрезентує традиційну народну культуру краю.

Музеї просто неба виконують освітньо-виховні функції засобами експозиції як особливої системи комунікації, за якої виникає безпосередній контакт між відвідувачем і музейним об'єктом.

Кожна окремо взята експозиція музею має широкі можливості для естетичного і патріотичного виховання. Кожна музейна пам'ятка виконує три основні функції: пізнавальну, виховну та естетичну, котрі перебувають в діалектичній єдності. Пам'ятки Закарпатського музею народної архітектури та побуту характеризують цілу історичну епоху – кінець XVIII – перша половина XX ст. Інтер'єри музейних хат-об'єктів наочно демонструють, в яких умовах жили і працювали наші предки.

Експозиція ужгородського скансену є предметною основою для **вивчення та популяризації традиційних ремесел та промислів Закарпаття**. При відтворенні інтер'єрів музейних хат-об'єктів музейними співробітниками було сформовано окремі куточки, що репрезентують найхарактерніші для того чи іншого району ремесла та промисли.

У коморі хати з с. Оріховиця Ужгородського району представлено процес *виноробства*. Зокрема, на стіні висять оригінальні посудини із засушених динь для набирання вина з бочок (“лоповки”). Форма такої посудини набувалася при розвішуванні бадилля дині на тин. При цьому, звисаючи, плоди набували каплеподібний вигляд з довгою, іноді до півтора метра шийкою. Крім “лоповок”, тут містяться бочки на вино та дерев'яний саморобний прес для вичавлювання соку.

У жилій кімнаті хати з с. Ракошино Мукачівського району відтворено куток *шевського ремесла*. Сюди входить верстат у вигляді стола з шухлядами, на якому лежать молоток, рашпилі, ножі, просмолені нитки, кліщі, шило, крючок, лапка, у шухлядах – кілочки та клинці, під верстатом – ящик з інструментами, біля нього – пристрій для знімання чобіт, на полиці – дитячі та дорослі колодки, біля полиці – дубова дошка для розкрою та шустерська машинка для пошиття халяв.

Своєрідність внутрішнього планування хати з с. Довге Іршавського району вказує на розвиток *гончарства*. Про це свідчить й розміщена на подвір'ї хати гончарна піч. Вона була реконструйована за зразком печі з с. Великі Ком'яти Виноградівського району, але є типовим ранньослов'янським горном.

Інтер'єр житлової кімнати хати з с. Стеблівка Хустського району вказує на найпоширеніше в районі ремесло – *лозоплетіння*. Тут представлена велика кількість виробів з лози: кошики найрізноманітнішого призначення, куфер – валіза

для особистих речей під час подорожування, тощо. Слід зазначити, що майстри лозоплетіння з Хустщини уже в XVII – XVIII ст. частину своїх виробів продавали на ринках Центральної Європи і брали великі замовлення на вироби з лози.

У житловій кімнаті хати з с. Гусний Великоберезнянського району послідовно показано процес *виготовлення домашнього полотна*. Тут експонується ткацький верстат (“кросна”), “кінь” для навивання ниток основи, станок (“візок”), щоб сукати мотуззя, куделя ножна, веретено (“кужіль”), “поток” з цівкою та інші допоміжні деталі ткацького ремесла.

Важливим засобом поширення етнографічних знань є **оглядова екскурсія** по музею. Під час екскурсій увага відвідувачів звертається на майстерність і талант народу. Різноманітні житлові та господарські, громадські та технічні споруди демонструють еволюцію традиційного народного будівництва краю. Чим краще нинішнє і майбутні покоління будуть обізнані із зодчеством, тим більше вони цінуватимуть своїх батьків і дідів. Тому тут важливим є співпраця музею і школи.

Ефективність засвоєння музейної інформації пов'язана з її емоційною насиченістю, яку створює образне середовище музею, виразність експонатів, емоційна розповідь екскурсовода. Його завдання вміло підтримувати інтерес відвідувачів, їхню пізнавальну активність, використовуючи для цього різні прийоми. Крім звичайних екскурсій, у музеї практикується проведення **тематичних лекцій**. Серед них можемо виділити лекцію для дітей “*Матір у народних віруваннях та ставлення до неї*”. Лекція була проведена до Дня матері в рамках конкурсу на кращий дитячий малюнок. Основною метою лекції було виховання у дітей глибокої любові та поваги до матері – засновниці та продовжувачки людського роду, чуйність і доброту до найдорожчої у світі людини, ознайомлення дітей з традиціями шанування матері на Закарпатті у минулому [11, с. 2]. Уміле використання тематичних лекцій-занять формує в учнів навички самостійного поповнення знань, допомагає орієнтуватись в різних видах інформації, залучає до громадської роботи, створює сприятливі умови для індивідуальної творчості.

Музей підтримує тісні контакти із фольклорними ансамблями етнографічного спрямування з різних районів області. Вони є постійними учасниками масових заходів, фестивалів, святкування Міжнародного дня музеїв. Однією із форм різнопланової співпраці музею та фольклорних ансамблів є **відтворення на базі музейної експозиції традиційної обрядовості краю** (свята річного календарного циклу, обряди вінчання, хрестин тощо). Так, на основі вивчення весільної обрядовості, зокрема звичаїв та обрядів, пов'язаних із весільним вбранням, наукові співробітники музею спільно із учасниками фольклорного ансамблю “Лемківчанка” (с. Зарічево Перечинського району) здійснили спробу відтворення давнього весільного обряду.

Щорічно у музеї проводяться масові заходи, спрямовані на **відтворення трудової та календарно-обрядової звичаєвості** українців Закарпаття. Одним із найкolorитніших з них є свято “Першої борозни”. На один день “Старе село” (так часто називають наш музей) ніби переноситься в минуле – на подвір'ях працюють люди у народному вбранні. Гостями на святі завжди є учнівська та студентська



молодь міста Ужгорода. У 2009 р. наукові співробітники музею показували для них як у закарпатському селі цієї пори наші предки саджали льон, що мав велике значення для селян. Під час свята демонстрували всі етапи, які ця рослина проходила від насіння до вже готової тканини. Так школярі і студенти отримують унікальну можливість в буквальному сенсі доторкнутися до історії своїх дідів-прадідів [15].

Тісною є співпраця музею з місцевими засобами масової інформації. Щорічно науковими співробітниками музею організуються **зйомки тематичних телепередач**, музейні працівники запрошуються на прямі ефіри на телебаченні та радіо. Однією із подібних акцій були зйомки телепередачі “Великдень на Срібній землі, або перемога світла над темрявою”. Наукові співробітники музею та журналісти телеканалу “Данію-21” розповідали й показували особливості святкування Вербної (шуткової) неділі, Живного (Страсного) четверга, великодньої п’ятниці. Були відзняті фрагменти замішування та випікання паски, декорування писанок восковим розписом, способи спорядження великодніх кошиків.

Щорічними є обласний **фестиваль** колядницьких гуртів “Коляди в старому селі” та дитячий фольклорно-етнографічний фестиваль “Веселковий передзвін”. Щорічно в ужгородському скансені збираються близько двох десятків колядницьких колективів з усієї області. Учасниками фестивалю є представники різних вікових категорій: від 6-7 до 60-70 років. Усіх їх об’єднує любов до різдвяної пісні та різдвяних звичаїв та обрядів. Фестиваль триває цілий день. Спочатку поціновувачі народної творчості мають змогу послухати колядки зі сцени, яка розміщена в центрі “Старого села”. Згодом всі колективи зустрічають гостей свята у хатинках з відповідних районів області. І тут можна не тільки почути розмаїття колядок, але й відчутти смак традиційної народної кухні різних районів краю [14].

Щорічно на Міжнародний день музеїв Закарпатський музей народної архітектури та побуту приймає обласний дитячий фестиваль-конкурс “Веселковий передзвін”. Фестиваль збирає близько 40 колективів – представників шкіл мистецтв з різних районів області. Ансамблі й солісти демонструють, хто найкраще співає, танцює і грає [2].

**Музейна експозиція є предметною основою та науковою базою** для численних етнографічних та краєзнавчих музеїв області. Науковими співробітниками музею неодноразово надавалась методична та практична допомога сільським етнографічним музеям у формуванні експозиції, веденні облікової документації, паспортизації експонатів. Така робота проводилась при формуванні експозицій (їх документальному оформленні) музею “Старе село” у с. Колочава Міжгірського району, регіонального “Музею етнографії сіл пониззя р. Терембі” в с. Буштино Тячівського району, етнографічного музею при школі № 1 у м. Хуст та ін.

Однією із форм музейної діяльності є різнопланова **виставкова робота**, яка спрямовується на висвітлення скарбів фондів зібрань музею. Виставки із використанням автентичних взірців народної культури формуються за етнографічним принципом. У виставкових залах музею та поза музеєм було організовано чимало як міні-виставок, так і широкомасштабних виставок, які репрезентували окремі

ділянки народної культури Закарпаття. Так, у рамках святкування 45-річчя музею у великому виставковому залі музею діяла виставка “Традиційне народне вбрання Закарпаття XIX – першої половини XX ст.”. На виставці були представлені всі локальні етнографічні одягові комплекси Закарпаття. Вдалим доповненням до виставки були стенди, закомпоновані взірцями одягової вишивки із колекції Марії Грицак, що зберігається у фондах музею [5].

Дослідження традиційного одягу дають змогу через виставкову роботу фрагментарно відтворювати традиції проведення свят річного календарного циклу (Різдва, Стрітіння, Великодня, Покрови тощо). Останніми роками доброю традицією стали щорічні *виставки*, присвячені одному із найбільших релігійних свят – *Великодню*. Тематико-експозиційний план виставок щороку доповнюється, удосконалюється. Але обов’язковим завжди є використання комплектів або окремих складових традиційного вбрання українців Закарпаття. У 2011 р. у виставковому залі працівники музею відтворили давню селянську хату, ошатно прибрану до Великодніх свят. На стінах висять ікони і тарілки, на жердині розвішені декоративні грядкові рушники, на столі – кошик із щойно освяченою паскою та неодмінні атрибути Великодня – писанки. Привертає увагу лавиця, біля якої зручно примостилися маленькі хлопчик і дівчинка, радісно забавляючись із писанками. Окрім цього, символічна сільська громада, яка складається з представників різних куточків Закарпаття, ніби завмерла, очікуючи на освячення пасок священиком [4; 10, с. 12].

Одним із найкolorитніших заходів, проведених в Закарпатському музеї народної архітектури та побуту в поточному році, стало Свято ткацтва “Ткані скарби”. Цей захід проводився в рамках реалізації Міжнародного грантового проекту “Проривна культура – європейські цінності та спільне майбутнє”. Розпочиналось свято з відкриття *виставки із фондової колекції музею “Ткацьке ремесло на Закарпатті: історія та сьогодення”*. На виставці було показано весь ткацький процес від вирощування льону і конопель до готового виробу. Поєднавши ткацькі знаряддя праці та ткані вироби, сформували цілісну експозицію. На базі виставки було прочитано лекцію, протягом дня на території музею відбувались майстер-класи по ткацтву, які проводили за діючими ткацькими верстатами ткалі з Берегівського району. Майстрині показали унікальні секрети ручної справи, що передавались з покоління у покоління.

У фондах музею зберігаються цінні колекції виробів народних майстрів: гончарів, різьбярів по дереву, ткаць, вишивальниць тощо. У травні 2014 р. у виставковому залі Закарпатського музею народної архітектури та побуту презентували *творчу спадщину відомої закарпатської родини Сільваїв*. У доробку батька і сина Сільваїв художні полотна (портрети, пейзажі, сюжетні роботи, полотна на релігійну тематику), різьблені вироби та писемні твори. Представлена на виставці колекція має свою історичну цінність та мистецьку вартість. Роботи з колекції вражають багатством мотивів декору на різних за призначенням виробках, розмаїттям народно-побутових сюжетів, використанням алегоричних явищ та предметів, філософськи зумовленою символікою.

Досить часто виставкові експозиції Закарпатського музею народної архітектури та побуту стають базою для проведення тематичних **лекцій-презентацій**. У рамках уже згаданого Свята ткацтва “Ткані скарби” була прочитана *лекція-презентація “Традиції ткацтва на Закарпатті: від обробки сировини до готового виробу”*. Під час лекції відвідувачі музею та учасники свята мали змогу не тільки почути, але й побачити всі основні етапи обробки сировини, її підготовки до ткання й сам безпосередній процес ткання. Крім того, було охарактеризовано види тканих виробів за їх функціональним призначенням, основні знаряддя праці, які використовуються у ткацькому процесі. Текстова частина лекції супроводжувалась відеопрезентацією [8].

Неабиякого резонансу викликала *лекція “Традиційний народний одяг та одягова вишивка українців Закарпаття ХІХ – першої половини ХХ ст.”*. Вона була проведена у жовтні 2014 р. кандидатом історичних наук Василем Коцаном та кандидатом мистецтвознавства Романом Пилипом в рамках благодійної акції на підтримку українських військових “Невичерпність традицій”. Основними аспектами, які були підняті молодими науковцями, були історична цінність та мистецька вартість народного вбрання та одягової вишивки, роль музеїв у збереженні та популяризації народної культури, літературні джерела, фактори, що впливають на розвиток строю та локальну варіативність вишивки, типологія народного вбрання та вишивки. Лекція отримала схвальні відгуки у наукових та громадських колах Закарпаття. З того часу лекція була вже неодноразово повторена в різних варіаціях.

Великодні експозиції музею стають предметною основою для проведення щорічних майстер-класів по виготовленню писанок. У 2014 р. на запрошення директора музею до Ужгорода з Івано-Франківська приїхала відома майстриня писанкарства Анна Кирпан, яка поділилася своїми знаннями і досвідом з учнями м. Ужгорода. Майстриня ознайомила присутніх з історією виникнення писанки, основними її символами, розповіла про особливості лемківської писанки, яка відрізняється від гуцульської та інших технікою написання та знаками-символами. Цікаво було дізнатись, що інструментом написання є звичайна шпилька, гострий кінець якої встромлений у дерев'яну паличку, а маленьку головку, що на другому кінці шпильки, вмочують у розплавлений у металевій посудині віск. Ця техніка й визначає особливості декорування писанки, диктуючи певні обмеження у створенні орнаментів. Майстер-клас видався цікавим і змістовним, а ще корисним, адже, без сумніву, деякі з учнів обов'язково спробують до Великодня самостійно розписати яйця, щоб подарувати своїм близьким та рідним.

У 2015 році музейними співробітниками та майстрами писанкового розпису було проведено унікальну виставку та цілу серію майстер-класів. На виставці були представлені як традиційні, так і сучасні техніки писанкового декорування. До її підготовки були залучені писанкарі з усієї області, писанки з приватних колекцій. Приємною несподіванкою для музею було те, що окремі колекціонери та майстри подарували частину своїх робіт до фондової збірки музею.

Звичайно, що перелічені способи популяризації автентичних форм традиційної народної культури, не охоплюють всі заходи, які проводяться у музеї згідно з річним планом. Усі вони спрямовані на відродження народної культури краю, яка є невичерпною скарбницею знань про наше коріння, про те як жили наші пращури, які знання, вірування та традиції передавали із покоління в покоління.

Закарпатський музей народної архітектури та побуту – осередок народної культури Закарпаття. Музей несе у світ духовне збагачення, наближаючи кожного із відвідувачів до своїх витоків. На сьогодні фондові зібрання музею мають 48-річну історію і налічують близько 17 тис. одиниць зберігання. Це традиційні народні житла, господарські споруди та малі архітектурні форми, народний одяг, тканини інтер'єрного призначення, кераміка, видовбаний та бондарний посуд, ужиткові речі, виготовлені з металу. Всі вони є автентичними пам'ятками традиційної народної культури Закарпаття.

Музейний експонат не перестає існувати як жива річ. Він стає культурним надбанням певного народу, етнічної спільноти, її окремої частини. У музеї з фондових колекцій формуються як постійно діючі, так і тимчасові експозиції, організуються різноманітні заходи та акції. Завдяки їм у відвідувачів формується уявлення про різні періоди життя наших предків.

Однією із важливих ланок роботи Закарпатського музею народної архітектури та побуту є популяризація та розвиток народної культури краю, яка є невичерпною скарбницею знань про наше коріння, про те як жили наші пращури, які знання, вірування та традиції передавали із покоління в покоління. Наукові співробітники прагнуть згуртувати навколо музею суспільство, допомагаючи зрозуміти кожному із відвідувачів, що музей – це місце, де відроджуються та оживають давні народні традиції, гармонійно переплітається минуле та сучасне, що музей – це духовний орієнтир для сучасної людини, яка, занурюючись у його гармонійний, але простий світ, повертається з нього духовно сильнішою через опертя на багатовікові народні традиції. Саме тому нашим музеєм проводяться численні заходи для популяризації народної культури та багатовікових автентичних традицій.

Тематичні методи у роботі музею просто неба пов'язані, насамперед, з усвідомленням особливої ролі музейної експозиції, яка дає можливість у конкретно-предметній візуальній формі звернутися до відвідувача, передати йому той чи інший зміст пам'ятки. Це визначається у ході підготовки експозиції: по-перше, під час визначення її теми, а по-друге – у тематичній структурі, тобто в системі розгорнутих формувань, в яких ця тема набуває послідовного логічного розвитку. Кожному елементу тематичної структури відповідає група предметів, які становлять візуальну і логічну цілісність, тому тематичні експозиційні комплекси включають зазвичай предмети різних типів. Таким чином, тематична експозиція будується як особлива “розповідь”, яка складається з окремих “думок” – експозиційних комплексів – і пропонує певну послідовність огляду.

*Джерела та література:*

1. Барановська Н. М. Концептуальні засади експозиційної роботи сучасних музеїв / Н. М. Барановська // Тези II Міжнародної науково-практичної конференції “Історико-культурна спадщина в демократичному суспільстві: сприяння діалогу, примиренню та відповідальності” (від 17-18 квітня 2015 року). – Львів, 2015. – С. 27-29.
2. Гудак С. В Ужгороді відбувся обласний фестиваль-конкурс “Веселковий передзвін” / С. Гудак // Karpatnews. – 2015. – 19 травня.
3. Доманський В. А. Музейна справа / В. А. Доманський // Ветеранський вісник. – № 9. – К. : Основа, 2013. – 864 с.
4. Коцан В. В. Тематико-експозиційний план до виставки “Великодні мотиви” / В. В. Коцан // Архів відділу експозиції Закарпатського музею народної архітектури та побуту.
5. Коцан В. В. Тематико-експозиційний план до виставки “Традиційне народне вбрання Закарпаття XIX – першої половини XX ст.” / В. В. Коцан // Архів відділу експозиції Закарпатського музею народної архітектури та побуту.
6. Маньковська Р. Сучасні музейні комунікації та перспективи їх розвитку / Р. Маньковська // Краєзнавство. – 2013. – № 3. – С. 75-84.
7. Мезенцева Г. Г. Музеезнавство (на матеріалах музеїв Української РСР) : курс лекцій / Г. Г. Мезенцева. – К. : Вища школа, 1980. – 120 с. (83).
8. Мишанич В. В Ужгороді провели свято традиційного ткацтва “Ткані скарби” / В. Мишанич // Закарпаття-онлайн. – 2014. – 4 липня.
9. Музеезнавство: словник базових термінів / укладач-упорядник Л. М. Міненко; за заг. редакцією Карпова В. В. – К. : Фенікс; Національний військово-історичний музей України, 2013. – 152 с.
10. Сологуб-Коцан Т. Я. Великодній настрій у Закарпатському музеї народної архітектури та побуту / Т. Я. Сологуб-Коцан // Ужгород. – 2011. – 23 квітня. – С. 12.
11. Сологуб-Коцан Т. Я. План-сценарій конкурсу дитячого малюнка “Моя матуся найдорожча” (до Міжнародного Дня матері) / Т. Я. Сологуб-Коцан // Архів відділу масової та науково-освітньої роботи Закарпатського музею народної архітектури та побуту. – Ужгород, 2014.
12. Соустин А. С. Этапы и основные технические приемы проектирования современных музейных экспозиций / А. С. Соустин // Искусство музейной экспозиции. Современные тенденции архитектурно-художественного решения. – М., 1983.
13. Тимрот А. Д. Проблема образности в архитектурно-художественном решении экспозиции музеев / А. Д. Тимрот // Искусство музейной экспозиции. Современные тенденции архитектурно-художественного решения. – М., 1983.
14. Фестиваль “Коляди в старому селі” пройшов в Ужгороді // Закарпаття-онлайн. – 2015. – 13 грудня.
15. Чанцева Е. А. План-сценарій етнографічного дійства “А льон цвіте синьо-синьо” / Е. А. Чанцева, В. В. Коцан, К. Й. Лошак // Архів відділу масової науково-освітньої роботи Закарпатського музею народної архітектури та побуту. – Ужгород : ЗМНАП, 2009. – 12 с.
16. Яковець І. О. Експозиційна діяльність та дизайн експозиції в музеях: особливості сучасного стану в Україні / І. О. Яковець // Музейний альманах. Наукові матеріали: статті, есе. – 2010. – № 1. – С. 12-15.
17. Яковець І. О. Музейна експозиція: основні поняття та методи побудови / І. О. Яковець // Образотворче мистецтво. – 2011. – № 1. – С. 147-150.

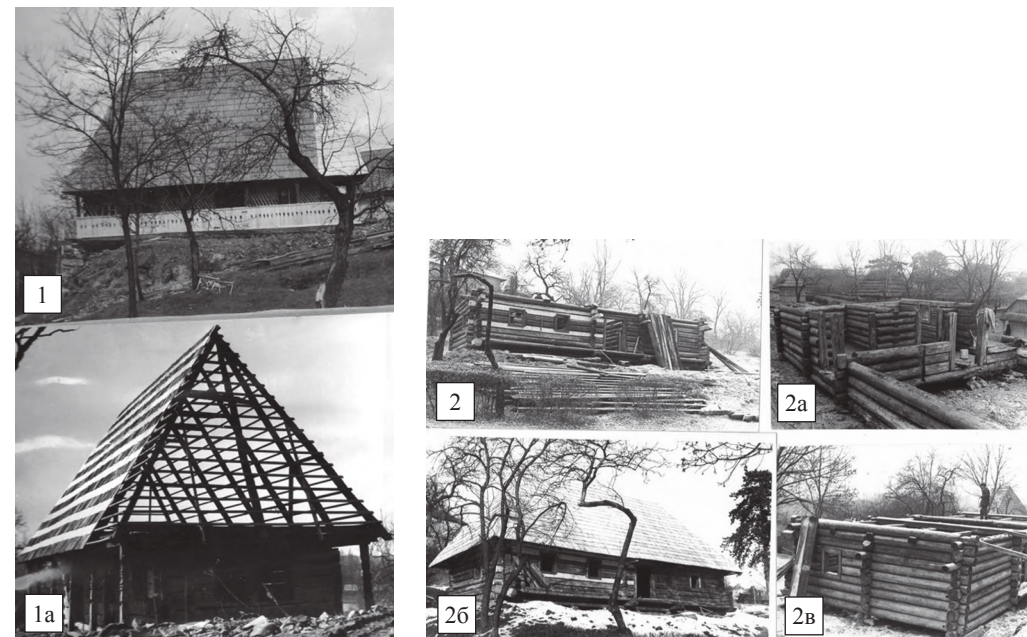
**EXHIBITIONS AS BASIC MUSEUM TOOLS SPREAD  
OF ETHNOGRAPHIC KNOWLEDGE  
(EXAMPLE TRANSCARPATHIAN MUSEUM  
OF FOLK ARCHITECTURE AND LIFE)**

Nelia Grytsyuk (Uzhhorod)

**Summary**

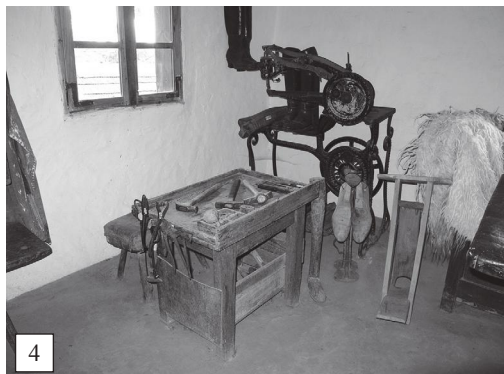
The article is devoted to the role of expositions of the Transcarpathian museum of folk architecture and life in the dissemination of ethnographic knowledge. The author gives a brief description of the history of the exposure of the open-air exposition of Uzhhorod skansen, the role of the museum exposition in the study and popularization of traditional folk crafts and crafts of Transcarpathian was determined, examples of the use by museum staff of such means of dissemination of ethnographic knowledge as a sightseeing excursion, thematic lecture, thematic television programs, festivals, exhibition activities are given.

**Key words:** *exposition, museum, museum exposition formation, folk crafts, excursion, lecture, festival, exhibition.*





3



4



5



6



7



8



9



10



11



12



13



14

Фото 1, 1а. Встановлення на території Закарпатського музею народної архітектури та побуту хати з с. Стеблівка Хустського району. 1969 рік. Фото з архіву музею.

Фото 2, 2а, 2б, 2в. Встановлення на території Закарпатського музею народної архітектури та побуту школи з с. Синевирська Поляна Міжгірського району. 1982 рік. Фото з архіву музею.

Фото 3. Куток виноробства в експозиції комори хати з с. Оріховиця Ужгородського району. Фото з архіву музею.

Фото 4. Куток шевського ремесла в експозиції житлової кімнати хати з с. Ракошино Мукачівського району. Фото з архіву музею.

Фото 5. Куток гончарства в експозиції сіней хати з с. Довге Іршавського району. Фото з архіву музею.

Фото 6. Процес виготовлення виробів з лози в експозиції житлової кімнати хати з с. Стеблівка Хустського району. Фото з архіву музею.

Фото 7. Ткання домотканого полотна в хаті з с. Гусний Великоберезнянського району. Фото з архіву музею.

Фото 8. Фрагмент весільного обряду, відтворений науковими співробітниками музею та учасниками фольклорного ансамблю "Лемківчанка". Фото з архіву музею.

Фото 9. Свято "Перша борозна" в ужгородському скансені. 2009 рік. Фото з архіву музею.

Фото 10. Обласний фестиваль "Коляди в старому селі" в ужгородському скансені. Фото з архіву музею.

Фото 11. Фрагмент виставки "Традиційне народне вбрання Закарпаття", присвяченої 45-річчю ужгородського скансену. 2015 рік. Фото з архіву музею.

Фото 12. Фрагмент виставки "Великодні мотиви". 2011 рік. Фото з архіву музею.

Фото 13. Фрагмент виставки "Ткацьке ремесло на Закарпатті: історія та сьогодні". 2014 рік. Фото з архіву музею.

Фото 14. Фрагмент виставки "Творча спадщина родини Сільваїв". Фото з архіву музею.

Галина РЕЙТІЙ  
(Ужгород)

### ЗАРОДЖЕННЯ ТА РОЗВИТОК МУЗЕЮ “СЕНТ-МІКЛОШ” В СЕЛІ ЧИНАДІЄВО МУКАЧІВСЬКОГО РАЙОНУ ЗАКАРПАТСЬКОЇ ОБЛАСТІ

УДК 069 : 728.82 (477.87)

У статті за матеріалами періодики проаналізовано історію зародження та розвитку музею “Сент-Міклош” у селі Чинадієво. На основі інформації, що поширюється ЗМІ, робиться спроба визначити роль Йосипа Бартоша у збереженні історичної та архітектурної пам’ятки Закарпаття. Також у цій праці охарактеризовано основні напрями діяльності замку (палацу) як туристичного об’єкту.

**Ключові слова:** “Сент-Міклош”, Чинадієво, замок (палац), музей, Йосип Бартош, “Срібний Татош”, ЗМІ.

Замок “Сент-Міклош” – фортифікаційна споруда з елементами палацової архітектури, що розташований в 12 кілометрах на схід від Мукачева у селі Чинадієво. До 1944 р. сам населений пункт фігурував у документах, на картах та інших записах під цією ж назвою. Археологічні знахідки свідчать, що поселення тут існувало вже в VIII–IX ст. Село розташовалося у долині річки Латориці і тісно оточене гірськими схилами. Зі східного боку річка давала природний захист, з інших же захист був штучного походження – вали та рови. Порівняно недалеко звідси розташований Верещський перевал, який ще називають “Руськими Воротами”. У архітектурному плані палац – це кам’яна споруда, що має дві кутові вежі з бійницями. Її стіни сягають метрової товщини.

Заснування Чинадієвського замку і сьогодні викликає немало дискусій. Довгий час вважали, що часом відліку варто вважати XVI ст. Однак слід зазначити, що археологами Ужгородського університету (Прохненко Ігор) при зондуванні біля мурів із східної сторони укріплення було виявлено монету угорського короля Матяша Корвіна (друга половина XV століття). Це спонукає дослідників, як археологів, так і істориків, до більш ґрунтовного дослідження пам’ятки [38].

Як компромісний варіант між матеріальними та писемними джерелами фігурує XV ст., і пов’язують це з іменем барона Перені. У 1387 р. Сент-Міклоська домінія переходить до його володінь. Достеменно відомо, що право на будівництво “Сент-Міклоша” отримано на початку XV ст. У 1403 р. король Сигізмунд надав дозвіл на побудову цієї споруди. Тоді будується замок власника домінії, що наслідує традиційні більш давні романські феодальні. У 1574 р. Сент-Міклоську домінію купив Михайло Телегді за 2,2 тисячі форинтів [34]. В 1610 р. замок забажав отримати у свою власність Іштван Н’ярі, за який готовий був сплатити 7 тисяч форинтів, проте йому довелося чекати аж 15 років на дозвіл купівлі. А 1640 р. на стіні замку з’явився вже герб родини Лоньої [34]. З другої половини 50-х рр. XVII ст. замок зазнає пошкоджень у результаті військових дій реттерів польського князя С. Любомирського, які мстилися угорцям за похід їхнього князя Дьордя II Рако-

ці на Польщу. Ці події призводять до занепаду не тільки замку, але й домінії. По цій причині починаються ґрунтовні відбудовні роботи. Проте все це не запобігає втраті стратегічного значення споруди, але вона відіграла велику історичну роль під час Визвольної війни угорців проти Габсбургів періоду 1703-1711 рр. Сюди після поразки під Мукачевом 27 червня 1703 р. відступив Ф. Ракоці [34], аби відпочити та перегрупувати військо після поразки у битві під Мукачевом. До своєї імміграції до Польщі князь бував тут ще кілька разів. У 1708 році сюди, дізнавшись про наближення ворогів, з Хустського замку перебираються сім’ї феодальних родин, що підтримували повстання. У 1728 році, після поразки селянського повстання, імператор Карл III дарить великі земельні площі графу Фрідріху Шенборну, і серед “подарунків” опиняється й Чинадієвський замок, який у 1734 році зазнає певної трансформації, а відтак набуває вже не оборонних, а палацових рис [9]. Інколи новий власник міг змінити і всю функціональність будівлі.

Першим, хто надав опис даній споруді, був Тиводар Легоцький у 1881 році. У своїй ґрунтовній монографії “Березький округ” він повідомляє про те, що колись навколо фортеці “Сент-Міклош” існували рови та вали, які згодом були засипані [38].

Замок “Сент-Міклош” не можна назвати у звичному для нас розумінні цього слова. Це пов’язано, передусім, з тим, що дана пам’ятка – оборонна споруда дещо іншого типу, аніж ті, що зазвичай ми звикли називати замками [9]. Така неоднозначність пояснюється тим, що сучасний його вигляд – невелика двоповерхова будівля з черепичним дахом – результат численних перебудов. В часи Другої світової війни німці зробили у замку в’язницю. Зокрема, дався вплив радянської влади. Із 1944 року замок був сільрадою, осередком управління місцевого лісового господарства, військовою частиною і складом автобази, що розташована поруч. При СРСР певну юридичну захищеність надавали, розмістивши там щось своє – школу, клуб або ту ж сільську раду. Але таким чином вдавалося зберегти те, що зовні [18].

Підвищення інтересу до даної історико-культурної пам’ятки відбулося завдяки сприянню подружжя Бартошів. Йосип Бартош став першим в Україні орендарем замку. Ще у 2001 році він офіційно зробив те, що в усій Європі вважається одним із краших варіантів для збереження об’єктів архітектурної спадщини [23]. Тоді Громадське об’єднання “Калган-А” (далі – ГО “Калган-А”), основу якого складають художники і краєзнавці, взяли на себе відповідальність по збереженню даної історичної пам’ятки. Під керівництвом Йосипа Бартоша “Сент-Міклош” став культурно-мистецьким та туристичним центром, відомим далеко за межами області. Йому вдалося отримати дозвіл на безоплатну оренду, але лише за тієї умови, якщо споруду відремонтують. На той момент авторитетні комісії безпеліційно встановили: “75% аварійності” [18], через що автоматично виникали думки про невдалість задуму. Художник згадує: “Два роки пішло на оформлення документів. Найважче понад все було запевнити чиновників, що необхідно відроджувати це укріплення” [35]. Ускладнювало ситуацію зокрема й те, що у той період не існувало жодного закону, що надавав би право чи, навпаки, забороняв займатися подіб-

ним. Відомо, що за президентського правління В. Ющенка було прийнято Закон “Про охорону культурної спадщини”.

В ще одному інтерв’ю Й. Бартош зазначає, що “тоді наш договір був виконаний вже повністю згідно з цим законом” [18]. Допоміг задуму і Іван Могитич, заслужений архітектор України і директор Українського регіонального спеціалізованого науково-реставраційного проектного інституту “Укрзахідпроектреставрація”. Орендатор також зазначив, що договір був розрахований на 15 років з правом пролонгації, а вже в 2005 р. (з впровадженням вищезгаданого закону) було укладено новий охоронний договір, уже на 49 років [22].

Вже наприкінці 2006 р. Мукачівською райдержадміністрацією (далі – РДА) та ГО “Калган-А” був розроблений проект програми по створенню музею сучасного мистецтва на базі “Сент-Міклоша”. Мета полягала у виведенні архітектурної пам’ятки з аварійного стану шляхом проведення часткової реставрації та реконструкції споруди, а також консервації і творення на її території музейно-туристичного комплексу з культурно-мистецьким центром. Також у плани програми входило проведення міжнародних пленерів та відкриття постійно діючої картинної галереї. Виконання програми здійснювалося наступними шляхами: ініціювали питання перед вищестоячими організаціями про введення спеціального податку з туристичних фірм для акумулювання коштів для збереження пам’яток архітектури, підготували відповідні документи для подання в комітети ЮНЕСКО, світові, європейські товариства про включення замку під свою охорону, розробили платні заходи, залучили спонсорські кошти та інвесторів для проведення реставраційних робіт, підготували матеріали для участі в міжнародних грантах [8]. Так, для прикладу, Міністерство охорони культурних пам’яток Угорщини виділило 1 млн угорських форинтів [18], але для цього мав бути виконаний вже хоч якийсь обсяг робіт. На 2015 рік замок був законсервований і далі не зазнає руйнації. З 75% аварійності показник поліпшено до 50% [18].

Подружжя частково змогли відремонтувати укріплення і навіть створити музей в ньому. Вдалося відновити покрівлю, реставрувати перший поверх, облаштувати цікаву експозицію, до якої входять: частково мебльовані кімнати, збори кельтських і скіфських артефактів і навіть колекція старовинних монет [21], відкрита тут і картинна галерея (багато робіт належать пензлям Тетяни та Йосипа Бартошів). Пара перетворила споруду в культурний центр: відкрили бібліотеку, школу мистецтв для дітей, займаються показом авторських фільмів, влаштовують концерти класичної музики, виставки та фестивалі [35]. Як зазначає сам орендатор, не існує прив’язки до певних хронологічних рамок під час проведення реставраційних робіт. Так, у центрі одного з приміщень розміщений масивний дерев’яний стіл із стільцями, які із точністю відтворюють ті, що були у часи Ракоці [20].

У 2010 р. у Мукачівській РДА була проведена нарада стосовно замку. В ході обговорення на нараді було з’ясовано послуги, які надає замок та туристично-інформаційний центр для туристів: 1) екскурсії; 2) проведення літературних і музичних вечорів, фестивалів; 3) проведення шлюбних церемоній; 4) проведення мультимедійних презентацій, а також фуршетів (у денний та вечірній час, при

свічках); 5) організація міжнародних пленерів митців; 6) проведення майстер-класів по вивченню техніки олійного живопису середньовічного періоду; 7) презентації клубу авторського кіно; 8) проведення групових медитацій по системі Чхун-Юань Цигун [30].

Для популяризації “Сент-Міклоша” серед туристів Йосип Бартош вирішив перетворити його на “Замок Кохання”. Основою для цього послугувала легенда про Ілону Зріні та Імре Текелі. За переказами, саме тут 8 січня 1862 р. повинна була відбутися зустріч Ілони Зріні з очільником повстання куруців графом Імре Текелі. Зустріч з самого початку мала носити політичний характер. На той момент угорський народ мріяв позбутися влади Габсбургів та постійних нападів турків. Для здійснення цього потребувалася людина, обізнана у військових справах і яка б виступила спонсором повстання. Зустріч була таємною, адже Ілона була католичкою, а граф – протестантом, які воювали проти Австрійської імперії [6]. Найбільш символічним місцем “Сент-Міклоша”, на думку закарпатського художника-орендатора, є спальня Ілони на другому поверсі, де вона з майбутнім чоловіком саме того дня провели час разом. Але варто зазначити, що весілля 39-річної Зріні і 25-річного Текелі відбулося в Паланку 15 червня 1862 року [4]. Про їх стосунки було відомо усій Західній Європі, особливо добре відомо про їх трагічний кінець. Драматизм цієї історії надихнув подружжя Бартошів до перетворення твердині у місце проведення шлюбних церемоній. Тут проходять пишні і романтичні шлюбні обряди, а коханці запрошують своїх прекрасних дам в замок, щоб принести клятву у коханні і вірності [37]. Спеціально для цієї мети і проведено реставрацію спальної кімнати княгині: щоб новосформовані подружні пари змогли провести тут першу шлюбну ніч, але, згідно традиції, це доволі символічно – може стати запорукою щасливого подружнього життя.

Проте Ілона Зріні – не єдина жінка, що відіграла важливу роль в історії “Сент-Міклоша”. Йосип Бартош, проводячи ініційовані ним же дослідження, називає й Каталіну-Сидонію. Це вдова одного з відомих командирів куруців Іштвана Петровці. Паралельно з цим Каталіна-Сидонія була сестрою самої Ілони, котрій і допомагала у вихованні дітей. Збірки, створені у стінах “Сент-Міклоша”, були перекладені європейськими мовами і принесли авторці славу і звання першої і найвідомішої письменниці Угорщини [23]. Також орендатор говорить про те, що споруду відвідала у свій час і італійська принцеса Тереза, дружина Карла-Фрідріха Шенборна.

На першому, відреставрованому, поверсі фортеці-палацу – шість кімнат і зала з великим вестибюлем. Тут розміщуються експозиції кельтської та скіфської культур, зокрема можна ознайомитися з власниками споруди у всі періоди її існування за допомогою портретів. Схожий за плануванням і другий поверх – шість малих кімнат, велика зала і довгий коридор. Тут є і потаємні переходи у вигляді подвійних стін, що також використовується для популяризації даної пам’ятки історії та архітектури. Окрім того, у орендаря міститься збірка костюмів і лицарських обладунків.

Офіційне відкриття історичного музею в Чинадіївському замку відбулося 6 червня 2008 р. У зв'язку з цією подією навідався на урочисту частину й нащадок сім'ї засновників цієї споруди – барон, лікар Янош Перенї (Перенї). Тут зібрано понад 70 експонатів 400-річної історії замку: старинні книги, унікальні підсвічники, рицарські обладунки і багато іншого [12]. Зокрема, в рамках заходу було зроблено оголошення про виділення суми районною владою на реставраційні роботи, була проведена й конференція з приводу перспективи розвитку міжнародної культури та шляхів відновлення замку-палацу. Йосип Бартош зазначив, що виділеної суми у вигляді 8 тисяч гривень вистачило, щоб купити металеві кріплення для даху [36].

Переходячи до археологічного спектру, варто зазначити, що в одній із кімнат, як згадувалося вище, розміщені експозиції із старовинних прикрас та речей побуту скіфської та кельтської культур, знайдені під час археологічних розкопок на території замку. Мабуть, найцікавішою з них є старовинна підкова, яка використовувалась лише шаманами для проведення магічних ритуалів [20].

У 2010 р. з метою встановлення хронології фортифікаційної споруди було виявлено кілька знахідок. Для прикладу, індивідуальні знахідки горизонту I (для встановлення стратиграфії) складають сім уламків кахлів, які виготовлені з добре відмуденого глиняного тіста з домішками дрібнозернистого піску [3]. Знахідки горизонту II складаються з чотирьох фрагментів кружальних горщиків коричневого кольору, але їх поверхня значно грубіша. На самі горщики нанесені різні лінії та хвилі, також можна помітити зубчасте декорування. Такий характер орнаменту вказує, що вони були створені наприкінці XIII – у XIV ст.

Як волонтери, залучаються не тільки археологи-професіонали та зацікавлені іноземці, а й учні та студенти-історики України. Згідно з наказом Закарпатського центру туризму від 26.06.2015 № 77 та наказом МОН України від 06.04.2015 № 400 “Про затвердження плану всеукраїнських і міжнародних організаційно-масових заходів з дітьми та учнівською молоддю на II півріччя 2015 року за основними напрямками позашкільної освіти” у замку “Сент-Міклош” з 1.07.2015 до 28.08.2015 проведено Всеукраїнську “Школу юного археолога” [39]. Керівником “Школи” став О. В. Дзембас. За мету поставлено, в першу чергу, популяризацію пам'яток замкової архітектури Закарпаття, а також залучення молодого покоління до вирішення проблем вивчення та збереження даної архітектурної пам'ятки. У серпні вдалося знайти під шаром асфальту колодязь, що стало найбільшою історичною знахідкою того літа. Волонтери на чолі з відомим закарпатським археологом Олександром Дзембасом за допомогою геодезії зуміли визначити розміщення криниці під товстим шаром асфальту [31]. Про нього було ще відомо до 1959 р., але потім його просто засипали землею. Протягом 10 днів знахідку приводили до порядку: розкопали, очистили від сміття і наповнили водою. Найімовірніше, що він слугує пам'яткою XV ст., але це залишається гіпотезою. Дату його зведення виключно із точки зору безпеки (ризик обвалу при подальшому розчищенні) встановити поки що чітко не вдалось [38]. Діаметр знахідки складає 1 м 90 см. В основі споруди дерев'яний круглий звід з п'яти секцій, який виконує роль фундаменту для кам'яної кладки [28].

Наразі Школа юного археолога Закарпатського центру туризму у співпраці з ГО “Калган-А” проводять у замку відкриті заняття. Так, наприкінці квітня 2016 р. відбулося заняття на тему “Міфологія та релігія кельтів”. Лектором виступив доцент Київського національного університету ім. Т. Шевченка, к.і.н. Геннадій Казакевич, автор декількох монографій про кельтський світ [7]. 10 грудня 2017 р. Володимиром Мойжесом, доцентом кафедри історії України факультету історії та міжнародних відносин УжНУ, проведена лекція на тему “Таємниці середньовічних церков Закарпаття. Результати археологічних досліджень. Проблеми. Пошуки. Перспективи” [27]. За два тижні опісля цього відбувся ще один освітньо-виховний захід. 24 грудня 2017 р. запросили археолога-історика Ігоря Прохненка (доц. УжНУ) провести лекцію, що була присвячена вивченню середньовічних замків Закарпаття відповідно до результатів археологічних досліджень [19].

Влітку 2016 р., а саме 15 липня, археологічна експедиція Маріупольського державного університету у складі студентів і випускників спеціальності “Історія” на чолі з асистентом кафедри історичних дисциплін МДУ В'ячеславом Забавиним вирушила на практику до закарпатського замку “Сент-Міклош”, внесеного до Державного реєстру нерухомих пам'яток України [1]. Середньовічне спорудження другий рік поспіль було центром волонтерства [2]. Розкопки тривали протягом двох тижнів разом із залученням студентського і викладацького контингенту Гуманітарно-природничого факультету з угорською мовою навчання УжНУ (сьогодні – Українсько-угорський навчально-науковий інститут). Їх основною метою був пошук підземного тунелю.

Велике значення відіграє для “Сента-Міклоша” як музею щорічний фестиваль середньовічної культури “Срібний Татош”, що проходить у травні. На фестивалі проводяться видовищні середньовічні бугурти, двобої на мечі і алебардах, лунає автентична музика, готуються смачні страви за старовинними рецептами [24].

Вперше фестиваль відбувся у 2012 році. Для участі в ньому приїхали лицарські дружини з різних міст України, а також зі Словаччини та Угорщини. Мета цього заходу – привернути увагу молоді до відродження культури, яка дісталася сучасникам у спадок від минулих поколінь [22]. У фестивалі взяли участь клуби історичної реконструкції Via Cassa (Кошице, Словачка Республіка), Меч Оріона (Ужгород), Чорна Галич (Львів), Альянс “ДЗХ” (Дніпро, Запоріжжя, Харків), Акра (Суми), Веремій (Мукачеве), театр історичного танцю “Al'entrada” (Київ). Як повідомив один із організаторів заходу Ігор Гуледза (Мукачівський клуб історичної реконструкції Середньовіччя “Веремій”), перший день фестивалю (а їх всього два) зосереджений на лицарських боях [32].

Другий фестиваль відзначився потужною концертною програмою – Орден Небес (Ужгород), FRAM (Київ), Триставісім (Ужгород), Bordo Sarkany (Дебрецен, Угорщина). Список клубів історичної реконструкції доповнився лицарями з “Бойового братства” (Київ), благородними мужами та прекрасними дамами з клубу Пантера (м. Львів). Фестиваль відбувся 17-19 травня [16].

На третьому фестивалі середньовічної культури “Срібний Татош” в Чинадіївському замку “Сент-Міклош” Спілка фотохудожників Закарпаття провела фотопленер “Шляхами Срібного Татоша – 2014” [15].

У 2015 р. відбувся черговий, четвертий фестиваль. Вперше відбулися змагання лучників та турнір з петанку. Окремою сторінкою фестивалю стала його літературна частина під назвою “ЛітТатош”, яка об’єднала в собі поетів та бардів з різних куточків України. Зокрема, для гостей фестивалю підготували уроки старовинних танців, презентували мистецтво ковальської справи і провели гастрономічний середньовічний екскурс. Організатори кажуть, що за два фестивальні дні в Чинадіївському замку, який прийняв подію, побували кілька тисяч туристів [29].

У травні 2016 року відбувся п’ятий, ювілейний фестиваль. Поруч із замком тривали командні й одиничні бої “щит-меч” [14].

На шостий міжнародний фестиваль середньовічної культури “Срібний Татош” з’їхалася рекордна кількість учасників. По традиції за планом програми пройшли масові бої лицарів бугурти, опісля видовищних боїв глядачі мали змогу побачити лицарський турнір, в якому клуби змагалися трійками своїх найкращих бійців [26]. За планом програми проходив і кінний виступ та музичний супровід.

Окрім вищеописаного фестивалю в стінах замку-музею знайшов місце ще один – фестиваль квітів “Кохання у Сент-Міклоші”. Він існує останні два роки, починаючи з 2016 р. Пов’язано це передусім з історико-легендарною парою – Ілоною Зріні та Імре Текелі. Фестиваль має доволі символічний зміст. У стінах замку поставлено за мету мовою квітів розповісти про вічний пошук гармонії та щастя [13]. Прес-конференція з цього приводу відбулася 13 травня 2016 р. Захід організувала Асоціація Українських Флористів (далі – АУФ) за сприяння родини Бартошів [17]. За словами Вікторії Соловей, представника АУФ та координатора фестивалю, подібне на теренах України ще не практикувалося. Захід був реалізований у наступні два дні. У фестивалі взяли участь 120 учасників [10], за 14-15 травня було зібрано близько 30 тисяч троянд.

У 2017 р. “Кохання в Сент-Міклоші” проходило 1-2 липня. Організатор фестивалю зазначив, що минулоріч у фестивалі взяли участь 20 команд флористів, а цього року – 23 [33]. В програмі фестивалю: шоу-покази відомих флористів, виставка флористичних об’єктів та інсталяцій, екскурсія замком, виступи музичних колективів, ярмарок народних майстрів виробів з природного матеріалу, продаж букетів зрізаних квітів, віночків, квітковий килим, розкішні фотозони [11].

Чинадіївський замок сьогодні – це вже комерційно-привабливий об’єкт, де проводяться міжнародні фестивалі, історичні реконструкції, волонтерські збори, весілля і таке інше [5]. Туристично-інформаційний центр “Сент-Міклош” надає відомості про туристично-рекреаційний потенціал Мукачівського району та Закарпатської області, зокрема:

- інформацію про культурні події, фестивалі області, рух громадського транспорту тощо;
- туристичні консультації з питань європейської інтеграції, зовнішньоекономічних зв’язків та туризму управління економіки Мукачівської районної державної адміністрації;
- інформування про можливі місця проживання (готелі, садиби), бронювання;

- замовлення послуг екскурсодів (групові автобусні і піші екскурсії, екскурсії на замовлення, індивідуальні тури, тури вихідного дня);

- екскурсійні послуги для іноземних туристичних груп, зокрема послуги перекладача; допомогу у винаймі трансферу [25].

Важливим є також і той фактор, що орендар знайшов по-своєму оригінальну і максимально демократичну формулу акумулювання грошей на реставрацію пам’ятки. Її суть полягає у наступному: екскурсії проводяться ним та дружиною безкоштовно, а біля входу стоїть скринька, куди кожен може покласти стільки грошей, скільки вважає за потрібне [5].

Отже, на сьогодні ми бачимо, що “Сент-Міклош” успішно реалізує себе як культурно-мистецький осередок. Наразі замок-палац функціонує як музей, чим варто завдячувати подружній парі Бартошів, а також ГО “Калган-А” під керівництвом самого Йосипа, й ентузіастам та простим відвідувачам, що підтримують це. Музей пропонує ознайомитися не тільки з історико-археологічними експонатами та мистецькими заходами (різноманітні пленери), але й проводить освітньо-виховну практику: при музеї діє Школа юного археолога, проводяться уроки з малювання та іноземних мов. Сприяє розвитку музейної справи і щорічний фестиваль середньовічної культури “Срібний Татош”, також в останні кілька років проводиться фестиваль квітів “Кохання в Сент-Міклоші”.

#### Джерела та література:

1. Археологічна експедиція МДУ знову вирушила на розкопки до закарпатського замку “Сент-Міклош” [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://mdu.in.ua/news/arkheologi\\_mdu\\_znovu\\_vidpravilisja\\_praktikuvatisja\\_na\\_zakarpattja/2016-07-15-1393](http://mdu.in.ua/news/arkheologi_mdu_znovu_vidpravilisja_praktikuvatisja_na_zakarpattja/2016-07-15-1393)
2. Археологічна експедиція МДУ повернулася із замку “Сент-Міклош” [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://mdu.in.ua/news/arkheologichna\\_ekspedicija\\_mgu\\_povernulasja\\_iz\\_zamku\\_sent\\_miklosh/2016-08-02-1417](http://mdu.in.ua/news/arkheologichna_ekspedicija_mgu_povernulasja_iz_zamku_sent_miklosh/2016-08-02-1417)
3. Бандровський О. Г., Зомбор І. Т., Гомоляк О. М. Розвідки на території Чинадіївського замку // Археологічні дослідження в Україні – 2010 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.vgosau.kiev.ua/AP-ADU/ADU\\_2010.pdf](http://www.vgosau.kiev.ua/AP-ADU/ADU_2010.pdf)
4. Дев’ять з половиною епізодів зі спальні Ілони Зріні [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zak.depo.ua/ukr/zak/dev-yat-z-polovinoyu-epizodiv-iz-spalni-ilonizrini-06092015120000>
5. Дух Сент-Міклоша [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakarpattya.net.ua/Blogs/171687-Dukh-Sent-Miklosa>
6. Завдяки зусиллям подружжя Бартошів в Чинадієво їдуть вінчатися закохані з усієї України [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakarpattya.net.ua/News/106543-Zavdiaky-zusyilliam-podruzzhzia-Bartoshiv-v-Chynadiievo-idut-vinchatysia-zakokhani-z-usiiei-Ukrainy>
7. Завтра у Сент-Міклоші розповідатимуть про міфологію та релігію кельтів [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.mukachevo.net.ua/news/view/140078>
8. Закарпаття: У Чинадієві в замку “Сент-Міклош” створять музей сучасного мистецтва [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakarpattya.net.ua/News/3603-Zakarpattia-U-Chynadiievi-v-zamku-Sent-Miklosh-stvoriat-muzei-suchasnoho-mystetstva>
9. Замок “Сент-Міклош”, видатний та невідомий [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://h.ua/story/108838/>



10. Коханья в Сент-Міклош: 30 тисяч троянд зібрали сотні гостей у замку під Мукачевом (ФОТО) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.mukachevo.net/ua/news/view/140527>

11. Коханья в Сент-Міклош: у старовинному замку готуються до фестивалю квітів [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.mukachevo.net/ua/news/view/239221>

12. На відкриття музею прибув нащадок засновника закарпатського замку “Сент-Міклош” [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakarpattya.net.ua/News/24330-Navidkryttia-muzeiu-prybuy-nashchadok-zasnovnyka-zakarpatskooho-zamku-Sent-Miklosh>

13. На Закарпатті готуються до фестивалю квітів “Кохання в Сент Міклош” [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.mukachevo.net/ua/news/view/139409>

14. На “Срібному Татоші” відбулися лицарські поєдинки (ВІДЕО) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakarpattya.net.ua/News/156240-Na-Sribnomu-Tatoshi-vidbulysia-lytsarski-poiedynky-VIDEO>

15. На фестивалі “Срібний Татош” відбувся фотопленер “Шляхами Срібного Татоша – 2014” (ФОТО) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakarpattya.net.ua/News/124271-Na-festyvali-Sribnyi-Tatosh-vidbuvsia-fotoplener-Shliakhamy-Sribnoho-Tatosh-%E2%80%932014-FOTO>

16. На фестивалі “Срібний Татош” масово билися лицарі (ВІДЕО) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakarpattya.net.ua/News/110324-Na-festyvali-%E2%80%93Sribnyi-Tatosh-masovo-bylysia-lytsari-VIDEO>

17. На фестиваль квітів до Закарпаття приїдуть флористи з різних областей [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.mukachevo.net/ua/news/view/140515>

18. Один у полі воїн: український художник Йосип Бартош підняв з руїн старовинний замок на Закарпатті [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://style.rbc.ua/ukr/intervyu/iosif-bartosh-v-zakarpate-trinadsat-zamkov-1467579899.html>

19. Популярно про таємниці середньовічних замків на Закарпатті [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://uzhgorod.net.ua/news/119208>

20. Романтичний “Сент-Міклош” – Чинадіївський замок середньовічного кохання Ілони Зріні (ФОТО) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://vsviti.com.ua/makerearle/26589>.

21. Сент-Міклош – замок Любви в Чинадієво [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://prokarpaty.info/stoit-uvidet/item/sent-miklosh-zamok-lyubvi-v-chinadievo.html>

22. Сент-Міклош: замок, который решил быть [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ukrainer.net/sent-myklosh-zamok-kotoryj-reshyl-byt/>

23. Серце “Сент-Міклоша” [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakarpattya.net.ua/News/38712-Sertse-Sent-Miklosha> (останній перегляд: 04.02.2018 р.).

24. Срібний Татош [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.stmiklos.com/?page\\_id=3](http://www.stmiklos.com/?page_id=3)

25. Туристично-інформаційний центр “СЕНТ-МІКЛОШ” [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.karpaty.info/ua/uk/zk/mk/chynadiyevo/infocentre/miklosh/>

26. У закарпатському замку “Сент-Міклош” відбувається фестиваль “Срібний Татош” (ФОТО) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakarpattya.net.ua/News/170462-U-zakarpatskomu-zamku-Sent-Miklosh-vidbuvaetsia-festyval-Sribnyi-Tatosh-FOTO>

27. У замку Сент-Міклош відбудеться лекція про середньовічні церкви Закарпаття [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ua.korzonews.info/%D1%83-%D0%B7%D0%B0>

28. У замку Сент-Міклош знайшли середньовічний колодезь [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [https://ua.igotoworld.com/ua/news/385\\_v-zamke-sent-miklosh-nashli-srednevekovyy-kolodec.htm](https://ua.igotoworld.com/ua/news/385_v-zamke-sent-miklosh-nashli-srednevekovyy-kolodec.htm)

29. У замку “Сент-Міклош” триває Міжнародний фестиваль середньовічної культури “Срібний Татош” (ВІДЕО) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakarpattya.net.ua/News/140318-U-zamku-Sent-Miklosh>

30. У Мукачівській РДА провели нараду щодо Чинадіївського замку “Сент-Міклош” [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakarpattya.net.ua/News/73193-U-Mukachivskii-RDA-provely-naradu-shchodo-Chynadiivskooho-zamku-Sent-Miklosh>

31. У Чинадіївському замку під шаром асфальту знайшли колодезь [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://uznews.info/2015>

32. У Чинадіївському замку стартував фестиваль середньовічної культури “Срібний Татош” (ФОТО) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakarpattya.net.ua/News/96497-U-Chynadiivskomuzamku-startuvav-festyval-serednovichnoi-kultury-Sribnyi-Tatosh-FOTO>

33. У Чинадієві відбувся фестиваль квітів “Кохання в Сент-Міклоші” [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://pmg.ua/life/61168-u-chynadiyevi-vidbuvsya-festyval-kvitiv-kokhannya-v-sent-mikloshi>

34. Федака С. Д. Чинадієво // Населені пункти і райони Закарпаття: Історично-географічний довідник [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://books.google.com.ua/books?id=w4xGBAAAQBAJ&pg=PA250&lpg=PA250&dq>

35. Художник из Закарпатья Иосиф Бартош починил крепость [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakarpattya.net/2014/01/01/%D1%85%D>

36. Чи легко бути господарем замку? Йосип Бартош – один із перших орендаторів замкової споруди в Україні [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakarpattya.net.ua/Blogs/84734>

37. Чинадиевский замок “Сент-Миклош”: крепость любви [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://guide.karpaty.ua/ru/places/zamok-sent-miklosh>

38. Чинадіївський замок Сент-Міклош береже чимало таємниць [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://goloskarpat.info/culture>

39. Як експедиція юних археологів у старовинному замку Сент-Міклош працювала (ФОТО) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://uzhgorod.net.ua/news/83761>

## THE BIRTH AND DEVELOPMENT OF THE MUSEUM “SENT MIKLOS” IN A VILLAGE CHYNADIEVO OF THE MUKACIV DISTRICT OF THE TRANSCARPATHIAN REGION

Galina Reti (Uzhhorod)

### Summary

In this article, based on materials of periodicals, have been analyzed the history of formation and development of the Museum “St. Miklos” in Chinadievo village. Based on information, which is distributed by the media, the article attempts to determine the role of Joseph Bartos in the preservation of historic and architectural sights of the Transcarpathia. Also in this work is described the main fields of activity of the castle (palace) as a tourist site.

**Key words:** “St. Miklos”, Chynadievo, castle (palace), museum, Joseph Bartos, “Silver Tatosh”, mass media.



Фото 1. Чинадївський замок "Сент-Міклош".  
Фото 2. Фрагмент художньої виставки в Чинадївському замку "Сент-Міклош".  
Фото 3. Фрагмент фестивалю "Срібний Гатош" в Чинадївському замку "Сент-Міклош".

Тетяна РАЧКУЛИНЕЦЬ  
(Ужгород)

## РІЗНОВИДИ ДЕРЕВ'ЯНИХ ДИТЯЧИХ КОЛИСОК У ЗБІРЦІ ЗАКАРПАТСЬКОГО МУЗЕЮ НАРОДНОЇ АРХІТЕКТУРИ ТА ПОБУТУ

УДК 061.51 : 64 (477.87)

У статті на основі збірки колисок із фондів Закарпатського музею народної архітектури та побуту розглядається місце, роль та еволюція колиски в традиційному побуті Закарпаття. Робиться спроба показати основні типи та різновиди колисок. Акцентовано увагу на матеріалі та способі виготовлення традиційної колиски.

**Ключові слова:** колиска, дитина, Закарпаття, музей, експонат.

На теренах Закарпаття різноманітністю форм визначаються меблі, які служили дітям для сну – колиски. Як доводить М. Сополіга: “В карпатському регіоні були поширені усі типи та форми колисок, які нам відома література зазначає у слов’ян взагалі” [31, с. 258]. Первісно тут переважали висячі колиски – так звані “гойдачки”, “гойди”, “розганячки”, які прикріплювали до стелі над ліжком. У даному випадку домінував, з одного боку, принцип економного використання житлового простору, з іншого – те, що ближче до стелі було тепліше, ніж при долівці. Також важливою була зручність при колісанні дитини. Якщо дитина вночі починала плакати, то мати за допомогою шнурочка, прикріпленого до колиски, могла загойдати дитину.

Основна мета нашого дослідження полягає в тому, щоб на основі наявних джерел показати основні різновиди дерев’яних колисок із збірки Закарпатського музею народної архітектури та побуту.

До даної проблематики неодноразово звертались науковці. Вагомі за своєю значимістю матеріали із теренів Карпат містяться у фундаментальній праці відомого польського дослідника Казимира Мошинського “Народна культура слов’ян” (1926), де дослідник, ґрунтовно аналізуючи складові традиційного інтер’єру, прослідкував генезу окремих меблів, зокрема дитячих колисок. Щодо функцій колиски, то К. Мошинський відносить її до меблів, які знаходяться десь посередині між меблями відпочинковими та меблями для транспорту. Пояснює це він тим, що крім іншого, в полотняній колисці мати брала із собою дитину на поле [35, с. 592-611].

Матеріал з бойківсько-лемківського пограниччя опублікував Я. Фальковський у співавторстві з В. Пашинським у роботі “На пограниччі лемківсько-бойківському” (1935). Автори значну увагу звернули на ряд елементів традиційного облаштування житла, зокрема здійснена спроба класифікації дитячих колисок [34, с. 53-70].

Цікавий матеріал міститься в працях дослідників М. Сополіги та Ю. Костюка, які досліджували матеріальну культуру українців Східної Словаччини. Ю. Костюк в статті “Колискова пісня села Дари в районі верхньої Цирохи на Снинщині” (1979), разом із дослідженням колискової пісні, торкається місця і ролі колиски в традиційному побуті [25, с. 216-221].

У 1983 році виходить друком монографія М. Сополіги “Народне житло українців Східної Словаччини”, де в розділі “Житловий інтер’єр та побут” автор вагоме місце приділив дитячим меблям, зокрема еволюції колиски. До одного з найбільш архаїчних типів колисок автор відносить висячі, так звані “гойдачки”, “гойди”, “розганячки” [30, с. 186-190].

Фрагментарний матеріал із досліджуваної теми міститься у підрозділах комплексних історико-етнографічних праць “Бойківщина” (1983) [24, с. 168], “Туцільщина” (1987) [26, с. 176] та “Лемківщина” (1999) [27, с. 289-291].

У статті В. Коцана “Планування інтер’єру народного житла українців Закарпаття у ХІХ – першій половині ХХ ст.” (2011) дослідником приділено вагоме місце дитячим ліжечкам-колискам, розглянуто їх роль та місце в традиційному інтер’єрі. Автор виділяє три види колисок: підвісні, стоячі та польові [26, с. 115-116].

Основним джерелом для нашого дослідження слугує збірка колисок із фондів Закарпатського музею народної архітектури та побуту (23 одиниці зберігання) [1-23]. Представлена колекція репрезентує традиційну колиску, яка побутувала на теренах сучасної Закарпатської області і охоплює хронологічні рамки другої половини ХІХ – середини ХХ ст.

Щодо форми та способу виготовлення колисок, то вони в досліджуваному регіоні є доволі різноманітними. Основним матеріалом для їх виготовлення служило полотно та дерево (дошка, рейка, прут, а також лоза). Домінували колиски прямокутної, трапецієподібної та овальної форми. Одним з найдавніших типів є підвісна колиска, яка підвішувалась в курній хаті над постіллю, за допомогою мотузки, дроту чи ланцюга, до забитого у стелі або сволюку металевий гака. Інколи її могли навішувати на металевий гак, який знаходився з тильного боку стіни, та жердки, прикріпленої до ліжка. Одним з найбільш архаїчних варіантів підвісної колиски було корито для тіста або коритоподібна посудина, в дні якої просвердлювали дірку для витікання сечі. Подібний варіант описав М. Сополіга: “Старші інформатори згадують, що ще на початку нашого століття (початок ХХ ст. – Р.Т.) функцію колиски в багатьох випадках заступало просте дерев’яне коритце, яке підвішували до стелі” [30, с. 258].

З другої половини ХІХ ст. до 30-х рр. ХХ ст. побутували підвісні колиски, щитові перила яких мали півкруглу (“піввальцевату”) форму. Центральна частина такої колиски була викладена із ліщинових прутів. Як приклад, підвісна колиска з с. Гарздівка Берегівського району. Колиска завдовжки 84 см, завширшки 47 см і висотою 65 см. Її центральна частина складається із 19 ліщинових прутів, з’єднаних у наскрізні висвердлені гнізда в щитових букових перилах. У верхній частині бічних перил просвердлені по два отвори, до них прив’язували мотузку для підвішування та колісання.

Наступний підтип “піввальцеватої” колиски має центральну частину, викладену із вузеньких тесаних дощечок, які з’єднані зі щитовими перилами у замок “ластівчин хвіст”. Під час етнографічного дослідження 1969 р. таку колиску було зафіксовано та закуплено у с. Плав’є Свалявського р-ну. Виріб був виготовлений із дев’яти смерекових дощечок і має наступні розміри: завдовжки 84 см, завширшки 50 см і заввишки 34 см.

Інший підтип “піввальцеватої” колиски – де центральна частина викладена із п’яти тесаних дощочок, на кінцях яких вирізані чопи з просвердленими отворами. Відповідно у щитових перилах також прорізані отвори, при монтажі колиски чопи просувалися в них, виступаючи поза межі лицевої частини щитових перил, і їх фіксували за допомогою дерев’яних кілочків для надійності конструкції. Така колиска потрапила в музей із с. Скотарське Воловецького району. Виготовлена вона із бука завдовжки 91 см, завширшки 47 см і висотою 40 см, у щитових перилах просвердлені по два отвори для підвішування.

Ще різновидом підвісної колиски є виріб зі щитовими перилами у формі зворотної трапеції. Така колиска виготовлялась із трьох смерекових дощок, прикріплених до щитових перил цвяхами. У щитові перила закріплені два залізні кільця, за які колиску підвішували.

З другої чверті ХХ ст. на Закарпатті поширюються колиски, які підвішували до спеціального пристрою, що ставили на підлозі. Така колиска на стояках потрапила в музей із с. Стеблівка Хустського району. Виріб складається із двох вертикальних, прямокутних у поперечному розрізі брусів, заввишки 115 см, завширшки 7 см і товщиною 4 см. Бруси вставлені у пази в нижні поперечні бруси-опори. Для надійності конструкції вертикальний і нижній горизонтальний бруси з’єднані між собою, під кутом, двома підпорками. Вертикальні бруси з’єднані між собою брусом способом чопування, також бруси-опори з’єднані між собою двома паралельними рейками, що надавало конструкції додаткової міцності. З внутрішнього боку стояків, у верхній частині, прикріплені металеві гаки, на які підвішували колиску.

Поступово із занепадом курних печей підвісні колиски починають замінюватися переносними-стоячими: “колиска”, “більчів”, “більчув”, “гомбачка”. Як зазначає М. Сополіга: “Після Першої світової війни розповсюдились мобільні колиски, які ставили на землі” [31, с. 259]. До цього ж періоду відносить впровадження переносної колиски в традиційний побут і В. Коцан: “З 20-х рр. ХХ ст. у побут селян увійшли стоячі колиски” [26, с. 115]. Переносний тип дитячої колиски вигідно відрізнявся від підвісного тим, що колиску можна було поставити на будь-якому місці в хаті. Найпоширенішими були скринькоподібної форми на дугастих підставках бігунах. Наприклад, колиска із с. Гайдош Ужгородського району виготовлена на початку ХХ ст. з твердих порід дерева. Щиткові перила мають форму зворотної трапеції і закріплені в бігуни способом чопування. Нижня основа колиски – прямокутна дошка, до якої з двох боків прикріплені прямокутні дощечки [16].

Наступний підтип переносних колисок становлять скринькоподібні колиски у формі зворотної трапеції, щиткові перила яких з бігунами не з’єднувалися, а виріб підносилися над ними та закріплювалися на чотирьох брусах. Це колиски із сіл Кальник Мукачівського, Стеблівка Хустського та Ярок Ужгородського районів. Дно колиски застеляли соломною або отавою, зверху накриваючи полотном. З одного боку ставили маленьку подушку “заголовок”. З середини ХХ ст. подібні колиски подекуди прикрашали малюнками з рослинним орнаментом.

Для виготовлення колиски використовували також прутики ліщини, верби. Такі колиски були характерні передусім для бойків, лемків та долинян і побутували в

основному наприкінці ХІХ – у середині ХХ ст. Так, колиска-“гомбачка” із с. Дравці Ужгородського району [23] виготовлена в середині ХХ ст. із очищеного від кори вербового пруття. Основу плоского овального дна становить довга вузька дерев’яна планочка, розміщена посередині, а також 15 товстих вербових прутів, обплетених вузькою лозою. Стінки колиски формують вертикально розміщені лозини, відстань між ними 3-4 см. Вони щільно обплетені вербовим пруттям. Місце з’єднання дна зі стінками та верхні краї стінок декоровані плетеним віночком. До дна прикріплені дугоподібні дерев’яні ніжки.

На час польових робіт в досліджуваному регіоні активно використовували польову колиску: “гойданка” [15], “пульня”, “колисачка”, “кудило-колиска” [27, с. 290]. Вона була доволі простою за конструкцією і виконанням. Так, колиска із с. Оріховиця Ужгородського району складалася із чотирьох дерев’яних планок, скріплених по дві всередині горизонтальною планкою так, щоб можна їх скласти. До горизонтальної планки прив’язували за допомогою шлейок домоткане полотно, в яке клали дитину. Оскільки така колиска була легкою, то нею користувались і для транспортування дитини в поле, де її накривали домотканою плахтою. В багатьох випадках цю колиску знімали з ніжок та підвішували до стелі, тому М. Сополіга відносить її до перехідного типу між висячою та переносною колискою [31, с. 260].

Нині в традиційному побуті колиску замінило модерне дитяче ліжечко та візочок на колесах, з верхом, що в разі потреби відкидається. У візочку й заколискую немовля – здебільшого катають її на чистому повітрі.

Отже, у другій половині ХІХ – середині ХХ ст. на досліджуваній території побутували різні типи і підтипи дитячих колисок, значна частина з яких представлена в експозиції Закарпатського музею народної архітектури та побуту. Серед типів дитячих колисок можемо виділити підвісні, переносні, комбіновані та польові колиски. Відповідно кожний з цих типів мав свої підтипи та різновиди, які можна розділити на варіанти за формою щитових перил, за матеріалом виготовлення, за способом підвішування і т. п.

Опрацьований матеріал може бути використаний для побудови міні-виставки, а також для проведення тематичної екскурсії. Окрім того, ще залишаються слабодослідженими оберегові функції колиски, потребують фіксації різноманітні вірування та обряди, пов’язані з колискою.

#### *Джерела та література:*

1. Фонди КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР (далі – Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР): 247/266. Колиска висяча.
2. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 328/3764. Колиска дерев’яна.
3. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 1366/3809. Колиска.
4. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 1499/3979. Колиска.
5. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 1539/4009. Колиска.
6. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 1569/4033. Колиска.
7. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 2189/4276. Колиска дерев’яна підвісна.
8. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 2223/4298. Колиска дерев’яна.
9. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 2224/4299. Колиска дерев’яна.

10. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 2225/4300. Колиска дерев’яна.
11. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 2417/4417. Колиска дерев’яна.
12. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 2560/4508. Колиска дерев’яна.
13. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 2789/4602. Переносна польова колиска.
14. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 3055/1182. Колиска (“більчув”).
15. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 6530/2369. Колиска (“гойдалка”).
16. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 8457/6027. Колиска (“більчув”).
17. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 9413/6797. Колиска середини ХІХ ст.
18. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 10821/7662. Колиска.
19. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 11804/147. Дитяча колиска.
20. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 13928/870. Колиска.
21. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 14098/917. Дитяча колиска.
22. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 14403/1043. Польова колиска.
23. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 15331/1480. Дитяча колиска (“гомбачка”).
24. Кішук Т. П. Інтер’єр житла / Т. П. Кішук // Бойківщина. Історико-етнографічне дослідження. – К. : Наукова думка, 1983. – С. 166-169.
25. Костюк Ю. Колискова пісня села Дари в районі верхньої Цирохи / Ю. Костюк // Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. – № 9. – Пряшів : Видав. музею української культури у Свиднику, 1979. – С. 215-255.
26. Коцан В. В. Планування інтер’єру народного житла українців Закарпаття ХІХ – першої половини ХХ ст. / В. В. Коцан // Міжнародний історичний журнал “Русин”. – Кишинів, 2011. – № 3. – С. 106-130.
27. Могитич І. Р. Садиба, житло, інтер’єр / І. Р. Могитич Т. П. Кішук // Гуцульщина. Історико-етнографічне дослідження. – К. : Наукова думка, 1987. – С. 165-178.
28. Сивак В. Інтер’єр житла. Традиційні меблі / Василь Сивак, Мирослав Сополіга // Лемківщина : у 2-х т. – Львів : Інститут народознавства НАН України, 1999. – Т.1: Матеріальна культура. – С. 278-292.
29. Сивак В. Колиска / В. Сивак, С. Гвоздевич // Мала енциклопедія українського народознавства. – Львів, 2007. – С. 278-280.
30. Сополіга М. Народне житло українців Східної Словаччини / М. Сополіга. – Пряшів : Словацьке педагогічне видавництво, 1983. – 388 с.
31. Сополіга М. Основні меблі та їхнє призначення в народному житлі українців Східної Словаччини / М. Сополіга // Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. – № 13. – Пряшів : Видав. Музею української культури у Свиднику, 1988. – С. 249-295.
32. Федака П. М. Народне житло українців Закарпаття ХVІІІ – ХХ ст. / П. М. Федака. – Ужгород : Гражда, 2005. – 325 с.
33. Falkowski J. Na pograniczu Lemkowsko-bojkowskiem / J. Falkowski. – Lwow, 1935. – 128 s.
34. Kožminova A. Podkarpatska Rus. Prace a životlidupos trance kulturni, hospodarske a narodopisne / A. Kožminova. – Praha : Vydavatel: DR. R. Kobosil, 1922. – 128 s.
35. Moszynski K. Kultura Ludova slowian / K. Moszynski. – Krakow, 1929. Cz. 1: Kultura materjalna. – 710 s.
36. Sopoliga M. Tradicie hmotnej kultury Ukrajincov na Slovensku / M. Sopoliga. – Bratislava : VEDA, 2006. – 292 s.

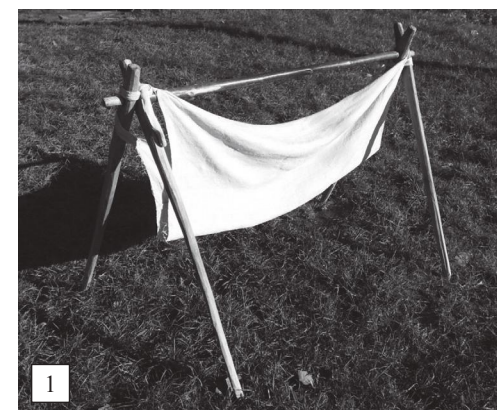
## VARIETIES OF CHILDREN’S WOODEN CRADLES IN THE COLLECTION OF TRANSCARPATHIAN MUSEUM OF FOLK ARCHITECTURE AND LIFE

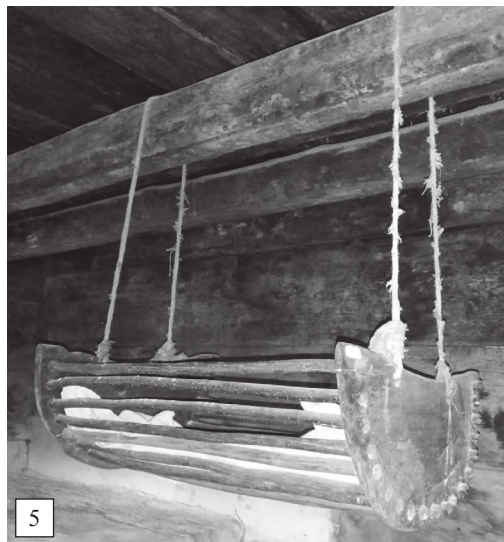
Tatyana Rachkulynets (Uzhhorod)

### Summary

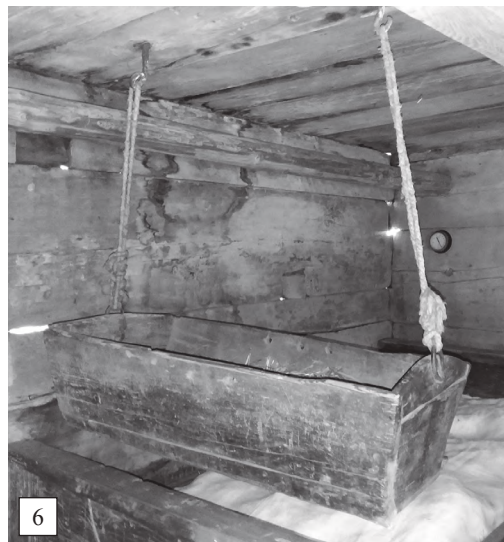
In the article on the basis of cradles collection from the funds of Transcarpathian Museum of Folk Architecture and Life is considered the place, role and evolution of cradle in the traditional way of life of ethno-historical Transcarpathian. Here is made an attempt to show basic forms and kinds of cribs-cradles. The main idea is concentrated on materials and method of making of traditional cradle.

**Key words:** cradle, child, Transcarpathia, museum, exhibit.





5



6



7



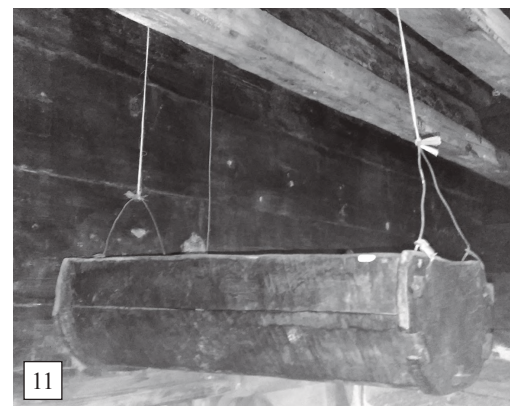
8



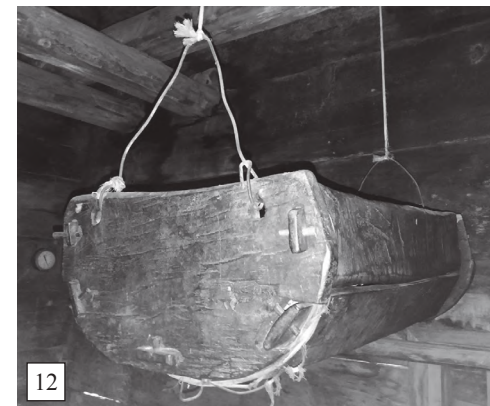
9



10



11



12

Фото 1. Польова колиска (“гоббачка”), с. Оріховиця Ужгородського району. Експозиція КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР (далі – КЗ “ЗМНАП” ЗОР).

Фото 2. Колиска на стояках, с. Стеблівка Хустського району. Експозиція КЗ “ЗМНАП” ЗОР.

Фото 3-4. Колиска, с. Плав’є Свалявського району. Експозиція КЗ “ЗМНАП” ЗОР.

Фото 5. Колиска, с. Гараздівка Березівського району. Експозиція КЗ “ЗМНАП” ЗОР.

Фото 6. Колиска. Експозиція КЗ “ЗМНАП” ЗОР.

Фото 7. Колиска, м. Ужгород (мікрорайон Дравці). Експозиція КЗ “ЗМНАП” ЗОР.

Фото 8. Колиска, с. Кальник Мукачівського району. Експозиція КЗ “ЗМНАП” ЗОР.

Фото 9. Колиска, с. Яроч Ужгородського району. Експозиція КЗ “ЗМНАП” ЗОР.

Фото 10. Колиска, с. Стеблівка Хустського району. Експозиція КЗ “ЗМНАП” ЗОР.

Фото 11-12. Колиска, с. Скотарське Воловецького району. Експозиція КЗ “ЗМНАП” ЗОР.

Марія НАЙПАВЕР  
(Ужгород)

**МИХАЙЛО ІВАНОВИЧ ГАЛАС – ГОНЧАР-ВІРТУОЗ**  
(до 97-річчя від дня народження)

УДК 738 (477.87) (092)

У статті йдеться про гончарне ремесло в Закарпатті. Також подається характеристика гончарних виробів вільхівської школи гончарів, що зберігаються у фондovій колекції Закарпатського музею народної архітектури та побуту.

**Ключові слова:** гончарна глина, ангоб, розпис, випал, орнаментика, термінологія.

Закарпатська кераміка є одним із самобутніх і яскравих явищ в українському мистецтві. Вона творилася віками і має своє багате минуле. Закарпаття – одна з наймолодших зон керамічного виробництва України. Вона розтяглася довгою смугою по всьому карпатському передгір'ї і займає низинні райони від Ужгорода і Мирчі до підгірських районів Іршави, Тячева, Драгова. Закарпатську кераміку знають, вивчають, збирають у музеях та експонують на виставках.

У фондах Закарпатського музею народної архітектури та побуту дбайливо зберігаються і широко популяризуються оригінальні за формою, чисті в кольоровому вирішенні керамічні вироби – свідчення самобутніх митців минулого. Формування колекції кераміки музею відбулося на базі існуючих на той час і діючих упродовж віків осередків народного гончарного промислу: села Вільхівка Іршавського, Драгово Хустського, Дубовинка Виноградівського районів, а також міста Хуст, Виноградів, Ужгород. В кожному з цих мистецьких осередків побутують свої художньо-виражальні засоби, усталені форми, орнаментальні мотиви.

До гончарного виробництва вільхівського осередку та його безпосередніх творців належить Михайло Іванович Галас, заслужений майстер народної творчості України, заслужений художник України. В 2018 році широка громадськість області відзначатиме 97-му річницю від дня його народження, щоб віддати велику шану за рукотворні вироби, які добре знають і цінують. У вільхівському осередку плічо-пліч разом з Михайлом Івановичем працювали його брат І. І. Галас, заслужений майстер народної творчості України В. І. Газдик, а також Іван Ребрик. Керамічні вироби їх майстерних рук широко представлені у музейній фондovій колекції: 118 предметів – Михайла Галаса, 73 од. зб. – Івана Галаса, 26 од. зб. – Василя Газдика. У більшості це пивники, корчаги, миски, тарілки, горщики (“рябуни”), молочні та кофейні сервізи, кухлі та інші вироби. Всі вони переважно мають декоративне призначення [3].

Краса, витонченість й особливості кожного виробу залежать від знання майстром як самого матеріалу, так і набутих навичок у процесі їх виготовлення. Сировиною для кераміки є глина (грецькою “керамос”), яка буває різною за якістю і забарвленням. Глини бувають “масні” й “пісні”. Найкращі – каолінові та фаянсові глини, які видобувають біля с. Онок Виноградівського району та Берегова, хоча родовища якісних глин залягають і в інших зонах Закарпаття. Щоб отримати тон-

костінний досконалий виріб, добути глину витримують, перемішують лопатами, довбнями, товчуть, ріжуть “різачками”, додають воду, перерізають дротом кілька разів, мелють на жорнах і тільки після такої трудомісткої роботи отримують еластичну, якісну глину для майбутнього посуду. Щоб отримати бажану форму виробу, вільхівські майстри користувалися гончарним кругом, який століттями зберігав свою просту конструкцію [6]. Такий типовий гончарний круг експонується у музейній хаті з с. Довге Іршавського району. Пристрій складається з двох дисків, які закріплені посередині на рухомій вісі (“веретені”). Верхнє колесо менше від нижнього (“спідняка”). Верхня частина колеса кріпиться до лавиці [1]. Гончар сидить на лавиці (“сідаку”), кладе шматок глини на верхнє колесо (“грузило”) і штовхає ногою нижнє колесо. Розкрутивши круг, гончар долонями рук, надавлюючи на грудку глини, пальцями формує майбутній витвір.

За термінологією гончарний виріб має кілька складових: горловину, тулуб і денце. В свою чергу, горловина має “шийку”, “плічки” і вінчик (“криси”). Вінчиком називають верхню частину горловини, яка буває різною за розміром і складністю. Нижче від вінчика і до самого денця йде тулуб (з опуклими стінками, циліндричний або якоїсь іншої форми). Денце може бути вузьким, широким або середнім, в залежності також від форми і висоти виробу.

Знаряддя праці в роботі з глиною у гончарів вельми прості й практичні в застосуванні – дерев’яний ніж (“фокийш”) для вигладжування стінок; “слизька” для витончення вінчика “криси”; денце вимощують за допомогою виїмки у дерев’яному ножі (або пальцями); виріб зрізують металевим дротом.

Наступним етапом виготовлення керамічного виробу було випалювання при високій температурі (до 1000°С) в спеціальних гончарних печах, що надавало глині особливої міцності. Одна з таких печей експонується в ужгородському скансені біля хати с. Довге Іршавського району. Це наземна споруда конусоподібної форми з вертикальним опалюванням [2].

Вільхівські майстри випалений виріб декорували, надаючи йому естетичної привабливості. Завдяки природним барвникам на посуд наносили традиційний орнамент, характерний для кожного регіону. Як і зазвичай, для суцільного фарбування посуду використовували суміш з глини як обливу та для розпису “ангоб”. Червону фарбу (“ангоб”) виготовляють теж традиційним способом. Білу добувають з білих каолінових глини, а чорну (“борощай”) – з низькопроцентної руди, яка йде для суцільного фарбування й декору. Прозоре поливо (“маль”), що йде на глазурування посуду, отримують з білої глини та піску, чи окису свинцю.

В оздобленні сучасної полив’яної кераміки можна розрізнити кілька видів декоративного розпису, які застосовують і в селі Вільхівка.

Одним зі способів розпису у вільхівських гончарів є техніка “урізу”. Опуклі предмети покриваються темною обливою, коли вона підсохне, малим ножом зрізують цілі площини темної обливки, отримуючи чисте тло для майбутнього орнаменту, яке заповнюється ще розписом кольоровими глинами. Виріб поливають фарбою і ставлять на випал. Інший характерний спосіб цих майстрів – техніка контурного розпису, або “ріжкування”. На затужавіле тло майстер “ріжком”

(коров'ячий риг зі встромленим у нього курячим пером) виводить контур, а після заповнює площину фарбами. Далі висушений виріб випалюється, покривається прозорою поливою і знову випалюється. Крім цих технік, існує техніка розпису за допомогою пензлика та керамічної “горгульки”. Відомі віртуози-керамісти брати Галаси розписують свої вироби орнаментом, характерним для Вільхівки – “урізом” та “ріжкуванням”. Крім того, в декоративному розписі вільхівців привабливою особливістю є оздоблення виробу технікою “урізу” в поєднанні з кольоровими “ангобами”. Свої вироби майстри покривають чорною чи брунатною обливою [10]. У Вільхівці  $\frac{3}{4}$  поверхні виробу поливають ангобом, а  $\frac{1}{4}$  залишають в теракоті – “ясний” черепок. Далі вироби декоруються геометричним та рослинним орнаментом. Геометричний виконується знизу до верху на гончарному колесі, а рослинний – суто ручним способом. Основна орнаментальна композиція займає верхню частину тулуба, плечі і має форму “кривульки”, “прутика”, “цятка”. Коло шийки виріб завжди увінчує “кривулька” чи “прутик”. Тулуб також декорується рослинним орнаментом. Притаманний вільхівським майстрам підполивний ангобовий розпис, коли вони малюють орнаментальні композиції на спеціально підготовленому темному тлі.

Найменування посуду у вільхівських майстрів такі ж, як і в загальноукраїнських гончарів, водночас вживаються й місцеві назви, такі як “довжанка”, “корчага”, “пивник”, “рябун”, “тепша” тощо.

Весь керамічний посуд поділяється на групи за призначенням: посуд для варіння, посуд для споживання та зберігання харчів, а також декоративний посуд.

Особливе місце у колекції керамічних виробів вільхівських майстрів займають “довжанки” – глечики для зберігання молока. Для перенесення води служать “пивники” – дзбанки з високою шийкою та вушком, а також кулясті посудини з вузькою горловиною – корчаги, що мають особливу форму шийки та вушка. У корчаги шийка в нижній частині перегороджена пластинкою (“цідилом”) з 5-7 малими отворами, які затримують все зайве при набірні води з річки або криниці. Вушко в корчагах трубчасте, з носиком, з якого легко п’ється. Всередині цього типу корчаг обов’язково брязкотить камінчик, який своїм рухом запобігає налипанню осаду на стінки посудини. Форма корчаги походить від “пивника”. Уже у XVIII – на початку XIX ст. зменшення і звуження шийки привело до появи корчаги.

Керамічні миски, представлені у фондовій колекції, мають дві назви – “миска” і “блюдо”. Миска – посудина, в якій готують їжу. Блюдо – посудина для споживання їжі. Прикладом є традиційні миски наших вільхівських майстрів Галасів з фондової колекції музею.

Михайло Галас проявив себе справжнім художником, творцем. На основі давніх традицій гончарства і при збереженні простоти й доцільності, створив струнку і довершену систему, що є новим явищем у мистецтві української кераміки, яка сформувала самостійну художню школу закарпатського розпису. З-під вправних рук майстра вийшла не одна тисяча унікальних керамічних виробів. З 15-ти років Михайло вже сидів за гончарним кругом, особливої техніки набував у свого батька та вчився на кращих зразках закарпатської кераміки. Він став справжнім май-

стром-віртуозом у виведенні рівного тоненького черепка, у вирізуванні орнаменту. В умовах щоденної праці протягом років і десятиріч складалося і формувалося художнє обличчя майстра, котрий послідовно наслідував гончарні традиції свого рідного села.

Митця відзначає велике почуття гармонії, з якою він сміливо фантазує, втілюючи образи і мотиви навколишньої природи у своє мистецтво.

Михайло Іванович Галас народився 3 грудня 1921 року в с. Вільхівка Іршавського району в багатодітній сім’ї. Крім нього в сім’ї було ще шестеро дітей. Його батько, як і дід, займався гончарством, що дозволило сім’ї заробляти на прожиток. На той час Вільхівка була визначним осередком гончарного виробництва, що відоме нам з давніх часів. У 1928 році Михайло пішов у перший клас Вільхівської початкової школи, де й закінчив чотири класи у 1932 році. Окупація Закарпаття Угорщиною в 1939 році завадила навчанню в школі і хлопець почав допомагати батькам у гончарстві, яке стало справою всього його життя. Участь у виставках М. Галас почав брати зрілим майстром. На республіканських виставках українського народного і декоративного мистецтва, що відбулися у 1957 та 1960 роках, були широко представлені його гончарні вироби. Твори майстра гідно оцінили вже в грудні 1962 року. Його прийняли у Спілку художників СРСР. Рекомендацію для вступу до Спілки дали А. Борецький, В. Свида, А. Коцка та інші відомі майстри. М. Галас відзначений і урядовими нагородами.

Довгі роки життя Михайло Іванович пропрацював в Іршавському райпромкомбінаті майстром керамічного цеху, з якого в січні 1982 року пішов на пенсію. За заслуги у розвитку культури в 1975 році йому було присвоєно почесне звання заслуженого майстра народного мистецтва.

Роботи народного умільця експонувалися на персональних виставках у 1978 та 1982 рр. в Ужгороді, на виставках українського народного та декоративного мистецтва в Ленінграді, Вільнюсі, Талліні. Їх можна побачити і в експозиції філіалу Київського державного музею українського мистецтва. Пішов із життя талановитий майстер у 1993 році, залишивши нащадкам багату колекцію власноруч виготовлених керамічних виробів.

Кераміка для археологічної й етнографічної науки є найбільш масовим і цінним матеріалом. Завдяки своїй властивості зберігатися протягом тисячоліть і таким чином доносити до наших днів вісті з далекого минулого, кераміка є чи не найбільш доступним джерелом для відтворення технічних і духовних надбань минулих епох. Це свого роду абетка, яку необхідно досліджувати і за якою слід вивчати історію еволюції людства. Цьому завданню і служить колекція гончарних виробів фондових зібрань Закарпатського музею народної архітектури та побуту.

#### *Джерела та література:*

1. Фонди КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР (далі – Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР) 9271/6687. Гончарний круг.
2. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР 10134/7260. Гончарна піч.



3. Гончарні вироби вільхівських майстрів у фондів збірці музею. Каталог / Архів відділу фондів КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР. – 2010.
4. Закарпатські умільці. – К. : Мистецтво, 1974. – 91 с.
5. Кишук Н. П. Народні художні промисли України / Н.П Кишук. – К. : Народна думка, 1979.
6. Лашук Ю. Закарпатська народна кераміка / Ю Лашук. – Ужгород : Закарпатське обласне книжково-газетне видавництво, 1960. – 98 с.
7. Лашук Ю. Українські гончарі / Ю. Лашук. – К., 1968. – 175 с.
8. Митровці М. Мистецтво вільхівських гончарів / М. Митровці // Народні промисли Закарпаття. – Ужгород : Карпати, 1969. – С. 67-72.
9. Мишанич В. М. І. Галас / В. Мишанич // Календар краєзнавчих пам’ятних дат на 2006 рік. – Ужгород : Видавництво В. Падяка, 2007.
10. Найпавер-Пеняк М. І. Традиційні керамічні вироби Закарпатського музею народної архітектури та побуту / М. І. Найпавер-Пеняк // Закарпатському музею народної архітектури та побуту – 35 років : Збірник наукових праць. – Ужгород : Госпрозрахунковий редакційно-видавничий відділ управління у справах преси та інформації, 2005. – С.13-22.

**MIKHAYLO IVANOVICH GALAS – GONCHAR-VIRTUOZ  
(To the 95th anniversary of birth)**

**Maria Naipaver (Uzhhorod)**

**Summary**

The article deals with pottery in Transcarpathia. Also featured is the pottery items of the Alkhov School of Potters, which are kept in the stock collection of the Transcarpathian Museum of Folk Architecture and Life.

*Key words: pottery clay, angob, painting, dip, ornamentation, terminology.*



1

Фото 1. Михайло Іванович Галас – заслужений майстер народної творчості України, член Національної спілки художників України.

Фото 2. Пам’ятна дошка М.І. Галасу на музеї-садибі у с. Вільхівка Іршавського району.

Фото 3. Панахида та покладання квітів на могилу Михайла Галаса з нагоди 90-ї річниці з дня народження.

Фото 4. Експозиція музею Михайла Галаса у с. Вільхівка Іршавського району.

Фото 5-6. Тарілки Михайла Галаса. Фондова збірка Закарпатського музею народної архітектури та побуту.

Фото 7. Корчажка Михайла Галаса. Фондова збірка Закарпатського музею народної архітектури та побуту.

Фото 8. Довжанки та корчажка Михайла Галаса. Фондова збірка Закарпатського музею народної архітектури та побуту.

Фото 9. Керамічні вироби Михайла Галаса. Фондова збірка Закарпатського музею народної архітектури та побуту.



2



3



4



5



6



7



8



9

Сільвія ПОЛАК  
(Ужгород)

## ПАМ'ЯТКИ НАРОДНОЇ КУЛЬТУРИ УГОРЦІВ ЗАКАРПАТТЯ В КОЛЕКЦІЇ ЗАКАРПАТСЬКОГО МУЗЕЮ НАРОДНОЇ АРХІТЕКТУРИ ТА ПОБУТУ

УДК 069.5 (477.87) (054.57)

У статті йдеться про важливість вивчення етнокультурної цінності традиційної культури багатонаціонального Закарпаття, зокрема угорського населення. Базовим орієнтиром наукового дослідження і популяризації є науково опрацьоване та систематизоване зібрання музею. Зокрема, дається опис експонатів, які представлені в експозиції хати з с. Вишково і розкривають повсякденний побут і життя угорців.

**Ключові слова:** етнографічний музей, фондова колекція, музейна експозиція, етнографічні матеріали, етнокультурна спадщина, локальні особливості.

Туристичний шлях у нашому місті незмінно пролягає на Замкову гору, де поряд із середньовічним замком розташувався музей народної архітектури та побуту, який в усі часи існування був і є важливим осередком духовно-мистецького життя краю. Тут представлена, по краплині зібрана, унікальна колекція матеріальних і духовних цінностей. Це 38 об'єктів народного будівництва кінця XVIII – початку XX ст., понад 3 тис. експонатів з минулого – предмети побуту, розмаїття народного мистецтва, які розташовані в експозиції просто неба. Окрім того, близько 14 тис. музейних предметів зберігається у фондосховищах. Кожна пам'ятка склалася у певний історичний період, має своє визначене місце у музейному селі. У кожного музейного предмета своя доля і цей момент прилучення до них є надзвичайно хвилюючим і пізнавальним.

Культура і побут Закарпаття вражає розмаїттям сплетіння народних традицій багатьох національностей. Неабиякий інтерес становить дослідження міжетнічних процесів, що відбуваються в умовах безпосередніх контактів у певній етноприкордонній зоні.

В умовах безпосередніх контактів з іншими національностями угорці не забули рідну мову, усну творчість, обряди, традиційно-побутову звичаєвість. Угорці складають найбільш численну групу серед нацменшин Закарпаття. Вони селились в краї ще з IX ст. на родючих землях долин річок Тиси та Латориці, в тих місцях, де й тепер зосереджена більшість угорського населення Закарпаття. У XI ст. Закарпаття було захоплене угорськими королями і з цих пір переселення сюди угорців проходило інтенсивніше, особливо широкого розмаху набуло у XIV – XVII ст.

Значна частина угорців проживає в містах (Ужгороді, Мукачеві, Берегові, Виноградіві, Хусті, Тячеві) та в селищах міського типу (Солотвині, Баркасові, Кобилицькій Полянні). Але більша частина угорців є сільськими жителями. Центром їх розселення є Берегівський район. Багато угорців проживає також у селах Ужгородського, Мукачівського та Виноградівського районів. Є на Закарпатті й змішані села, де угорці компактно проживають поряд з українцями та іншими нацменши-

нами. Такими є, наприклад, село Ракошино Мукачівського району, селище Вишково Хустського району, село Теково Виноградівського району та інші. Крім названих вище районів, угорці проживають і в багатьох інших селах, однак складають там невелику частку населення [9, с. 10].

У царині народної традиційно-побутової культури, багатогранного мистецтва музеям належить особлива роль у їх відродженні та збереженні. Матеріальна культура угорського населення у нашому музеї представлена таким чином: у постійно діючій експозиції просто неба – хатою із с. Вишково Хустського району, 1879 р. побудови. Село Вишково розташоване на лівому боці р. Тиси у мальовничій долині, яку оточують гори Шаян, Шаяниха і Шаїня. У селі проживають представники різних національностей: українці, угорці, румуни. У музей хату було перевезено у 1970 р. як взірець народного будівництва угорського селянина-середняка. В інтер'єрі хати розміщено понад 200 експонатів. Здебільшого – це традиційний одяг, тканини інтер'єрного призначення, предмети повсякденного побуту з дерева, глини, металу, знаряддя праці.

Крім того, 460 одиниць обліку зберігається у фондах музею. Загалом, музейна колекція налічує понад 700 одиниць обліку, придбаних у населених пунктах Закарпаття: Ужгородський район (села Шишловці, Саловка, Паладь-Комарівці, Добронь), Мукачівський район (село Ракошино), Хустський район (село Вишково), Берегівський район (м. Берегово, села Гараздівка, Ремети, Бодолів, Батьово, Кідьош, Четово), Виноградівський район (село Теково). Науково опрацьовані і систематизовані музейні предмети є першочерговим інформаційним джерелом, зокрема, для пізнання традиційно-побутової культури, яка відтворює узагальнюючий образ, як синтез життя, побуту, промислів, занять, традицій, уподобань угорського населення Закарпаття.

Хата із села Вишково пройшла свій шлях випробування на міцність і довговічність (у 2019 році відзначатимемо 140 років будівлі). Хата заслуговує на увагу завдяки особливостям будівельної конструкції, облаштуванню внутрішнього простору, розмежуванню окремих функціональних приміщень та ін. Все, що давала навколишня природа – дерево, камінь, глина, використовувалось для будівництва необхідних для життя споруд. Хату споруджено за давньою технологією у “зруб”. Розміщена вона на високому кам'яному фундаменті, задля охорони зрубу від вологості. Своєрідності у творенні художньо-естетичного образу будівлі надає дерев'яний дах. Покрівельні техніки та їх технологічні прийоми мають глибокі традиції, засвідчуючи вправність та естетичні смаки угорських зодчих. Окрім хати, селянська садиба включає присадибну ділянку, що складається з двору, саду. У садибі представлені надвірні споруди різного призначення: цікавої конструкції піч та виплетений курник. Очерет, лозу брали біля річок та в інших вологих місцях.

Наприкінці XIX ст. населення почало інтенсивно займатися розсадженням садів, що приносило певний прибуток. Мальовничі навколишні краєвиди, двори потають у садах слив, яблунь, у виноградниках, перед кожною хатою з боку вулиці посаджено квіти. Внутрішнє вбрання, обладнання інтер'єрів свідчать про соціальне становище господарів, їх статки, характер господарства, заняття, мистецький хист.

Самобутні оригінальні предмети матеріальної культури подаються у вигляді, близькому до реалій народного побуту в минулому. Слід зазначити, що відбуваються помітні зміни у плануванні житла та у внутрішньому облаштуванні хати. Загальний вигляд інтер'єру набуває рис міського типу, зберігаючи національні, традиційні риси побуту. Зразки меблів засвідчують поступові відозміни у формах. Столи стають легшими, стоять на фігурно точених ніжках. Поряд із традиційними меблями, такими як лада, в якій тримали святковий одяг, молитовні книги, документи, гроші, скриня для посагу, доповнюють інтер'єр комод-касня (1896 року виготовлення) з шухлядами, в якому склали одяг, текстиль, шафи, в яких тримали запаси витканого полотна, одяг. Місцем повсякденного життя була кухня і робоча кімната. Достойне місце на кухні займає масивна висока шафа-креденц для посуду. Деякі предмети щоденного користування були подаровані музею безпосередньо господарем хати Ерней Й.Й., зокрема меблі: стільці у світлиці, стіл, шафа-креденц, стільці у житловій кімнаті, стіл у кухні, що нагортає хвилину спогадів з минулого, наповнює атмосферу особливим духом ліризму.

У хаті багатий асортимент посуду як дерев'яного, так і глиняного. Дерев'яний посуд призначався для зберігання сільськогосподарської продукції (бочка-гордуд, гелетка), для зберігання рідини (бокля-фляга – плоска посудина з ніжками, зазвичай, ставили її на стіл, а могли носити через плече, підвішувати до пояса).

Гончарні вироби з честю пройшли випробування. У побуті селян у минулому ці вироби знайшли почесне місце і були найбільш вживаним посудом. Визначальними осередками гончарної справи були місто Хуст, села Дубовинка і Королево Виноградівського району. Пластичні форми ужиткових виробів, таких як корчага для перенесення води, довжанка, пивник для питної води, горщик-силка можна побачити тільки в музеях. Корчага має особливу конструкцію. Вузька шийка перегороджена пластинкою з 5-7 дірками – “цідилом”, яке затримує усе зайве, коли набирають воду в річці чи криниці. Ручка “вухо” закінчується носиком, через який зручно пити воду. На дні корчаги брязкають тверді глиняні частинки – для очищення осаду на дні і стінках виробу. Зовнішня поверхня гончарних виробів оздоблена розписом рослинних мотивів з деякими геометричними елементами у вигляді смуг у поєднанні чорного, червоного, білого, зеленого кольорів. Назви, запозичені з угорської мови, на означення багатьох ужиткових предметів і по сьогодні є загальноживаними в розмові закарпатців: “силка” – горщик, “фінджа” – чашка, “погар” – склянка, “можар” – товчка, “гордуд” – бочка, “коршув” – корчага, “шарпінка” – сковорідка на трьох ніжках та інші.

Особливого колориту в інтер'єрі надають фаянсові тарілки фабричного виробництва, які лягли на білих стінах барвистим вінком. А їх у хаті чимало – 54 вироби, що засвідчує прагнення прикрасити житло та достаток господарів. Фаянсові тарілки з невисокими стінками, вигнутими назовні крисами (вінцями), оздоблені кольоровим розписом на білій поверхні: по вінчику – візерунок у вигляді кольорових смуг різної ширини, віночки з квітів, листків; на дні – квітковий орнамент (букет квітів, кошик з квітами, плоди шипшини, колосся пшениці) переважно червоного,

синього, зеленого кольорів. Декоративні тарілки привозили з Угорщини і Словаччини, на початку ХХ ст. в Ужгороді відкрилась фабрика по виробництву посуду.

Одним із засобів художнього облаштування інтер'єрів є декоративні тканини – рушники, скатертини, серветки, покривала, наволочки, настінні тематичні серветки, які підкупають естетичним виконанням та оздобленням. Навіть найпростіші вироби наділені художніми якостями. Взірці народного мистецтва дають цікаву, пізнавальну інформацію про домашні промисли і заняття, зокрема ткацтво, художню вишивку, які досягли високого рівня майстерності.

Значна територія посівної площі відводилась під висівання льону і конопель. Село Вишково славилось виготовленням тканин з льону, які продавали на ринках Закарпаття, в центральних районах Угорщини і Трансільванії. Прядіння веретенами має вікову давність. Наприкінці ХІХ ст. багаті господині почали використовувати ножну пряжку для прядіння льону і конопель.

Колекції тканин інтер'єрного призначення, традиційного угорського вбрання, які зберігаються в музеї, засвідчують високий рівень вишивального мистецтва. Орнаментальні мотиви, колористику угорських вишивок ні з чим не сплутаєш. Поширені як білі, так і багатоколірні орнаменти. Багатобарвна вишивка притаманна рослинно-квітковому орнаменту, основними мотивами якого є багатопелюсткова квітка, пуп'янки, листя. Квітки “ружі” укладені в букети, віночки, в яких “ружа” виступає центральним елементом. Вишивка приваблює переспівом веселкових кольорів, які відтворюють естетичні смаки, національні традиції угорців. Основне емоційне навантаження належить червоному кольору, перевагу надають також синьому, зеленому кольорам. Техніка виконання угорських вишивок здебільшого рослинного характеру – художня гладь, коли нитки лягають паралельними рядками впоперек або вздовж лінії малюнка. Вишивка виходить рельєфною, соковитою, відтворюючи красу рослинного світу.

У шафі, яка стоїть у світлиці, представлені кращі взірці народного текстилю. Це скатертини (“обруси”), придбані у с. Саловка Ужгородського району. Виготовлені вони у 20-30-х роках ХХ ст. з двох піл домотканого полотна та оздоблені вишивкою стилізовано-рослинного характеру, виконаною зеленими, рожевими, фіолетовими нитками. Орнамент має вигляд смуги з квадратиків із закомпонованою серцевиною.

Доповненням інтер'єру є скатертини, виготовлені господинями у 30-40-х роках ХХ ст., із с. Яворово Ужгородського району. Пошиті вони з домотканого полотна та вишукано оздоблені вишивкою, вирізуванням. Орнамент геометричний, виконаний жовтими та коричневими нитками. Орнаментальні смуги стилізовано-рослинного характеру, виконані перебірним тканням нитками синього кольору.

Є тут і рушники з домотканого полотна, оздоблені вишивкою з одного краю у вигляді хвилястої лінії бордового кольору, а з другого – хвилястої лози з гронами і листям винограду. Інший варіант оздоблення рушників – з одного боку, ближче до краю, вишивка голубого та жовтого кольорів у поєднанні з технікою вирізування, декор завершують китиці (“ройти”).

Безпосередньо у с. Вишково Хустського району була придбана серветка, яка прикрасила комод (“креденц”). Виготовлена вона з домотканого полотна, яке оздоблене по краю з трьох сторін стилізовано-рослинним орнаментом у вигляді вигнутих в ряд стеблин з чотирипелюстковою квіткою. По краю поздовжньої смуги вишиті пташки. Кольорова гама: червоний, голубий кольори. Збагачує декор мереживо по краю. Вишита також дата “1897 рік” і монограма “С.І.”.

Не менш вишукано виглядають вироби, в яких вишивка білим по білому поєднується з вирізуванням. Це скатертина, пошита з двох прямокутних піл домотканого полотна. По периметру, ближче до краю, декорована вирізуванням та вишивкою. Нею накривали стіл у святкові дні. Інший приклад – доріжка, пошита з білої фабричної матерії з оздобленими краями у вигляді гострих зубців. Привертають увагу також наволочки, пошиті з білого полотна та прикрашені гачкованою білою мереживою, а також занавіски на вікнах у вигляді білого прямокутного полотна фабричного виробництва, оздобленого з трьох сторін вирізуванням у вигляді круглих зубчиків, в заглибині кожного з яких вирізано трилисники, обшиті білими нитками.

Серед збірок музею чільне місце займає народне вбрання. В експозиції хати з с. Вишково та у фондовій збірці музею зберігаються взірці угорського жіночого і чоловічого вбрання, в яких художньо-естетичні виражальні засоби чітко передають смаки, кольори настрою традиційного мистецтва.

Народний одяг угорки складався з таких компонентів: сорочки, спідниці, фартуха, безрукавки, кошушка, головних уборів, взуття. Одяг надзвичайно колоритний. В ньому синтезуються різні види декоративного мистецтва – ткацтво, вишивка, мережка. Вживаними техніками вишивання були: хрестик, гладь. До давніх технік вишивання належить вирізування, яке надавало тканині ажурності. Гладь – різновид вишивання, в якому нитки йдуть паралельними рядами впоперек або вздовж лінії малюнка. Широко використовується мережка, яка створює ефект надзвичайної витонченості. Цей ажурний узор зроблений на місці висмикнутих з тканини горизонтальних ниток, а вертикальні нитки затягують у пучки – прутики. Представлені взірці одягу засвідчують високий рівень орнаментального мистецтва угорців як геометричного, так і рослинного характеру. Рослинний орнамент характеризується багатством і різноманітністю мотивів, нев’яучі барви яких якнайкраще передають настрої вишитих композицій. На білому тлі коротких жіночих сорочок з короткими пишними рукавами вишиті технікою двостороння гладь мотиви у вигляді галузок у різних поєднаннях з листками, великими голівками червоних квітів, в оточенні різних форм дрібніших мотивів дзвіночків, ромашок, незабудок, пуп’янок, винограду, перчиків та ін. Квіти різноманітних форм виступають як основні орнаментальні мотиви. Кольори в народному мистецтві відіграють особливе місце. Домінуючим серед улюбленої палітри є соковитий червоний колір у поєднанні з голубим, зеленим, рожевим, фіолетовим, жовтим.

Доповненням одягу є інші представлені у світлиці хати складові жіночого вбрання, які одягали в такій послідовності:

- спідниця типу “плісе” з червоної матерії з квітковим орнаментом фабричного виробництва, оздоблена по краю стрічкою, тасьмою, мереживою;

- фартух прямокутної форми з білої атласної матерії з довгими зав’язками. Краї з трьох сторін оздоблені хвилястою тасьмою червоного кольору. Біле тло фартуха декоровано вишивкою переплетіння різних варіацій рослинних мотивів. В експозиції представлені фартухи різного крою та декорування: одноколірний дівочий фартух овальної форми; барвистий жіночий фартух прямокутної форми з віртуозно вишитими мотивами рослинного характеру; фартух (“кетемень”), пошитий з домотканого полотна прямокутної форми з нагрудником, краї якого вирізані у вигляді зубчиків, оздоблені вирізуванням та обшивкою синіми нитками. У кожному куті розташована чотирипелюсткова квітка, вишиті ініціали “К.М.” (Кароліна Мезер). Господиня одягала цей фартух під час випікання хліба; широкий фартух, повністю якого густо зібране під пояском, з вишивкою по нижньому краю;

- безрукавка коротка (до пояса) з домотканого полотна або з білої атласної матерії. Краї горловини і рукавних пройм, по низу, поздовжній розріз оздоблюють смуги із вирізаними круглими зубцями. Усе тло безрукавки усяєне розгалуженими квітучими стеблинами;

- доповненням комплекту жіночого вбрання є чепець у вигляді круглої шапочки. Пошитий з білої фабричної матерії. Передній край декорований у вигляді вирізаних круглих зубчиків, обшитих білими нитками. Основний мотив вишивки – великі голівки квітів червоного, рожевого кольорів в оточенні вигнутих галузок з дрібнішими квітами.

У 20-30-х рр. XIX ст. дівчата під час державних свят одягали комплект вбрання, взірець якого представлений у світлиці: плаття з білої тонкої фабричної тканини, з відрізною талією, призьбане у поясі. Рукави короткі, пишні. Розріз спереду із зав’язками – шнурками червоного кольору з китицями. Поверх плаття одягали безрукавку (“пруслик”) з червоної атласної матерії на шовковій червоній підкладці. Застібуються на три петлі і металеві гудзики. Оздоблена безрукавка по краю розрізу, на спині фігурними мотивами із шнурів. Поверх плаття на поясі зав’язували фартух (“кетемень”), пошитий з шовкової фабричної матерії вишневого кольору, з двома кишнями. По краю пришита у два ряди оборка (“фодра”). Доповнює дівочий комплект головний убір у вигляді корони (“парта”). Вона являє собою картонний обруч трикутної форми, обтягнутий червоною атласною тканиною. Оздоблена коронка блискітками, по центру вишитий герб Угорщини [2; 3; 4; 5; 9, с. 12].

Основними компонентами чоловічого одягу були сорочка і штани (“гаті”). Шили їх з домотканого полотна. Чоловічі сорочки тунікоподібного крою, з розрізом спереду, з широкими рукавами, низ оздоблювали вирізуванням, мереживом, бахромою. З часом спостерігаються зміни у крої чоловічих сорочок. Так, в експозиції, у шафі, що розташована у світлиці хати з с. Вишково, представлені сорочки, які побутували у 30-х роках XX ст.:

- сорочка прямого крою, з комірцем-стійкою. Рукави довгі, з манжетами, що застібуються на гудзики. На грудях розпірка на застібку в п’ять гудзиків. Під розпіркою зашип із зібраними під ним складками. Обабіч розпірки кілька поздовжніх складок (“загинок”) [1];

- аналогічна сорочка з кокеткою на спині.

Подібні сорочки зберігаються у фондах музею.

Поясним видом одягу були полотняні штани (“гаті”), нижню частину яких оздоблювали мережкою та бахрамою. Наприкінці XIX – у першій половині XX ст. з’являються нові форми крою штанів (“галіфе”), які на свята одягали в комплекті з безрукавкою (“лайбі”) та піджаком. Такі костюми-трійки зберігаються у фондах музею, представлений він і в експозиції хати. Штани (“галіфе”) пошиті з чорної фабричної матерії, звужені до низу, наявні дві прорізні кишені. Верхня частина передніх піл штанів декорована чорними фабричними фігурними шнурками у вигляді петель. У нижній частині наявні поздовжні розрізи, які застібуються на гудзики. Бічні шви штанів декорували чорним шнурком. Заправляли такі штани у чоботи.

Безрукавку (“лайбі”) шили з чорної фабричної матерії, прямого крою, на підкладці світлого кольору. На задній полі на поясі пришитий пасок з металеву пряжкою. На передній полі – прорізні кишені. Декорована безрукавка чорними фабричними шнурками у вигляді петель (“посомань”).

Піджак з чорної фабричної матерії прямого крою з відкладним комірцем або комірцем-стійкою. Рукави довгі прямі. На передніх полах наявні три-чотири прорізні кишені. Передня пола піджака декорована чорними фабричними шнурками, які викладені у 10-16 петель (“посомань”). Піджак застібували за допомогою цих петель і гудзиків з чорних ниток [6; 7; 9, с. 22-23].

В експозиції хати на вішалках представлені ще два взірці чоловічих піджаків, придбаних у с. Гудя Виноградівського району та с. Грабово Берегівського району. Перший – пошитий з чорної фабричної матерії, приталеного крою. Рукави довгі прямі. Комірець – стійка. Застібується піджак на сім петлиць і гудзики. Краї пілок, коміра, кишень оздоблені чорною обшивкою. З виворітної сторони підшита підкладка з атласу чорного кольору. Другий піджак, що експонується у житловій кімнаті, пошитий з чорного сукна. Рукава довгі. Застібується на гудзики. Оздоблений нашивками. Піджаки одягали чоловіки у святкові дні.

Найпоширенішим верхнім зимовим одягом була вовняна гуня (“губа”), переважно чорного кольору, обшита навколо горловини червоним сукном, з червоними двома гудзиками з обох кінців горловини, що нагадують очі. Доповненням до чоловічого одягу був фартух, пошитий з домотканого полотна прямокутної форми із зав’язками.

Одяг – художній скарб кожного етносу, в якому відбивається національна самобутність, художні смаки, певний настрій. На основі аналізу складових одягу можна зробити висновок, що в характері художньо-образного вирішення народного вбрання угорців є відмінні риси, які спостерігаються в характері орнаментів, колориті, вишивальній техніці.

Самобутнім видом народного декоративного оздоблення полотна є перебірне ткацтво, яким прикрашали скатертини, серветки, рушники, доріжки. Багатий мистецький досвід передавався від покоління до покоління. І по сьогодні це традиційне мистецтво продовжують угорські майстрині, зокрема Берегівського району, даруючи високохудожні твори. Його вирізняє з-поміж різновидів ткацтва Закар-

паття витонченість, стриманість, строга симетрія у композиції узору горизонтальними рядами та елегантність. Традиційним орнаментом переважно є композиції геометрично-рослинного, зооморфного, орнітоморфного характеру з мотивами: гвоздика, тюльпани, дубове листя, жолуді, ружі, лілії, виноград, дерево життя, півень, голуб та ін. Основним поєднанням кольорів був синій з чорним, на початку XX ст. – червоний з чорним, білий на білій основі. З середини XX ст. застосовується багатоколірне поєднання – переважно червоного, чорного, синього, жовтого та зеленого кольорів [10, с. 205]. Композиції виглядають ажурними завдяки тканим мережаним смугам. Нижній край тканих виробів завершує мереживо, сплетене вручну, та звисаючі китиці (“ройти”).

Вироби цього традиційного народного мистецтва Закарпаття займають почесне місце як в музейній експозиції, так і у фондових збірках. У фондах музею зберігається 130 одиниць обліку авторських робіт традиційного перебірно-човникового та мереживного ткацтва, придбані наприкінці 70-90-х рр. XX ст. Серед них роботи: Антонник Катерини, заслуженого майстра народної творчості України – 22 од. об.; Дерцені Віол, заслуженого майстра народної творчості України – 28 од. об.; Дерцені Іболі – 16 од. об.; Профус Маріанни – 17 од. об.; Мештер Ірини – 3 од. об.; Бако Ольги – 3 од. об.; Баратей Ірини – 6 од. об.; Огар Катерини – 3 од. об. Авторські роботи угорських майстринь часто експонуються на виставках як у музеї, так і за його межами в Україні (міста Коломия, Яремча, Київ, Дніпро, Львів), за кордоном (Угорщина, Румунія, Словаччина). Вони знайомлять з етнічним розмаїттям багатих мистецьких традицій.

Усіх майстринь з цієї творчої плеяди об’єднує досконала майстерність і художній смак. Розмаїття техніки і прийомів виконання, орнаментальне плетіння, переважно геометризовано-рослинного характеру, справляє незабутнє враження. У творчому доробку угорських ткаць – декоративні доріжки, серветки, за формою близькі до квадрата, рушники, наволочки, занавіски, декоративні панно із цікавими тематичними композиціями, присвячені громадсько-політичним подіям того часу, на шевченківську тематику. Орнаментальні композиції укладені поперечними смугами різної ширини. Широко горизонтальні смуги можуть бути розташовані як по центру площини виробу, так і з двох протилежних країв. Улюбленими мотивами на цих смугах є великі за розмірами восьмипелюсткові розети, тюльпани, лілії, гвоздики, багатопелюсткові квіти різних форм, вазони, жолуді, дубове листя, птахи. Обабіч них симетрично розташовані однорядові вузькі смуги з дрібними мотивами розет, ромбів, хвилястих та прямих ліній. Візерунки побудовані на ритмічному повторенні мотивів. Доповнюють декор ткани мереживні смуги з мотивами ромбів, краї завершують звисаючі китиці (“ройти”). Кольорова гама: червоно-чорна, червоно-синя, синьо-голуба, поєднання зеленого, жовтого, коричневого, чорного кольорів, виконання білої вишивки на білій площині виробів.

В етнічній мозаїці населення краю у різних проявах матеріальної і духовної культури яскраво вирізняється самобутній колорит угорського населення Закарпаття. Науково опрацьовані і систематизовані музейні предмети є першочерговим інформаційним джерелом для пізнання традиційно-побутової культури угорців.

Через призму музейних колекцій ми маємо можливість прилучитися до рукотворних цінностей, простежити мистецькі традиції, закарбовані у кожному предметі, які досягли високого рівня майстерності.

*Джерела та література:*

1. Фонди КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР (далі – Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР): 11228/4350. Сорочка чоловіча, с. Вишково, Хустський район. 30-ті рр. ХХ ст.
2. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 11263/4385. Фартух дівочий (“кетемень”), с. Гудя, Виноградівський район. Шовкова матерія фабричного виробництва. 20-ті рр. ХХ ст.
3. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 11264/4386. Плаття дівоче, с. Гудя, Виноградівський район. Біла прозора матерія фабричного виробництва. 20-ті рр. ХХ ст.
4. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 11265/4387. Коронка (“парта”), с. Гудя, Виноградівський район. Картон, обшитий оксамитом вишневого кольору, блискітки. 20-ті рр. ХХ ст.
5. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 11266/4388. Безрукавка дівоча (“пруслик”), с. Гудя, Виноградівський район. Червона атласна матерія фабричного виробництва. 20-ті рр. ХХ ст.
6. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 11714/54. Піджак чоловічий, м. Ужгород. Чорна фабрична матерія. 30-ті рр. ХХ ст.
7. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР: 11716/56. Безрукавка чоловіча (“лайбі”), м. Ужгород. Чорна фабрична матерія, декор – фігурні петлі. 30-ті рр. ХХ ст.
8. Закарпатський музей народної архітектури та побуту. Путівник. – Ужгород, 2009. – 232 с.
9. Коцан В. В. Традиційний народний костюм угорського населення Закарпаття кінця ХІХ – першої половини ХХ ст. : реферат / В. В. Коцан // Архів Закарпатського музею народної архітектури та побуту. – Ужгород : ЗМНАП, 2009. – 33 с.
10. Сакалош О. М. Традиції ткацтва на Берегівщині / О. М. Сакалош // Науковий збірник ЗМНАП. – Випуск 2. – 2015. – С. 204-209.

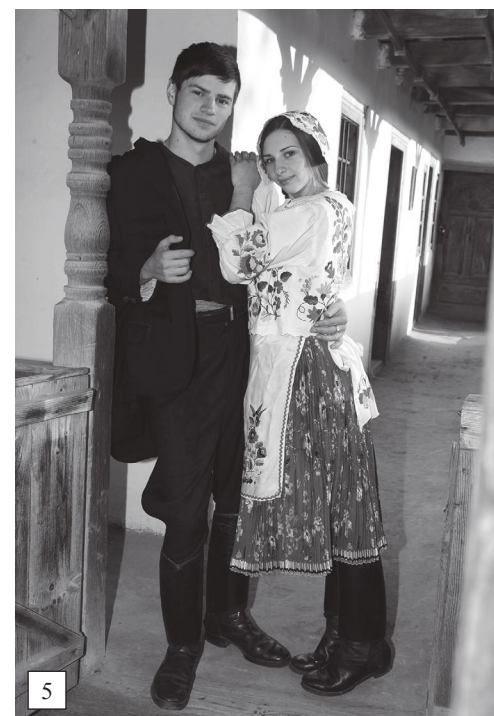
**MONUMENTS OF THE FOLK CULTURE  
OF THE HUNGARIANS OF TRANSCARPATHIAN  
IN THE COLLECTION OF THE TRANSCARPATHIAN  
MUSEUM OF FOLK ARCHITECTURE AND LIFE**

**Silvia Polak (Uzhhorod)**

**Summary**

The article deals with the importance of the study of ethnic and cultural values of traditional culture multi Transcarpathia, including the Hungarian population. The basic guideline of scientific research and promote scientific and is processed and Security Market systematic collection of the museum. In particular, the description of exhibits, which are presented in the exposition in the house from village Vishkovo and reveal the everyday life of the Hungarian population.

**Key words:** ethnographic museum, fund collection, museum exposition, ethnographic materials, ethno-cultural heritage, local features.



Мар'яна ЧЕПЛЕВ  
(Ужгород)

## НАРОДНІ ІГРАШКИ У ФОНДОВІЙ КОЛЕКЦІЇ ЗАКАРПАТСЬКОГО МУЗЕЮ НАРОДНОЇ АРХІТЕКТУРИ ТА ПОБУТУ

УДК 069.51 : 674.5 (477.87)

У статті розглядається фондова збірка народних іграшок Закарпатського музею народної архітектури та побуту. Іграшки класифікуються за матеріалом та способом виготовлення, декоративним оздобленням. Також подаються відомості про виникнення іграшки та її історичний розвиток.

**Ключові слова:** народна іграшка, фондова колекція, лялька, іграшка з тканини, глини, дерева, сиру.



Фото 1. Хата з села Вишково Хустського району в експозиції КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

Фото 2. Інтер'єр світлиці хати з села Вишково Хустського району.

Фото 3. Інтер'єр кухні хати з села Вишково Хустського району.

Фото 4. Інтер'єр житлової кімнати хати з села Вишково Хустського району.

Фото 5. Молода пара у традиційному народному вбранні угорців Закарпаття. Реконструкція. 2015 р.

Фото 6. Композиція із виробів ручного перебірного ткацтва майстрів народного мистецтва Берегівщини. Фрагмент експозиції виставки “Обереги єднання”.

Фото 7. Панно. Ручне перебірне ткацтво. Автор – Мар'яна Профус.

Фото 8. Триптих “Сонце заходить”. Ручне перебірне ткацтво. Автор – Ірина Баратей.

Іграшки, котрі використовувалися як елемент гри, їх тематика і форми знаходилися в тісному взаємозв'язку з матеріальним життям суспільства, з розвитком його духовної культури, а також відображали еволюцію поглядів на виховання. Іграшка – пам'ять етносу, нації, народу, людства про своє історичне та доісторичне минуле. Її форма є однією з початкових субстанціональних форм щодо освоєння людиною навколишнього середовища.

Народна іграшка є спадщиною подібно до рідної мови, казки, пісні. Народні іграшки перевірені дитячою любов'ю до неї, дитячою грою. Народна іграшка несе в собі художню культуру народної творчості, розвиває самобутні риси естетики свого народу.

Культура іграшки – важливий елемент загальної культури нації. Колись у колиску ліворуч для доньки клали ляльку, для хлопчика праворуч – сопілку. За старими повір'ями, то були символічні агрибути – обереги, які прийшли з часів язичництва і мали в собі магічну силу. З давніх-давен діти робили собі іграшки самі – народ виховував майбутніх майстрів. А нині діти буквально засипані масою дорогих іграшок. Вони яскраві, ефектні, але, як ми знаємо, швидко набридають і рідко стають улюбленими – дитячій фантазії до них нема що додати.

Розквіт іграшкового промислу припадає на середину ХІХ ст. Популярними були механічні забавки з відповідними руховими елементами – вирізані фігурки попарно з'єднаних планками ведмедів, ковалів, ткачів; головоломки для дітей – так звані велика і мала мороки. Велика морока складалася з двох довгих і дванадцяти коротких кілочків, що утворювали на основній осі три хрестоподібні конструкції, а мала – із чотирьох однакових кілочків, зв'язаних у хрестик. Щоб їх розібрати, а потім скласти, необхідно було виявити кмітливість і винахідливість.

Народні іграшки можна класифікувати за матеріалом їх виготовлення:

### 1. Іграшки з дерева.

У казках багатьох народів, у тому числі й українського, є мотив перетворення деревини (поліна, гілки, колодки) на людину. Це відбувається в результаті різних

заклинань і маніпуляцій. За найдавнішими переказами й міфами, боги створили перших людей саме з дерева, а не з глини. Це свідчить про те, що дерево є найдавнішим матеріалом, який людина почала творчо обробляти.

Іграшка з дерева – тепла, легка, зручна у грі – обов'язково має супроводжувати сучасне дитинство. Дерево – матеріал, який у сільських умовах фактично завжди під рукою. Тому найбільше іграшок-саморобок роблять саме із дерева. Це свистки, мороки, візки, колиски, мініатюрний посуд, знаряддя праці, лялькові меблі і зброя [26, с. 61].

### **2. Іграшки з глини.**

Найбільш масовою народною іграшкою, яка виготовлялася в умовах промислів, є іграшка з глини. Освоєння глини як матеріалу для створення необхідних ужиткових речей та будівельних матеріалів стало важливим етапом культурного розвитку людства. На цьому етапі з'явилися перші неутилітарні пластичні витвори з глини, які стали прообразом майбутньої іграшки.

Форми багатьох сучасних іграшок залишилися майже незмінними з тих давніх часів. Змінилися функції – з культових на ігрові. Нині ж ігрові функції поступаються місцем художньо-естетичним та функціям раритетної колекційної речі.

Серед іграшок з глини найбільш поширеними, масовими є свищики (свистунці, свистала, свистілки), серед яких найчастіше зустрічаємо свищиків-птахів. Свищиками є також скульптурки різних тварин: баранців, бичків, цапків, коників, оленів, чортів, свинок, собачок, а також вершників на коні, “баринь”, “кумів”, “панночок”, колисок-човнів з матір'ю та немовлям. Функція цих іграшок, крім ігрової, є ще й пізнавально-виховною. Іграшки-свищики, як і взагалі іграшки з глини, виготовлялися скрізь, де були гончарі.

Дитяча керамічна іграшка у своєму історичному зрізі напрочуд розмаїта, образно багата, позначена добрим гумором, сповнена оптимізму [26, с. 61].

### **3. Іграшки із соломи, лози, трави, сиру та інших матеріалів.**

Іграшки із соломи і трави – типові екологічні іграшки. Лише частково належачи до статусу промислів, виробництво солом'яних іграшок мало сезонний і подекуди епізодичний характер. Авторами цих іграшок зазвичай були сільські умільці-хлібороби. Із соломи виготовляли брязкальця ромбічної форми, брязкальця у формі кулі, “дзеркала”, тарахкальця, бичків, оленів, коників, ляльок різного типу, “павучків” тощо. Іграшки з лози створюються в різних місцевостях України, зокрема в селах і містечках, розташованих переважно над річками та біля озер. З лози плели дитячі меблі, брязкальця, кошики, колиски для ляльок-немовлят; окремі умільці створювали з лози навіть ляльок.

Іграшки з трави роблять як дорослі, так і діти. Як правило, їх створюють наприкінці весни та на початку літа, коли на луках спадає повінь і виростає довга соковита трава – “коси”. От із цієї трави жінки роблять ляльок для дівчаток майже так, як колись давно робилися обрядові весільні ляльки-“панянки”. Діти, зокрема ті, що пасуть худобу, з трави виплітали “церкви” та “попові брочки”, робили різних тварин та лялечок.

Обрядове фігурне печиво у вигляді різних тварин (корівок, свинок, баранців, зайців, коней, коней із вершниками) і людських постатей (богинь) робили, а подекуди роблять і нині в різних регіонах. Будучи яскраво декорованими та щедро орнаментованими, маючи умовно узагальнені форми, вони розвивають уяву дітей. Пекли пташок: жайворонків, сорок, голубків, майже повсюди на честь зустрічі весни, напередодні масового прильоту птахів.

Іграшки із сиру виготовляють тільки в Карпатах. Нині їх роблять винятково жінки. Їх виготовляють особливим способом – витягуванням, викручуванням та обв'язуванням сирним мотуззям. Виходять гарненькі, приємні, комфортні щодо розміру, фактури, смаку сирні баранці, коники, козлики, коні з вершниками, олені, півники й інші птахи. Особливо багато створюють зовсім дрібних коників та баранців, яких продають у святкові та великі базарні дні. Натомість великих сирних коней з бербеницями у дні весняних і осінніх гробків дарують родичам та ставлять на могили вівчарів. Іграшки із сиру образно пов'язані з Карпатами, їх природно-ландшафтними умовами; вони становлять органічну складову фольклорного пісенно-обрядового гуцульського середовища [26, с. 62-63].

### **4. Ляльки з тканини.**

Лялька в “іграшковій культурі” посідає особливе місце. Народні ляльки-іграшки, безперечно, пов'язані з обрядово-ритуальними ляльками, які ще в порівняно недалекому минулому виготовлялися до певних дат і подій та з різних приводів (весілля, посухи, хвороби тощо) по селах і невеликих містах. Одним із найпоширеніших типів українських народних ляльок є “вузлові” ляльки (їх робили способом крутіння, завивання, перев'язування). Крім внутрішньої вузлової основи (хустка, напхана ганчір'ям і зав'язана у вигляді голови – єдиної об'ємної частини), спільною прикметою цих ляльок було обличчя з хрестом, створеним із різнокольорових або однотонних ниток у такий спосіб, що посередині утворювався ромб чи квадрат. Ці яскраві, розмаїто декоровані ляльки робили взимку та на початку весни. Вони уособлювали образи наречених в обрядовому вбранні або матерів з діточками (у місцевих варіантах). “Вузлові” ляльки належать до так званих “неодягнених” ляльок. Ляльки “вдягнені” – це ті, для яких спеціально шився одяг. Вони значно більш натуралізовані, часом з документально відтвореним у мініатюрі місцевим одягом та етнічно характерними рисами обличчя, вишитими або намальованими.

У карпатських селах виготовляють ляльки (їхню внутрішню основу) різними способами, проте зовнішній вигляд у них досить схожий. Це здебільшого жінки-гуцулки у святковому вбранні. Часто зустрічаються пари – чоловік і жінка. Це декоративні ляльки, які виготовляються досить довго і старанно, оскільки одяг і прикраси мають імітувати і справжні речі. Звичайні ляльки-іграшки в карпатських селах створюються також із застосуванням вишивки різних традиційних гуцульських прикрас та атрибутів [26, с. 61-62].

Колекція народних іграшок Закарпатського музею народної архітектури та побуту нараховує 41 предмет: тут і ляльки з ганчір'я, іграшки з дерева, з глини та сиру.



Ляльки з ганчір'я: в колекції їх нараховується три одиниці. Голови в них виконані з пап'є-маше, а тулуби, руки й ноги мають металеву основу. Ляльки – “Молодиця”, “Літня жінка” та “Фатьов” одягнені в костюми угорської національності, які складаються зі складових народного костюму: жінки одягнені в блузи з рукавами (“візитки”), поясного вбрання – панталонів, спідніх суконь (“олзо сокна пенделей”), спідниці (“пенделей”) та фартуха (“китинь”). Блузи пошиті з матерії (одна з чорної, інша – з квітчастої), спідниці – з квітчастих матерій. Одяг прикрашений пришивними фодрами, атласними стрічками традиційного угорського орнаменту, фабричними мережками. Голови пов'язані головними уборами: в одній – хустка з кольорової тканини, в іншій на голові – чепець [27, с. 11-12]; чоловік одягнений в чоловічий угорський національний костюм, що складається з сорочки, лайбика, широких штанів (“by gatyа”), фартуха та капелюха (“калапа”). Сорочка (“лобогош ін”) має відкидний комір, який витканий червоними нитками. Краї оздоблені зубчиками червоного кольору, обшитими вручну. Передня пола декорована вишивкою рослинного характеру у вигляді гілочки, що складається з великих квіток та листків. Рукави довгі, широкі, цільнокроєні, у верхній частині зібрані у дрібні складки. Нижня половина рукавів декорована вишивкою рослинного характеру у вигляді галузки квітів та листків. Під нею наявна фабрична стрічка, виткана атласними нитками та обрамлена з двох сторін хвилястим синім мереживом. Завершується рукав широкою фабричною мережкою білого кольору. Поверх сорочки наявна безрукавка (“лайбі”) чорного кольору, яка декорована білим шнуром, викладеним спереду у вигляді шести горизонтальних смуг, ззаду – у вигляді шести петель (“посомань”) у верхній та нижній частинах безрукавки. Фодровані штани (так звані “рамлені штани”) пошиті з білої фабричної матерії, зібрані на талії на одну нитку. Завершуються широкі штанині білими стряпками. Такі штани кроїли впоперек полотна, зшивали кілька пілок, щоб гаті були завширшки до 2 м. При кроєнні їх складали у рами, побризкували водою і прикладали чимось важким. Низ штанів декорували стряпками (“ройти”, “топала”). Поверх штанів на ляльці наявний фартух (“китинь”), пошитий з фабричної матерії чорного кольору. Краї підігнуті та прострочені машинним швом. Центральна частина оздоблена вишивкою ручної роботи. Орнаментальна композиція складається з однієї великої квітки, дрібніших різнокольорових квіточок навколо та зелених листочків. Завершенням орнаментальної композиції фартуха є смуга ромбів, вишитих жовтими атласними нитками. До краю вишивки трьома рядками пристроєна довга фабрична атласна бахрома чорного кольору. Зав'язується фартух довгим паском, що з двох поздовжніх країв завершується коричневими атласними шнурками. На голові у ляльки капелюх (“калап”), виготовлений із фетру чорного кольору, оздоблений фабричною стрічкою червоного кольору з вишивкою атласними нитками у вигляді білих квітів та зелених листочків. До краю стрічки пришита вузька смужка у вигляді зубчиків, кожен з яких оздоблений намальованим візерунком. Лялька взута в чорні чоботи [27, с. 12-13].

Лялька-мотанка подарована у 2014 році майстринею Марією Купарь з Ужгорода. Верхня частина стану, шия, голова і руки виготовлені з домотканого полотна,

скрученого у сувої. Обличчя ляльки без очей і рота, розділене різнокольоровими нитками на чотири частини. Лялька має темно-коричневе волосся, заплетене в довгу косу. На голові у неї силяна прикраса з бісеру, а на шиї – червоне намисто. Лялька одягнена в народний костюм: коротку сорочку з довгими рукавами, білу спідницю, червоний фартух, пояс, безрукавку. Сорочка пошита з білої фабричної матерії. Верхня плечова частина рукавів оздоблена червоними фабричними стрічками та стилізовано-рослинною пришивною вишивкою, а низ рукавів – білим фабричним мереживом. Спідницю виготовлено з білого домотканого лляного полотна, подол декорований різнокольоровою хрестиковою вишивкою та білим гачкованим мереживом. Червоний фартух і пояс декоровані білими, рожевими, зеленими, жовтими, червоними, фабричними стрічками та стилізовано-рослинною пришивною вишивкою [17].

У фондовій збірці зберігаються ще дві ляльки в гуцульському народному одязі: лялька “Молода” одягнена у довгу сорочку з вишитими ошийником, уставками на плечах та манжетами. Вишивка традиційного геометричного характеру, виконана технікою “низина”, яка поєднана з шнурками “шутками”. Основні мотиви – хрест, скісний хрест, ріжки, стилізовані восьмипелюсткові квіти. Поверх сорочки на ляльці наявний “рантух”, який шився з білого домотканого або фабричного полотна, а зверху пришивалися кольорові смуги. У даному випадку – “рантух”, який пошитий з білого атласного полотна. Зверху на нього пришиті кольорові (зелена та рожева) стрічки – “пантлики”. Зверху вони декоровані різнокольоровими китицями. Гуцули прикрашали їх також сухими квітами – барвінком, рутою та штучними квітами. Привертає увагу весільний головний убір. На чолі наявна прикраса “кукуц”. Волосся заплетене заплітками з бордових вовняних ниток. Лялька має вовняні капчурі червоного кольору. На ногах – постолі з волоками. Костюм притаманний часу XIX – XX ст. [1].

Лялька “Молодий гуцул” являє собою комплект чоловічого народного вбрання. Складається з сорочки-вишиванки, яка має декор на ошийнику, нагруднику та на манжетах, що складається з двох однакових смуг. Вишивка “низина”. Сорочка підперезана вовняним шнурком, виконаним “косичкою” з різнокольорових вовняних ниток. Вовняні ногавиці чорного кольору – “гаті” доповнюють ансамбль. На ногах ляльки вовняні капчурі білого кольору та постолі з волоками. На голові – закосичена шапка-шлик. Костюми обидвох ляльок чітко передають деталі народного вбрання гуцулів [2].

Невелику групу збірки становлять глиняні іграшки. Всі вони виготовлені народним майстром-гончарем із с. Вільхівка Іршавського району. Тут і пишалки [8; 9], які виготовлені з білої або темної глини, прикрашені рослинними орнаментами, політі поливою (“маллю”) або без та випалені. Для відтворення свисту у хвостик зроблений наскрізний отвір. Курочки-свистульки [3; 4], пташки-свистульки [5; 6] та півень-свистулька [7] виготовлені з глини способом ліплення, покриті світло-коричневим ангобом, розписані підполів'яно технікою “урізу”.

Ще одними глиняними іграшками є фігурки жінок, виготовлені народною майстринею з Ужгорода Людмилою Губаль [10; 11; 12]. Це круглі теракотові скульптури

малої форми. Виготовлені з неглазурованої випаленої глини. Фігури приземкуваті, але досить точні в пропорціях. Риси обличчя чітко вирізняються. Обличчя і руки фігурок – світло-охристі. Особлива увага приділена декоративному оздобленню, зокрема українському народному одягові та головним уборам. Жіноче вбрання складається з довгої сорочки та фартуха, оздобленого в нижній частині різними орнаментами. На голові у кожній ляльки – вінок з квітів, на шії – намисто.

Зберігається в колекції зразок іграшки із сиру – “Вершник”, виготовленої з овечого сиру, завареного в окропі, внаслідок чого сир набуває необхідної для ліплення пластичності. Відтворено фігуру коника, на якому верхи в сідлі сидить гуцул. Обабіч вершника, на спині коня закріплено по дві бербениці, в яких транспортували молоко. При виліпленні усіх фігурок частини їх відтягують від одного шматка, а не приліплюють окремі частини. М'який гарячий матеріал мнуть пальцями, перетворюючи в однорідну масу. Далі відтягують дві задні ноги коника, потім передні, видовжують тулуб, відводять в сторону хвіст, надрізаючи краї, відводять шию, голову, гриву і вуха. Довгою сирною еластичною ниткою прив'язують до коника вершника і сідло, захоплюючи фігуру коника, роблять зброю. Щоб фігурка була більш привабливою, застосовують розпис зеленою, рожевою фарбами, вимальовуючи людські риси обличчя, голову коня, краї елементів. Кольоровими цятками прикрашають зброю [13].

Чудовими зразками представлені іграшки з кукурудзяного листа: “Сонечко” та “Корзина”, виготовлені таким чином: на спеціальній дощечці вбивали гвіздки по формі майбутнього виробу. Із скрученого у соломку кукурудзяного листа спочатку плели основу іграшки, яку потім обплітали, утворюючи фігурку [14; 15].

Іграшка “Дівчина з букетом” виготовлена із зібраного в коси та пучки кукурудзяного листа, вати і ниток. Основа обвита суцільним листям кукурудзяних качанів, утворюючи фігуру дівчини, одягненої у довге плаття та капелюх, з букетом квітів у руках [16]. Всі роботи виготовлені Сенек Зітою із с. Вишково Хустського району.

Трохи менше половини колекції становлять народні іграшки з дерева, виготовлені Ганичем Степаном та закуплені в музей у 1992 році. Всі вони видовбані, вистругані або вирізані з дерева, поставлені на нерухому дерев'яну основу. В основному це мініатюрні знаряддя сільськогосподарського призначення. Тут і тьялка [20], корито [19], миска [18], поток [25], веретено [21], тачка “фурик” [24], куделя [24], віз двоколісний “тачанка” [23] та ін.

Виховна цінність іграшки полягає в тому, що вона сприяє формуванню самостійності творчої діяльності дітей. Традиційні іграшки різних народів здавна використовують з метою естетичного, морального, розумового, фізичного виховання. Під час гри дитина розвивається, пізнає світ, наслідує і засвоює соціальний досвід. Іграшка є засобом передавання культурного досвіду народу від покоління до покоління. Народна іграшка є, з одного боку, моделлю, зразком життя, з іншого – джерелом радості, бадьорості, доброго самопочуття. Іграшка як відображена модель поведінки, виявлення і розвитку складних самоорганізованих систем охоплює

альтернативні сценарії різних процесів життя. Але практично в кожній народній іграшці закладені вільні основи самовираження, імпульси творчих ходів, виборів, переваг, непередбаченість дитячої поведінки [26, с. 62-63].

Збірка народних іграшок Закарпатського музею народної архітектури та побуту, хоча й не численна за своїм кількісним складом, але яскраво демонструє народні промисли населення Карпатського регіону. Іграшки колекції носять більше декоративний характер, ніж прикладний. Та разом з тим, вони є унікальними зразками декоративного мистецтва Закарпаття, що продовжує жити й по сьогодні.

#### *Джерела та література:*

1. Фонди КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР (далі – Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР) № 3428/1462. Лялька “Молода”.
2. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР № 4529/2033. Лялька “Молодий”.
3. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР № 5241/1767. Курочка-свистулька.
4. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР № 5242/1768. Курочка-свистулька.
5. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР № 5263/1789. Пташка-свистулька.
6. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР № 5264/1790. Пташка-свистулька.
7. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР № 5265/1791. Півень-свистулька.
8. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР № 9902/7137. Пищалка.
9. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР № 9931/7666. Пищалка.
10. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР № 14939/1387. Кругла теракотова скульптура.
11. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР № 14940/1388. Кругла теракотова скульптура.
12. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР № 14941/1389. Кругла теракотова скульптура.
13. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР № 14356/1189. Народна іграшка “Вершник”.
14. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР № 14942/1390. Іграшка велика “Сонечко”.
15. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР № 14944/1392. Іграшка мала “Корзина”.
16. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР № 14945/1393. Іграшка “Дівчина з букетом”.
17. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР № 15242/1456. Лялька-мотанка.
18. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР НД-317. Миска.
19. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР НД-318. Корито.
20. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР НД-319. Тьялка.
21. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР НД-320. Веретено.
22. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР НД-328. Куделя.
23. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР НД-330. Віз двоколісний “тачанка”.
24. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР НД-331. Тачка “фурик”.
25. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР НД-333. Поток.
26. Кільова Г. Народна іграшка як засіб виховання дітей / Г. Кільова // Рідна школа. – 2010. – № 6. – С. 59-63.
27. Народні іграшки у фондівій колекції музею. Каталог / Архів відділу фондів КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР. – 2011. – 29 с.
28. Українська народна іграшка / Реферат [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://studcon.org>

## FOLK TOYS IN THE STOCK COLLECTION OF THE TRANSCARPATHIAN MUSEUM OF FOLK ARCHITECTURE AND LIFE

Mariana Cheplev (Uzhhorod)

### Summary

The article deals with the collection of folk toys of the Transcarpathian Museum of Folk Architecture and Life. Toys are classified according to the material of manufacture, decorative decoration and manufacturing method. Information is also provided on the origin of the toys and its historical development.

**Key words:** folk toy, stock collection, doll, toy from fabric, clay, wood, cheese.



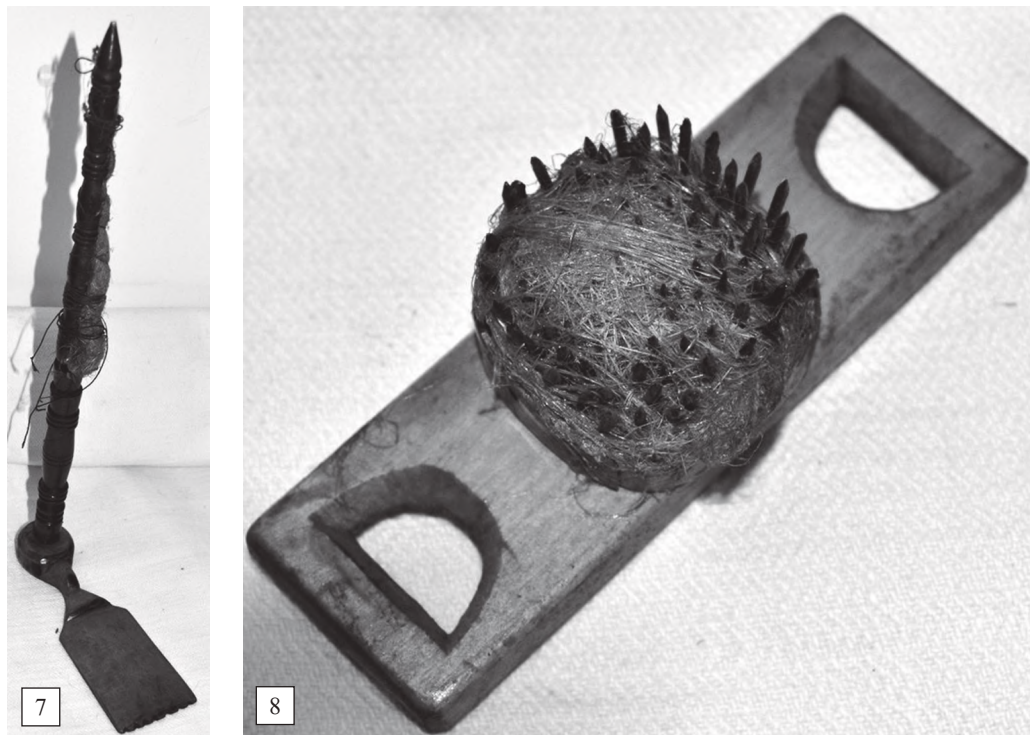


Фото 1. Лялька “Молодий гуцул”. Фондова збірка Закарпатського музею народної архітектури та побуту (далі – ФЗЗМНАП).

Фото 2. Лялька “Молода”. ФЗЗМНАП.

Фото 3. Лялька “Фат’юв”. ФЗЗМНАП.

Фото 4. Лялька “Молодиця”. ФЗЗМНАП.

Фото 5. Керамічна свистулька “Півень”. Автор М. Галас з с. Вільхівка Іршавського району Закарпатської області.

Фото 6. Керамічна свистулька “Курочка”. Автор М. Галас з с. Вільхівка Іршавського району Закарпатської області.

Фото 7. Дитяча іграшка “Кужіль”. ФЗЗМНАП.

Фото 8. Дитяча іграшка “Щіть”. ФЗЗМНАП.

Квітослава ДЕНИЩИЧ  
(Ужгород)

## СУЧАСНІ МЕТОДИ ЗАХИСТУ МУЗЕЙНИХ ЕКСПОНАТІВ З ВОВНИ ТА ХУТРА

УДК 069.44 = 069.51 (477.87)

У статті йдеться про основні методи захисту, які застосовуються до предметів з хутра та вовни, що зберігаються в Закарпатському музеї народної архітектури та побуту. Аналізується їх якість та ефективність в боротьбі зі шкідниками та з метою тривалого збереження експонатів.

**Ключові слова:** методи захисту, шкідники, вовна, хутро, механічна чистка, водне чищення.

В Закарпатському музеї народної архітектури та побуту зберігається значна кількість пам'яток народної дерев'яної архітектури та зразки матеріальної культури населення краю. Фондова колекція музею об'єднує збірки різних видів мистецтва. Однією з найбільш численних у ній виступає збірка предметів з текстилю, що нараховує понад 6 тис. од. об. Тут представлені основні види традиційного вбрання. Колекція є унікальною за своїм змістом і значенням, бо береже традиції одягової вишивки, техніки виготовлення та пам'ятки, які в сучасному світі вже не відтворюються у такому автентичному вигляді. Значну частину збірки становлять вироби з вовни та хутра: ліжники, килими, гуцульські сердаки, кептарі, кожухи, пояси та ряд інших [9, с. 231-232].

Текстильні волокна, що застосовуються з прадавніх часів для виготовлення тканин, поділяються на природні та хімічні (синтетичні або штучні).

Природні волокна мають рослинне або тваринне походження. Волокна рослинного походження складаються із целюлози. Целюлозні волокна мають трубчасту будову, всередині порожнисті (це здебільшого ті, які застосовуються у нашій практиці – бавовна, льон, конопля).

Волокна тваринного походження складаються із білка (вовна, шовк). Вовну отримують з овець, кіз, верблюдів, лам, кроликів. Шовк – із коконів шовкопрядів, черепашок молюсків. Тваринні білкові волокна мають цілісну циліндричну будову, причому шерстяні волокна – шорсткі, покриті лусочками, а у шовкових волокон поверхня гладенька.

Хімічні волокна отримують шляхом переробки природних або синтетичних високомолекулярних з'єднань і поділяються на штучні та синтетичні.

Будова волокон впливає на підбір методів захисту експонатів, з яких вони виготовлені. Розпізнати волокна можна хімічним, оптико-фізичним методами, а також методом спалення. Бавовна, льон горять легко, швидко, без кіптяви та плавлення, із запахом паленого паперу і залишком сірого попелу. Вовна, натуральні шерсть, шовк горять легко, помірно, без кіптяви та плавлення, із запахом паленого волосся і залишком крихких кульок чорного кольору. Відомо, що процес старіння матері-

алів відбувається безперервно. Швидкість цього процесу залежить від структури матеріалів і умов їх зберігання.

### Причини руйнування музейних тканин

Основний вплив на стан музейного текстилю має освітлення, температурно-вологісний режим, гігроскопічність, рухливість повітря, забруднення, власна вага, біологічне зараження. Під впливом навколишнього середовища волокна тканин втрачають свої основні якості – міцність, м'якість, еластичність. Залежно від умов зберігання та експлуатації тканин цей процес може прискорюватися чи сповільнюватися.

#### 1. Освітлення.

Одним із основних чинників, що спричиняє руйнування тканин, є пряме і відбите сонячне світло, багате ультрафіолетовими променями. Сильне штучне світло також негативно впливає на волокна. Окрім вицвітання внаслідок руйнування зв'язків барвників із тканиною, пожовтіння білкових волокон, слабшає міцність тканин. Тому необхідно зберігати музейні предмети за відсутності сонячного світла, а допустимість штучного – до 50 люксів [8, с. 113].

#### 2. Температурно-вологісний режим.

Ще одна із причин руйнування тканин – підвищена вологість повітря (понад 65%), яка призводить до набухання волокон, короблення, знижує міцність волокон на розрив, сприяє розмноженню шкідливих для тканин мікроорганізмів: бактерій, плісневих грибів, комах-шкідників. Малий вміст вологи у повітрі (менше 50%), надмірна сухість також шкідливі, оскільки призводять до втрати природної вологи, внаслідок чого волокна втрачають свої фізико-хімічні властивості: гігроскопічність, еластичність, міцність – стають жорсткими, ламкими, розшаровуються, розтріскуються. Тому оптимальні умови для зберігання: відносна вологість повітря 50 – 55%, температура 18 – 20°С, відсутність сонячного світла, хороша вентиляція чистим повітрям, рухливість повітря 0,2 м/с у зоні експонату, зберігання речей у чистому стані, без зайвого на них тиску. Режим температури та вологості має бути не тільки оптимальний, але й максимально стабільний, бо різкі перепади призводять до різкого погіршення стану тканин [3, с. 33]. Оптимальні кліматичні умови забезпечуються використанням терморегуляторів, зволожувачів та осушувачів повітря, встановленням кондиціонерів, які окрім підігріву та зволоження повітря передбачають його охолодження та осушення, розробкою режиму провітрювання, системою припливно-витяжної вентиляції із підігрівом та зволоженням повітря, забезпеченням для експонатів безпечних напрямків провітрювання.

#### 3. Гігроскопічність.

Гігроскопічність (гідрофільність) – це здатність волокна поглинати з навколишнього середовища вологу в певних кількостях і втримувати її. Якщо вологість повітря підвищується, то волокна поглинають вологу, якщо знижується – віддають. З гігроскопічністю пов'язана властивість волокон розбухати при підвищенні вологості, а також давати усадку при її зниженні. Гігроскопічність вовняних, шерстяних виробів найвища. Тому набухання волокон вовни, шерсті досить значне,

й відбувається, головним чином, у поперечному напрямку. Набухання у довжину становить 1,2%, а у поперечному напрямку – близько 16%.

#### 4. Забруднення повітря.

Серед причин прискорення процесу старіння тканин є наявність забруднень повітря, а також виробів. Частки забруднень, пилу, які потрапили між волокна, механічно перетирають їх і послаблюють, сприяють ламкості волокон, а також розмноженню всіляких шкідників і виступають хімічними окислювачами.

#### 5. Власна вага.

Експонати з вовни, хутра, шерсті мають в залежності від їх розмірів досить велику власну вагу. На волокна тканини посилюється негативний вплив. Тому бажано їх зберігати у складеному стані (ліжники, джерги і т.п. – обов'язково). Якщо не дозволяють можливості – використовувати лише м'які плечики із розширенням боків (для гунь, сердаків, уйошів і т.п.).

#### 6. Біологічні шкідники.

Органічна природа текстилю робить його одним із найуразливіших до пошкоджень біологічними руйнівниками – бактеріями, грибами, комахами (молями, шкіроїдами).

### Методи захисту експонатів з вовни, хутра

#### Засоби боротьби з біологічними шкідниками.

Білкові волокна, з яких вони складаються, містять ненасичені жирні кислоти, здатні полімеризуватися і бути поживним середовищем для шкідників – молів, шкіроїдів. Система захисту музейного текстилю, особливо білкового походження, від шкідливих комах повинна включати у себе регулярні профілактичні та, за необхідності, – нищівні заходи.

#### 1. Профілактичні превентивні заходи:

1. Підтримання оптимального температурно-вологісного, світлового режимів.  
2. Провітрювання експонатів на відкритому повітрі у суху погоду, уникаючи прямих сонячних променів. Під впливом сонячного світла шерстяні тканини руйнуються: зменшується міцність волокон, знижується їх стійкість до багаторазового згинання, відбувається їх пожовтіння. Натуральний шовк ще менш світлостійкий, ніж вовна.

3. Разом із провітрюванням проводиться механічне чищення [3, с. 59] предметів м'якою щіткою (якщо тканина має ворс, то чиститься у напрямку ворсу). Чищення виробів із вовни, хутра, сукна можна проводити через марлеву прокладку пилевсмоктувачами із відповідними наконечниками. Не допустимо вибивати пил палицями, тріпачками або іншими подібними предметами.

#### 4. Застосування препаратів-репелентів для відлякування комах (молів).

Поширений зараз у продажу фумігаційний препарат "Рейд-антиміль". Також використовуються рослини (лаванда, полин, пижма, листя горіха, бузина чорна). На сьогоднішній день в багатьох країнах світу відмовились від використання у музейній практиці таких високотоксичних речовин, як окис етилену, нафталіну, дусту, сулеми. Найбільш відомий – нафталін з 1988 року заборонений у зв'язку із низькою ефективністю проти личинок молі та метеликів і високою токсичністю на людський

організм. Необхідно пам'ятати, що всі репеленти лише запобігають зараженню, це препарати, що відлякують комах, але не є нищівними. Якщо комахи-шкідники уже заселились, у такому випадку застосовують інсектициди [7, с. 89].

#### II. Нищівні (дезінсекційні) заходи:

Біопшкодження музейних експонатів виникають в результаті діяльності різних живих організмів: бактерій, грибів, плісені. Для боротьби з ними у музейній практиці використовують хімічні речовини – антисептики або біоциди.

Біоцид повинен відповідати вимогам:

- відсутність негативної дії на фізико-хімічні, фізико-механічні властивості матеріалу, з якого виготовлений експонат;
- не прискорювати процес старіння експонату;
- нейтральна реакція;
- безбарвність;
- невисока токсичність;
- довга залишкова дія в умовах оточуючого середовища;
- висока ефективність до мікроорганізмів;
- малотоксичність для людини [5, с. 147].

#### 1. Інсектицидна обробка.

Якщо спостерігається поява молі – виявляються пошкодження, уражений експонат вилучається в окреме приміщення та проводиться нищівний захід – інсектицидна обробка. Інсектициди – речовини, за допомогою яких проводиться знищення шкідливих комах та їх личинок. Як інсектициди використовуються препарати:

- “Антиміль”, призначений для знищення як дорослої молі, так і яєць та гусені.

Препарат випускається у вигляді таблеток, кульок, вміщується у верхню частину шафи, поступово випаровується. Пари його важчі за повітря, опускаються донизу і проникають у товщу речей.

- “Інсектицид”, “Антисект”, “Удар”, рідше “Дихлофос”. Препарати випускаються в аерозольних упаковках [7, с. 87-89].

2. Експонати із вовни, хутра, шерсті, пошкоджені або заражені молями, можна загорнути у папір найбільшої гігроскопічності (підходить і газетний), змочений сумішшю керосину і скипидару (3:7 частин). Поверх – ще один шар сухого паперу і протримати їх в такому стані 15 – 25 днів.

3. Якщо експонат із хутра уражений міллю, його потрібно розчесати рідким гребенем, провітрити, потім протерти уайт-спіритом. Для цього на зуби рідкого гребеня накрутити вату, змочену уайт-спіритом, і так розчісувати.

4. Метод фумігації. Метод полягає у просоченні експонату парами хімічних речовин або газами (фумігантами). Цей спосіб дуже ефективний, особливо для виробів із вовни, хутра, оскільки гази випаровуються і проникають глибоко у волокна матеріалу, тим самим вбивають шкідливі мікроби, різних комах, міцелій грибка, плісені. Однак він є токсичний для людей та потребує повної герметизації приміщення, в якому застосовується [4, с. 33].

Періодичність огляду та аерації вовняних експонатів – двічі на рік (весною і восени). Одночасно проводяться відповідні санітарно-гігієнічні роботи – чищення

експозиційного обладнання та фондових меблів 2,5% розчином формаліну або 4% спиртовим розчином формальдегіду.

#### Способи чищення, що застосовуються до музейних тканин:

1. Водне чищення (прання) розчинами мийних засобів.

Якщо вироби з вовни загальнозбруднені, особливо в експозиції, і механічне чищення не ефективне, тоді проводиться водне чищення.

Для водного чищення вовняних тканин застосовуються рідкі м'які, тобто підкислені, препарати. На волокнах вовни є жир. Природне жирове покриття поліпшує її властивості: збільшує еластичність, міцність, ковзкість зовнішньої поверхні, є в'язучою речовиною для волокон, які втратили міцність. При повному видаленні жиру волокна дуже швидко руйнуються, піддаються розривам, перетираються. Надлишок жиру також небажаний: стає помітний на тканині, склеює волокна, окислюється, має запах, що свідчить про розвиток бактерій, і шкодить тканині. На вовняних тканинах повинна бути оптимальна кількість жиру (ланоліну) – 1,5%. Тому для водного чищення – прання вовняних виробів не можна застосовувати лужні мийні засоби, зокрема мила, а тільки спеціальні м'які препарати, призначені для вовни, які не містять підсинювальних, вибілювальних компонентів [7, с. 60].

З-поміж випробуваних використовуються рідкі мийні засоби “Perwoll”, “Каштан”, “LIP-lanolin”, “Еврика-массаліас” [8, с. 117]. Водне чищення проводиться при температурі до 30° С. У мокрому стані волокно стає важким, збільшується імовірність розриву, тому виріб не можна терти, викручувати.

Сушіння проводиться у горизонтальному положенні в розпрямленому виді.

Правильне водне чищення зберігає ланолінове покриття шерсті. А основним недоліком є механічна дія на волокна.

Цей метод є безпечний для тканин хорошої збереженості зі стійкими барвниками.

2. Безводне (сухе) чищення органічними розчинниками.

Сухе чищення органічними розчинниками придатне для текстилю із деструктивними волокнами, барвники якого мають слабкі зв'язки з волокнами, тобто нестійкі. Для чищення застосовують органічні розчинники, які мають хорошу мийну здатність, добре витягують забруднення, швидко і повністю випаровуються з тканин, і менш шкідливо діють на людський організм [7, с. 57]. У реставраційній практиці здебільшого знаходять застосування авіаційний бензин, уайт-спірит, перхлоретилен. Перхлоретилен (ПХЕ) є одним із кращих розчинників для чищення тканин. Він нейтральний до натуральних волокон, тому в його середовищі волокна не набухають, а значить, і не дають усадки. Вовняні тканини, оброблені у ПХЕ, не лишаються природного жиру, і їх гриф залишається м'яким, із природним блиском.

Чищення ПХЕ є більш ефективним для волокон тваринного походження (виробів із вовни, хутра, шерсті). Для тканин із целюлозних волокон – льону, бавовни більш ефективним є водне чищення [7, с. 68].

Перевагою сухого чищення є те, що цей метод придатний для текстилю з деструктивними волокнами, а також барвники якого мають слабкі зв'язки з волокнами.

Основний недолік таких засобів – більшість органічних розчинників токсичні і робота з ними вимагає спеціального обладнання (витяжних шаф, герметичних ємкостей, пристроїв для видалення вуглеводів із текстилю тощо), що, у свою чергу, потребує капіталовкладень.

3. Використання ультразвуку для прання музейного текстилю.

У другій половині ХХ століття особливо бурхливого розвитку у науці, техніці, медицині, побуті набуло використання ультразвуку (УЗ). Це цілі ультразвукові технології.

Науковець Т. Н. Бабенко із Музею українського народного декоративного мистецтва м. Києва, у статті про використання УЗ у музейній практиці, звертає увагу на застосування УЗ для прання експонатів із льону, бавовни, вовни, шерсті, шовку, експонатів, вишитих бісером і металевими нитками.

Технологія УЗ чищення базується на використанні УЗ хвиль у рідкому мийному середовищі. Технологічний процес має декілька варіантів:

- у ваннах від 1 л до 50 л;
- контактним ультразвуком;
- погрузним модулем (до прикладу – побутовими УЗ пральними пристроями “Ретона”, виробник Росія).

При ручному механічному пранні видаляються забруднення в основному із поверхні тканини. Прання УЗ хвилями відбувається в основному пульсуючими бульбашками, які співрозмірні із розмірами молекул, легко проникають не тільки між волокнами, але і всередину волокон, очищаючи їх, тим самим сприяють відновленню об’ємної структури волокон. УЗ пральний пристрій забезпечує зовсім нову якість прання [5, с. 5-7].

Переваги методу:

- по ефективності перевищує в рази ручне прання, забезпечує ощадність, оскільки відсутні будь-які рухи самої тканини, тим самим запобігає механічні пошкодження;

- використання УЗ хвиль у рідині призводить до утворення у зоні кавітації озону. Озон вбиває мікроорганізми і бактерії, тим самим здійснює дезінфекцію і дезодорацію волокон.

УЗ пристрої використовуються не тільки для прання текстилю, а також для чищення кераміки, фарфору, скла, ювелірних виробів, особливо ефективні для крихких, тонкостінних предметів складних форм із різновидним декором, при обробці геологічних взірців і археологічних матеріалів [5, с. 8].

Таким чином можна стверджувати, що будь-які реставраційні заходи – це завжди втручання в зовнішню чи внутрішню структуру пам’ятки. Завдання реставратора – зробити це втручання найменш вразливим для експонату та найбільш ефективним для поліпшення його стану та збереженості у майбутньому.

У Закарпатському музеї народної архітектури та побуту налічується до 600 од. виробів із вовни, хутра, шерсті, до яких протягом останніх п’яти років застосовувались такі методи захисту як:

- провітрювання та просушування протягом весняно-осіннього періоду;
- репелентні засоби обробки;

- інсектицидна обробка;
- механічне чищення;
- водне чищення (прання).

З вищеперерахованих заходів саме інсектицидна обробка як нищівний засіб має найбільше хімічне навантаження на волокна, що й погіршує їх фізико-механічні властивості. Тому у музейних умовах вирішальними залишаються методи профілактики, адже нищівні заходи можуть виявитися тривалими, високовартісними та більш шкідливими для збереженості виробу.

#### Джерела та література:

1. Гаврилюк О. О. Проблеми збереження та консервації виробів зі шкіри й кістки / О. О. Гаврилюк // Екстремальна ситуація в музеях та заповідниках (пожежа, аварії інженерно-технічних комунікацій, порушення температурно-вологісного режиму, біологічні пошкодження, паводки, акти вандалізму та крадіжки). Методичні матеріали семінару-практикуму (17 – 22 вересня 2007 року). – К., 2007. – 193 с. – С. 11-14.
2. Громина Т. Н. Методика удаления загрязнений с музейного текстиля органическим растворителем перхлорэтиленом / Т. Н. Громина, А. К. Елкина // Художественное наследие. Хранение, исследование, реставрация. – 1979. – № 5 (35). – М. : Искусство. – 206 с. – С. 111–116.
3. Довгалюк В. Б. Необхідні нормативні параметри повітря музейних приміщень / В. Б. Довгалюк // Екстремальна ситуація в музеях та заповідниках (пожежа, аварії інженерно-технічних комунікацій, порушення температурно-вологісного режиму, біологічні пошкодження, паводки, акти вандалізму та крадіжки). Методичні матеріали семінару-практикуму (17 – 22 вересня 2007 року). – К., 2007. – 193 с. – С. 32-62.
4. Довгалюк В. Б., Комаренко О. І., Митківська Т. І. Мікроклімат музейних приміщень. Методичний посібник / В. Б. Довгалюк, О. І. Комаренко, Т. І. Митківська. – К. : Артания Нова, 2006. – 144 с.
5. Зберігання історико-культурної спадщини / Наука та практика. Наукові доповіді VII Міжнародної науково-практичної конференції (Київ, 22 – 24 вересня 2009 р.) – К. : ННДРЦУ, 2009. – С. 198-206.
6. Инструкция по учету и хранению музейных ценностей музеев министерства культуры (кроме художественных). – М., 1984. – 112 с.
7. Мінжуліна Т. В. Дослідження й реставрація музейного текстилю. – К. : Українське агентство інформації та друку “Рада”, 2005. – 176 с.
8. Мінжуліна Т. В. До питання зберігання виробів з текстилю в музейних фондах / Т. В. Мінжуліна // Екстремальна ситуація в музеях та заповідниках (пожежа, аварії інженерно-технічних комунікацій, порушення температурно-вологісного режиму, біологічні пошкодження, паводки, акти вандалізму та крадіжки). Методичні матеріали семінару-практикуму (17 – 22 вересня 2007 року). – К., 2007. – 193 с. – С. 112-120.
9. Мегела М. І. Роль фондової збірки Закарпатського музею народної архітектури та побуту в збереженні та популяризації традиційної народної культури краю / М. І. Мегела // Науковий збірник Закарпатського музею народної архітектури та побуту : Матеріали міжнародної науково-практичної конференції “Дослідження, збереження, відтворення та популяризація культурної спадщини”. – Ужгород : Вид-во О. Гаркуші, 2016. – Вип. 3. – С. 231-235.

## MODERN METHODS OF PROTECTING MUSEUM EXPONENTS WITH THE WOOL AND FUR

Kvitoslava Denischych (Uzhhorod)

### Summary

The article deals with the basic methods of protection applied to fur and wool items stored in the Transcarpathian Museum of Folk Architecture and Life, and analyzes their quality and effectiveness in the fight against pests and for the purpose of the long-term preservation of exhibits.

**Key words:** *protection methods, pests, wool, fur, mechanical cleaning, water purification.*

Ксенія ЛОШАК  
(Ужгород)

## РЕСТАВРАЦІЙНІ ТА КОНСЕРВАЦІЙНІ СПОСОБИ ЗАХИСТУ ПРЕДМЕТІВ ГРУПИ “ПАПІР” У ЗАКАРПАТСЬКОМУ МУЗЕЇ НАРОДНОЇ АРХІТЕКТУРИ ТА ПОБУТУ

УДК 069.44 : 069.5 - 035.42 (477.87)

У статті йдеться про види пошкоджень писемних пам'яток, методи та способи їх захисту, матеріали, які потрібні для збереження книг. Наводяться приклади реставраційно-консерваційних робіт, що проводяться з метою захисту та збереження паперових пам'яток в Закарпатському музеї народної архітектури та побуту.

**Ключові слова:** *рукописи, книги, вологість, температура, шкідники, реставрація, консервація.*

Кожен предмет, що потрапляє в музей, “пережив” чималий відрізок часу. Тому основне завдання реставраторів полягає в збереженні експонату з тими первинними особливостями, з якими він потрапив до музейної збірки. Час, умови використання, кліматичні особливості залишають на кожному виробі минулого свій особливий відбиток. Кожен такий відбиток є індивідуальним, а кожна реставраційна робота повинна бути чітко продумана й враховувати недоліки будь-якого окремого випадку [7, с. 272].

Значну частину пам'яток, які зберігаються в кожному музеї, є писемні.

Згідно з Інструкцією “З музейного обліку, зберігання та використання пам'яток державної частини Музейного фонду України”, **писемні пам'ятки** – рукописні і друковані документи: рукописи, рукописні книги, стародруки, рідкісні видання усіх видів друку (періодичні видання та ілюстрації до них, відозви, листівки тощо), автографи, щоденники, листування, мемуари та ряд інших [1].

Велику групу писемних джерел становлять книги. Книга протягом багатьох років розвитку часто змінювала свою форму залежно від матеріального і духовного становища людства.

Первісні люди використовували дощечки з бамбука, пальмові листки, камінь, глину, писали на пластинках із бронзи чи міді. Найдовше зберігались книги-сувої – довгі стрічки, що виготовлялись із шкіри тварин, папірусу, пергаменту або шовку.

Остаточний варіант книги-кодексу формувався протягом багатьох років. Змінювалися технічні засоби виготовлення книги, але сутність її побудови залишалася незмінною.

З плином часу книги і документи піддаються неминучому в природі процесу старіння, при якому безповоротно руйнується папір і текст. Швидкість цього процесу визначається численними факторами. Їх можна розділити на внутрішні та зовнішні.

Внутрішні фактори – фізико-хімічні властивості матеріалів документів, умови зберігання в минулому, попередні консерваційно-реставраційні роботи.



Зовнішні фактори – фактори середовища (температурно-вологісний режим, світлові умови, забруднення повітряного середовища (агресивні гази, пилюка), біологічні шкідники (мікроорганізми, комахи), аварійні ситуації, катастрофи.

Антропогенні фактори – інтенсивність і режими користування документами, розміщеними на полицях.

Великий вплив на стан документів здійснюють умови зберігання і особливо чистота повітря. Склад повітряного середовища може сильно змінитися під впливом зовнішніх факторів через різку зміну вологості, температури і концентрації в повітрі хімічних речовин.

Навіть в малих концентраціях забруднювачі в повітрі викликають корозію об'єктів зберігання. Фізичний стан експонату на паперовій основі в результаті дії зовнішніх несприятливих чинників різко погіршується. Причиною цього виступає недовговічність сучасного паперу, картону, синтетичних матеріалів палітурки, рамок, футлярів. Відзначаються підвищена крихкість і ламкість паперу, підвищена здатність до пилоутворення. Крім того, на обрізах палітурок є характерні коричнево-чорні забруднення, сліди кіптяви, бруду, сажі, багато біопшкоджень [3, с. 16].

Сучасні книги набули довшого зовнішнього вигляду. Однак з часом більшість матеріалів, з яких виготовлена книга – картон, папір, тканина, шкіра, клей, що мають в основі органічні речовини, старіють. А при неправильному збереженні – високій вологості – починають розпадатися волокна паперу чи тканини, з'являється плісень. Важливу роль відіграє і висока температура – книги пересихають, деформуються, відклеюються, трухлявіють, особливо палітурки з картону. Погано на книги діє і пилюка. Великим ворогом книг є і комахи. Тому для їх тривалого збереження постійно потрібно прочищати корінці і книжні блоки кісточкою, а при виявленні бурого порошку – відразу обробляти **інсектицидами**. Полиці і шафи, де зберігаються паперові книги, слід обов'язково два рази на рік дезінфікувати. При виявленні бархатистих плям (плісені) обробити 2% розчином формаліну або розчином оцтової кислоти [2, с. 38].

Міцність паперу залежить від якості використаного для його виготовлення волокна, застосованих для обробки речовин і самих методів обробки.

Надруковані літографічним або типографським способом документальні матеріали (газетний матеріал, літографовані лекції і т.п.) зазвичай бувають виконані на дуже нізкому папері. Рукописні документи, плани, креслення і інше можуть бути на найрізноманітнішому папері – як хорошому, так і поганому.

Топографічні чорнила порівняно міцні, а тексти, надруковані на машинці (особливо на синій або ліловій стрічці чи під таку ж копірку), легко вигорають під дією світла. Тексти, написані свинцевим або графітним олівцем, світлостійкі, однак порівняно легко стираються.

Порушення норм і різке коливання температурно-вологісного режиму веде до пересихання, втрати еластичності і ламкості паперу.

Світло руйнівнює діє на папір, викликаючи його крихкість, ламкість і зміну кольору.

Закіпчення і пилюка забруднюють папір, а пилюка може проводити шкідливу хімічну, а при терті і механічну дію.

Папір і речовини, що входять в його склад (особливо клей), є сприятливим поглинаючим середовищем для різного роду шкідників, що викликають появу грибка, плісняви і т. д., а також молі, жучків і т. п. [2, с. 38].

Найчастіші проблеми, з якими стикаються реставратори під час обстеження паперових пам'яток:

- випадання аркушів із книг;
- розриви на полях та по тексту;
- невеликі розриви;
- відсутня частина аркуша;
- аркуші з трухлявою основою;
- пошкоджені палітурки.

Книгам потрібна і “хімчистка”. Жирні свіжі плями виводяться теплою праскою. Застарілі виводять бензином або порошком магnezії. Також можна виводити теплим розчином лимонної кислоти.

Плями від вологи, плісені виводять розчином формаліну або промивають мильним розчином, а потім теплою чистою водою. Просушують за допомогою фільтрувального паперу.

Сліди від брудних пальців видаляють за допомогою розчину білого мила “Дитяче”, “Екстра” і т. д. Мило змивають за допомогою тампона, змоченого у теплій воді.

Плями від мух змивають оцтом, а потім теплою водою, просушують під невеликим пресом, наклавши на пляму фільтрувальний папір.

Плями від чорнила та паст виводять 2% розчином перекису водню.

Значну шкоду книгам завдають комахи. Найчастіше вони з'являються, коли книги стоять тісно одна до одної, а приміщення не провітрюється та не прибирається. При виявленні комах, зокрема шкіроїдів, молі, книги обробляють “Дихлофосом”, “Скипидаром”, після чого книги поміщають в целофановий мішечок, а потім, провітривши, промивають кип'яченою водою (холодною) з додаванням невеликої кількості білого мила. За цим просушують при кімнатній температурі.

Як правило, для реставрації та консервації паперових пам'яток застосовують матеріали: картон 2 – 3 мм, коленкор або ледерин (можна замінити легкою тканиною – ситцем, сатином), марля або широкий бинт, нитки № 10, 20, тасьма, кольоровий папір.

З інструментів першими необхідними для роботи є: скальпель, киянка, гладилка, щіточки, ножиці, шило, лінійка та кутова лінійка [9, с. 37].

Музейна збірка писемних пам'яток становить понад 2 тис. од. об. Тут зустрічаються: книги, журнали, газети, стародруки, рукописні матеріали, документи та періодика часу Підкарпатської Русі та ін. Значну частину цієї збірки становлять книги (близько 1 тис. од. об.). Регулярне обстеження та своєчасні консерваційно-реставраційні роботи служать основою безпечного зберігання предметів.

За недавній час було проведено реставрацію та консерваційні заходи ряду писемних пам'яток:

**Книга № 4125/465/2.**

*Характеристика:* блок книги розпався на окремі частини (зошити). З деяких зошитів випадали сторінки. Багато сторінок порозривані і по середині, і з усіх чотирьох сторін. Кути сторінок пом'яті, загнуті, брудні.

*Хід роботи:*

- випрямлено кути сторінок змочуванням водою, у якій розведений клей ПВА (клей додається, щоб укріпити кути; або замість клею додати желатин);
- нарощення полів пошкоджених сторінок у корінці та з трьох сторін книги (зошитів);
- зшити сторінки в зошити, а зошити – в блок;
- виготовлено і прикріплено каптал, слизуру (марля або шматок тканини);
- зошити закріплено у блок тканини, приклеєно форзаци разом з палітуркою.

**Книга № 10281/7327.**

*Характеристика:* сторінки книги мають жирні плями. Кілька сторінок книги мають загнуті розірвані кути та поля сторінок. Палітурка сильно пошкоджена у корінці. У поганому стані кути палітурок та форзаци.

*Хід роботи:*

- жирні брудні плями виводились розчином лимонної кислоти, а також мильним розчином почищено палітурки книги;
- розірвані поля сторінок, а також зігнуті кути підклеєно конденсаторним папером;
- палітурка укріплена, наклеєно нові форзаци, кути палітурок випрямлено і підклеєно слабим розчином клею ПВА.

**Книга № 11416/8060.**

*Характеристика:* розірвані палітурки в корінці книги. Блок книги відходить від зошитів у корінці.

*Хід роботи:*

- палітурки помито від бруду і пилюки мильною водою;
- кути палітурок укріплено клеєм ПВА;
- виготовлено каптали і підклеєно до корінця книги;
- блок книги прикріплений до зошитів [4].

**Книга № 4121/757/2.**

*Характеристика:* книга без обкладинок, немає форзацив, капталів. Блок книги розпався на окремі зошити. Сторінки зошитів порозривані з усіх трьох полів та у корінці.

*Хід роботи:*

- випрямлено та укріплено загнуті сторінки та кути розчином ПВА; після просушення обірвані кути сторінок доформовано (вирізувались та підклеювались відповідно до пошкодженого кута); нарощувались сторінки у корінці та полях;

- виготовлено каптали, форзаци, які відповідно наклеєні до блоку книги; виготовлено нові палітурки;
- зшити зошити у блок книги і укріплено блок книги у палітурки.

**Книга № 11098/7842.**

*Характеристика:* книга розірвана, випадають зошити з блоку. Форзаци відсутні, а також каптали. Блоки книги усіх трьох сторін (верхнього, переднього, нижнього блоків) дуже брудні (воск). Відсутні обкладинки.

*Хід роботи:*

- почищено всі три сторони блоку книги від жирних брудних плям;
- пришито зошити до блоку книги;
- виготовлено форзаци і каптали й прикріплено до блоку;
- виготовлено обкладинки книги.

**Книга № 10404/7360.**

*Характеристика:* книга розпалася на окремі зошити, передня обкладинка обірвана, відсутні форзаци та задня обкладинка. Пошкоджені окремі сторінки та кути сторінок.

*Хід роботи:*

- зошити зшити в блок книги;
- сторінки укріплено клеєм (розчин ПВА), окремі сторінки укріплено розчином желатину;
- виготовлено форзаци та задню обкладинку; передня обкладинка (оригінал) – укріплена, підклеєна до корінця та задньої обкладинки;
- блок книги прикріплено до обкладинки [5].

**Книга № 4129/465/2.**

*Характеристика:* палітурки книги брудні, кути обірвані, корінець і форзаци в незадовільному стані. На сторінках пилюка і плями.

*Хід роботи:*

- палітурки помито від бруду мильною водою, плями виведено лимонною кислотою. Кути палітурок підклеєно і укріплено клеєм ПВА;
- сторінки книги протерті оцтовою водою, плями виведено лимонною кислотою;
- корінець підклеєно відповідним за кольором (темно-коричневим) папером;
- виготовлено новий форзац до блоку книги;
- блок книги укріплено розчином клею ПВА.

Книга у хорошому стані.

**Книга № 4127/463/2.**

*Характеристика:* книга покрита пилюкою, наявні жирні плями. Частина сторінок пошкоджена – трухляві, порозривані. Розірвані форзаци, палітурки у корінці пошкоджені.

*Хід роботи:*

- плями на сторінках та палітурки помиті водою (ильною);

- виготовлено форзаци;
  - пошкоджені аркуші (сторінки) підклеєно і укріплено клеєм ПВА.
- Стан книги задовільний [6].

З вищенаведених прикладів, можна зробити висновок, що реставраційно-консерваційні заходи є важливим етапом на шляху збереження музейного предмета, основна мета яких – продовження існування та збереження пам'ятки [8, с. 260].

Для тривалого збереження в приміщеннях, де зберігаються паперові матеріали, слід постійно підтримувати стійку, нормальну температуру і вологість 50 – 60%. Паперові матеріали необхідно всіляко оберігати від нагрівання, вологості і тим більше – намокання.

Шафи, де зберігаються паперові матеріали, необхідно 1-2 рази на тиждень в сухі сонячні дні, а весною щоденно (при умові сухої погоди) відкривати для провітрювання.

Окремі фонди паперових матеріалів і колекції по можливості розміщують в одному місці (наприклад, рукописи, плакати, карти, плани, гравюри та інше). З метою захисту від світла і пилюки їх зберігають в закритих шафах і вітринах.

Зберігання паперових матеріалів (крім книг) у відкритому вигляді на полицях, на столах, стелажах не дозволяється.

Складання паперових матеріалів (крім карт, що мають на згинах спеціальні смужки із м'якої матерії, і архівних документів, що мають природні згини, не дозволяється. Скорочування дозволяється лише у випадках крайньої необхідності, на вал достатнього розміру або картонну трубку.

Архівні матеріали зберігаються в шафах і стелажах в картонних папках або щільно закритих картонних коробках, а найбільш цінні документи – у незаймистих шафах із спеціальним режимом зберігання. Дрібні документи краще зберігати в конвертах. Кожна папка або коробка повинна мати анотацію і номер.

При видачі архівного матеріалу відвідувачам необхідно знати кількість аркушів, що видаються і їх збереженість, а при прийомі знову обов'язково перевірити і те, і інше.

Рукописи виключно цінні і старі слід використовувати не в оригіналах, а у фотовідбитках.

Дезінфекція і реставрація паперових матеріалів повинна проводитися тільки досвідченими реставраторами [2, с. 38-39].

При довготривалому зберіганні предметів слід пам'ятати, що книги бояться:

- сонячних променів та вологості;
- бруду, пилюки та жирових плям;
- комах-шкідників та механічних пошкоджень.

Ці прості, але ефективні поради допоможуть зберегти та продовжити вік музейних письмових пам'яток, що виступають джерелами історії минулого наших предків.

### Джерела та література:

1. Інструкція з музейного обліку, зберігання та використання пам'яток державної частини музейного фонду України. – 2007 р. / <http://mincult.kmu.gov.ua>
2. Інструкція по обліку і зберіганню музейних цінностей в Закарпатському музеї народної архітектури та побуту // Архів відділу фондів “Закарпатський музей народної архітектури та побуту”. – Ужгород, 2013. – 48 с.
3. Горишняк А. Разрушения бумажной основы и фотоматериалов при аварийной ситуации в музее / А. Горишняк // Экстремальна ситуація в музеях та заповідниках (пожежа, аварії інженерно-технічних комунікацій, порушення температурно-вологісного режиму, біологічні пошкодження, паводки, акти вандалізму та крадіжки). Методичні матеріали семінару-практикуму (17 – 22 вересня 2007 року). – К., 2007. – 193 с. – С. 15-22.
4. Лошак К. Й. Індивідуальний звіт про роботу за січень 2018 року / К. Й. Лошак // Архів КЗ “Закарпатський музей народної архітектури” ЗОР.
5. Лошак К. Й. Індивідуальний звіт про роботу за лютий 2018 року / К. Й. Лошак // Архів КЗ “Закарпатський музей народної архітектури” ЗОР.
6. Лошак К. Й. Індивідуальний звіт про роботу за березень 2018 року / К.Й. Лошак // Архів КЗ “Закарпатський музей народної архітектури” ЗОР.
7. Лошак К. Й. Антисептичні та консерваційні методи обробки деревини в Закарпатському музеї народної архітектури та побуту / К. Й. Лошак // Науковий збірник Закарпатського музею народної архітектури та побуту. – Ужгород : Вид-во О. Гаркуші, 2015. – Вип. 2. – С. 260-265.
8. Мешко Ю. О. Реставрація експонатів груп “Дерево” і “Метал” в Закарпатському музеї народної архітектури та побуту / Ю. О. Мешко // Науковий збірник Закарпатського музею народної архітектури та побуту. – Ужгород : Вид-во О. Гаркуші, 2015. – Вип. 2. – С. 272-275.
9. Мозок Н. Н. Кружок переплетного дела / Н. Н. Мозок. – М. : Просвещение, 1987. – 115 с.

## RESTORATION AND CONSERVATION METHODS OF PROTECTION ITEMS OF THE PAPER GROUP IN THE TRANSCARPATHIAN MUSEUM OF FOLK ARCHITECTURE AND LIFE

Ksenia Loshak (Uzhhorod)

### Summary

The article describes the types of damage written memoirs, methods and methods of their protection, the materials needed to save books. Examples of restoration and conservation works carried out for the purpose of protection and preservation of paper monuments in the Transcarpathian Museum of Folk Architecture and Life are given.

**Key words:** manuscripts, books, humidity, temperature, pests, restoration, conservation.

Надія КУКСА  
(Чигирин)

**КУЛЬТУРНИЦЬКО-ПРОСВІТНИЦЬКА РОЗВАЖАЛЬНА ПРОГРАМА  
“ІГРИ, РОЗВАГИ ТА ЗАБАВЛЯНКИ СТАРОГО СУБОТОВА”  
ЯК ДІЄВА ФОРМА ЗБЕРЕЖЕННЯ, РЕКОНСТРУКЦІЇ,  
ПОПУЛЯРИЗАЦІЇ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ ЧИГИРИНЩИНИ**

**УДК 069.12 (477) : 793**

З метою збереження і популяризації культурної спадщини Чигиринщини розроблено культурницько-просвітницьку розважальну програму “Ігри, розваги та забавлянки старого Суботова”, де акумульовано напрацьовані раніше інтерактивні форми і методи роботи з відвідувачами різних категорій. Атракції, запропоновані відвідувачам, прийшли до нас із минулих століть і визначають неповторний колорит Чигиринщини. Програму не можна вважати сталою. Постійно урізноманітнюються види діяльності як її організаторів, так і учасників.

*Ключові слова:* культурницько-просвітницька розважальна програма “Ігри, розваги та забавлянки старого Суботова”, майстер-класи, предмети народного побуту.

Останнім часом все більшої популярності набувають інноваційні форми і методи взаємодії музейного середовища з соціумом. Сьогодні традиційним екскурсійним обслуговуванням зацікавити пересічного відвідувача стає все важче. Особливо гостро це відчувається серед учнівського та молодіжного контингенту. І яким би відомим не був музей, якою довершеною не була б його експозиція, з метою залучення більшої кількості відвідувачів, його працівники повинні прийняти виклики часу і шукати нові форми залучення потенційних екскурсантів.

Час від часу наших гостей цікавило, що ми можемо запропонувати, окрім екскурсії. Науковці відділу “Суботівський історичний музей” НІКЗ “Чигирин”, на території якого наявні три пам’ятки національного значення, серед яких найбільш затребуваною слід вважати усипальницю Богдана Хмельницького Свято-Іллінську церкву, не маючи постійної експозиції, намагаються різнопланово використовувати історичний ландшафт, де окрім оглядової та тематичних екскурсій проводяться майстер-класи, пізнавальні квести тощо. Згодом виникла ідея об’єднати запроваджені раніше інтерактивні форми і методи роботи у рамки культурницько-просвітницької розважальної програми “Ігри, розваги та забавлянки старого Суботова”. Основна мета атракції – організація активного відпочинку населення різних вікових та соціальних категорій в історичному середовищі на основі національних традицій з максимальним використанням автентичного місцевого матеріалу (від походження назви села Суботова до середини XIX ст.), що позитивно впливає на виховання у молоді національної самосвідомості, пробудження патріотичних почуттів. Адже яке ще село в Україні, окрім Суботова, може репрезентувати безцінний віковий духовний скарб – ігри, розваги, забавлянки попередніх століть, які зумів зібрати і зберегти перший у світі етнограф дитинства Марко Грушевський (інтерпретація автора) [2, с. 75-80].

Оскільки територія відділу включає замчище Хмельницьких, що знаходиться на мисі, тут наявні простори майданчики, які й були визначені як місця проведення атракцій. Особливо принадною виявилася територія, прилегла до музейного об’єкта “Українська хата середини XIX ст.”, де облаштовано садибу селянина середнього достатку – гончаря. Після нетривалої екскурсії відвідувачі можуть поринути у світ розваг середини XIX – XX століть. Враховано, що група може складатися з людей різного віку – тут кожний може знайти для себе розвагу чи заняття. Адже окрім рухливих ігор, естафети з використанням предметів народного побуту, перегонів на соняшниках чи візках пропонуються забавлянки “на кмітливість” – розморочування та заморожування морок з мотузок, виготовлених з натуральних матеріалів; можна навчитися виплітати віночок з польових квітів (за бажання учасники майстер-класу долучаються до власноручної заготівлі рослин для віночка – їх вистачає безпосередньо поблизу місця проведення майстер-класу). Здавалося б, що може бути простішим виплітання такого віночка? Однак з’ясувалося, що й це споконвічне заняття українців на сьогодні настільки призабулося, що далеко не кожний навіть сільський мешканець може його виконати. Особливо зворушує наших гостей місце проведення цього майстер-класу. Це може бути призьба автентичної хати, якій майже 200 років, застелена домотканною рядноюю. А за несприятливих погодних умов майстер-клас проводиться у світлиці [4, с. 172-177].

Не менш затребуваним є і майстер-клас з виготовлення ляльки-мотанки. Його зазвичай проводять екскурсіводи відділу, а також відома чигиринська майстриня-лялькарка Олена Черноус. За 15 хвилин кожний бажаючий може навчитися крутити вузлову ляльку. Особливого наповнення цьому по суті магічному дійству надає розповідь майстрині про ляльку-мотанку як традиційний родинний оберіг українців. Робиться акцент на тому, що найдавнішою відомою на сьогодні в Україні є колекція саме суботівських вузлових ляльок кінця XIX – початку XX ст., зібраних подружжям Марком та Марією Грушевськими. Невеличка лялечка, виготовлена власноруч учасником майстер-класу, залишається йому на згадку. Показово, що згадувані, здавалося б, традиційні жіночі майстер-класи користуються неабиякою популярністю і серед хлопців та молодих чоловіків.

Охоче долучаються відвідувачі і до майстер-класів з плетіння тинка з гілок чи лози, виготовлення простих народних іграшок з підручних матеріалів. Основний акцент робиться на тому, що всі ці нехитрі забавлянки збережені попередніми поколіннями, не запозичені і визначають неповторний колорит Чигиринщини.

Програму не можна вважати сталою. Постійно урізноманітнюються види діяльності як її організаторів, так і учасників.

Запропонована відвідувачам атракція досить довготривала – розрахована на 3-5 годин. Проте, зважаючи на побажання клієнтів, практикується кілька скорочених її варіантів тривалістю 1-2 год.

Потенційними клієнтами можуть бути організовані групи, які заздалегідь замовляють атракції. Однак поряд з цим практикується залучення і спонтанних відвідувачів, переважна більшість яких – сім’ї, які виявили бажання відвідати замчи-

ще Хмельницьких та “Українську хату”. Зазвичай, це буває у вихідні та святкові дні, коли оглянути пам’ятки Суботова приїздять численні екскурсанти. Як приклад вдалого використання промоції, можна назвати “Дні європейської культури в Україні” (19-21 вересня 2015 р.), коли було залучено більше 300 відвідувачів з різних регіонів країни.

Варто зазначити, що розроблено варіанти програми з врахуванням місця проведення, яким може бути і територія, прилегла до пам’ятки ландшафту місцевого значення “Три криниці”.

Атракція носить сезонний характер у зв’язку з тим, що Суботів віддалений від міст з великою кількістю населення, і відвідувачів у зимовий час доволі мало. Можна було б практикувати не менш цікаві традиційні зимові розваги [1, с. 135-139].

Оскільки Суботів широко відомий серед туроператорів та пересічних громадян, насамперед, як мала батьківщина Богдана Хмельницького, намагаємося рекламувати програму через соціальні мережі. З цією метою створено групу “Ігри, розваги та забавлянки старого Суботова” у Facebook. Час від часу афішки з новими пропозиціями виставляються на сторінці “Суботівський історичний музей” у Facebook.

На згадку про участь у атракції та з метою її подальшої популяризації кожному з учасників видається посвідка з зазначенням його імені та дати проведення, завірена мокрою печаткою, де вказано назву заходу. Посвідка являє собою панораму Суботова кінця XIX – початку XX ст.

Дана промоція доволі трудомістка і потребує спеціальної підготовки аніматорів. У нашому випадку вони є місцевими мешканцями, які добре орієнтуються у традиційних іграх та розвагах населення краю, проводять збір польових матеріалів та мають наукові напрацювання з відповідної тематики.

Колектив науковців відділу постійно у пошуках нових інтерактивних форм і методів роботи з потенційними відвідувачами, що сприяє популяризації культурної спадщини Чигиринщини.

#### *Джерела та література:*

1. Кукса Н. В. Ігри та розваги населення Чигиринщини зимового циклу: погляд крізь століття (за Марком Грушевським) / Н. В. Кукса // Переяславка: Наукові записки Національного історико-етнографічного заповідника “Переяслав” / Збірник наукових статей. – Вип. 6 (8). – 2012. – С. 135-139.
2. Кукса Н. В. Творча спадщина українського етнографа і фольклориста Марка Грушевського / Н. В. Кукса // Матеріали до української етнології. Збірник наукових праць. – Випуск 12 (15). – С. 75-80.
3. Кукса Н. В. Національний історико-культурний заповідник “Чигирин” – один із провідних осередків розбудови шкільного краєзнавства на Черкащині / Н. В. Кукса // Жовківські читання 2011. Збірник статей першої наукової конференції “Музей у сучасному світі”. – Львів : Растр-7, 2011. – С. 147-151.
4. Шмиголь С. Інтерактивні методи популяризації історико-культурної спадщини серед учнівської молоді: майстер-клас з виготовлення традиційного українського віночка / С. Шмиголь // ДВАДЦЯТЬ ПЕРШІ СУМЦОВСЬКІ ЧИТАННЯ. Збірник Всеукраїнської наукової конференції “Музей у глобальному світі: інновації та збереження традицій”, при-

свяченої 95-річчю з часу заснування Харківського історичного музею, 17 квітня 2015 р. Харків, 2015. – С. 172-177.

### **ELUCIDATIVE FOR CULTURAL ENTERTAINING PROGRAM “GAMES, ENTERTAINMENTS AND FUN OF OLD SUBOTOV” AS EFFECTIVE FORM OF MAINTENANCE, RECONSTRUCTION, POPULARIZATION OF CULTURAL HERITAGE OF CHIGIRIN**

**Nadiya Kuksa** (Chigirin)

#### **Summary**

With the aim of maintaining and popularizing the cultural heritage of Chigirin, the cultural and educational entertaining program “Games, entertainments and fun of the old Subotov” has been worked out, where the interactive forms and methods of work turned out before they are accumulated with visitors of different categories. Attractions offered to the visitors have come to us from the past centuries and determine the unique color of Chigirin. The program cannot be counted by the constant-constantly diversify types of activity of both its organizers and participants.

**Key words:** *cultural-educational entertaining program “Games, entertainments and fun of old Subotov”, master classes, subjects of folk life.*

Сергій РУДЕНКО,  
Ірина ЧЕПУРНА  
(Чигирин)

### РОЛЬ АРХЕОЛОГІЧНОГО МУЗЕЮ НІКЗ “ЧИГИРИН” У ЗБЕРЕЖЕННІ ТА ПОПУЛЯРИЗАЦІЇ АРХЕОЛОГІЧНОЇ СПАДЩИНИ ЧИГИРИНЩИНИ

УДК 069.4 (477) : 902/904

Одним із головних напрямів діяльності археологічного музею НІКЗ “Чигирин” на етапі його становлення крім культурної було визначено науково-освітню роботу з різними категоріями відвідувачів. Особлива увага зверталась на залучення учнівської молоді, починаючи з початкової школи, для ознайомлення з найдавнішою історією краю. Для роботи з цією категорією відвідувачів були підготовлені екскурсії та заняття. Зважаючи на складність тематики музею, особливо для наймолодших відвідувачів, при підготовці до занять було враховано ряд принципів, які використовуються у музейній педагогіці. Починаючи з 2012 року, на базі археологічного музею було започатковано нову форму роботи з учнями старших класів, студентами та вчителями, завданням якої стало висвітлення маловідомих сторінок із життя вчених-археологів, які досліджували пам'ятки Чигиринщини.

**Ключові слова:** археологічний музей, НІКЗ “Чигирин”, “Мотронинське городище”, “Молухів Бугор”, експозиція, археологічна спадщина.

Ідея створення археологічного музею в м. Чигирин виникла у генерального директора Полтавця В. І. в період формування структури Національного історико-культурного заповідника (далі – НІКЗ) “Чигирин”. Підґрунтям мала стати багата археологічна спадщина краю, яка досліджувалась з кінця ХІХ ст., а також наявність археологічних колекцій у фондах заповідника.

Розробкою наукової концепції музею в різні періоди займалися генеральний директор заповідника В. І. Полтавець, кандидати історичних наук Т. М. Нераденко, та С. С. Бессонова, старші наукові співробітники О. В. Білецька, Н. С. Кузьмич. З першим науковим повідомленням про концепцію нового музею на науковій конференції “Нові дослідження пам'яток козацької доби в Україні” у м. Київ у 1998 році виступила О. В. Білецька [5, с. 167-171].

Археологічний музей НІКЗ “Чигирин” був відкритий для широкого загалу в 2006 році. З початку становлення одним із пріоритетних напрямів його діяльності крім культурної, було визначено науково-освітню роботу з різними категоріями відвідувачів. Для більш ефективної роботи в заданих напрямках науковцями музею було вивчено досвід інших заповідників та музейних установ [2, с. 118].

Як показує практика, головну аудиторію закладу становлять учні та студенти. Виходячи з цього, науковцями музею в першу чергу було розроблено ряд екскурсій та занять для роботи з цією категорією відвідувачів.

Тематика археологічного музею є складною, особливо для учнів молодших класів, які ще не мають відповідного рівня знань. Тому при підготовці до занять враховувався ряд принципів, які використовують в музейній педагогіці – поєднання теорії з практикою, доступність сприйняття матеріалу, науковість тощо [1, с. 30].

Взято до уваги також ефект першої зустрічі з археологічними пам'ятками, які не мають достатньої атрактивності та експресивності, і це не залежить від вікової категорії відвідувачів. Важливо привернути увагу до обговорюваної теми, пробудити зацікавленість та активність, почуття національної свідомості, любові та поваги до історичної спадщини свого краю.

Але якою б цікавою не була розповідь, дітям буде важко довго утримати її в пам'яті. Тому для наймолодших відвідувачів Мартиновою Г. П. було розроблено заняття з елементами гри “Життя первісних людей на території краю”. Для цього було використано “рюкзак археолога”. В ході заняття працівники опираються на початковий рівень знань учнів та їх вміння вирізняти з-поміж експонатів відомі предмети – зокрема кам'яну сокиру, стріли тощо. Тримавши в руках знаряддя праці, дається можливість “дослідити” вміст “археологічного рюкзака” та знайти аналоги в сучасному житті. Під час заняття учні знайомляться з неолітичною керамікою та технологією її виготовлення. При цьому основна увага звертається на знання матеріалу, з якого вона виготовлена.

Для учнів середнього шкільного віку екскурсійне обслуговування та заняття проводяться з урахуванням опорних знань, отриманих в ході навчання. Вагому роль у цьому відіграють теми, розроблені працівниками археологічного музею: “Життя первісних людей на території краю”, “Загадкова Скіфія”, “Археологічні дослідження м. Чигирин”, “Історія ранніх слов'ян”, “Охорона археологічної спадщини” та ін.

Для учнів старших класів та студентів старший науковий співробітник відділу Чепурна І. В. підготувала заняття “Пам'яткоохоронна робота НІКЗ “Чигирин”, яке знайомить із роботою заповідника у сфері охорони пам'яток.

В ході занять учні мають можливість наочного ознайомлення з пам'ятками різних історичних періодів на території Середнього Подніпров'я та їх порівняння з археологічними культурами в інших регіонах, де вони існували.

Крім екскурсій, учням старших класів та студентам пропонуються заняття з використанням відеоматеріалів – “Племена трипільської культури”, “Археологічні дослідження м. Чигирин”.

У роботі музею важливе місце посідає категорія відвідувачів, які прагнуть поглибити свої знання. Тому для більш детального ознайомлення з історичними пам'ятками краю в 2011 році було започатковано зустрічі з відомими археологами, які займаються вивченням пам'яток Чигиринщини: кандидатом історичних наук, скіфологом, старшим науковим співробітником відділу археології раннього залізного віку Інституту археології НАН України – С. С. Безсоновою; кандидатом історичних наук, здобувачем ступеня доктора історичних наук при відділі археології енеоліту та бронзи Інституту археології НАН України – Т. М. Нераденко; кандидатом історичних наук, науковим співробітником Кримського філіалу Інституту археології НАНУ – Д. П. Куштаном.

Починаючи з 2012 року на базі археологічного музею було започатковано нову форму роботи з учнями старших класів, студентами та вчителями, завданням якої стало висвітлення маловідомих сторінок із життя вчених-археологів, які досліджу-

вали пам'ятки Чигиринщини. До цієї роботи були залучені вчителі-методисти міста. Як підсумок була розроблена тематика музейних зустрічей: “С. А. Скорий – археолог і поет”, “Археологи – дослідники Чигиринщини (О. О. Бобринський, О. І. Тереножкін та ін.)”. Вагому допомогу у підготовці матеріалів надав скіфолог, доктор історичних наук, професор, завідувачий відділом раннього залізного віку ІА НАН України – С. А. Скорий.

У 2011 та 2012 роках на базі археологічного музею відбулись презентації книг Т. М. Нераденко “Археологія Черкащини” та “Археологія Чигиринщини”. В презентаціях взяли участь учні та вчителі шкіл міста, краєзнавці, працівники бібліотек [3, с. 5].

За понад 10 років з моменту відкриття музею, фонди заповідника поповнились новими колекціями, а тому постало питання, як показати цікаві знахідки археологів. Із-за відсутності нових експозиційних площ у музеї вдалися до проведення виставок “однієї вітрини” [4, с. 324]. Протягом останніх років були проведені виставки “Мотронинське городище – 2002”, “Молухів Бугор – 2010”, “Молухів Бугор – 2011”, “Дрібна пластика XII-XIX ст.”, “Кераміка середньовічного Чигиринна”, “Слов'янські прикраси черняхівської доби”, “Археологічні культури м. Чигирин”, “Знаряддя праці із кістки та рогу”, “Кам'яні знаряддя праці епохи енеоліту та бронзи” та інші.

Науковці музею тісно співпрацюють з місцевими колекціонерами, збирачами старожитностей, завдяки чому були організовані виставки “Знахідки із берегів Кременчуцького водосховища”, “Прикраси – обереги родинного життя”, “Печатки історичної Чигиринщини”.

Одним із напрямів експозиційної роботи є організація тимчасових пересувних виставок, які проводяться під час музейних днів у навчальних закладах Чигиринського району. В таких короткотермінових експозиціях використовуються музейні предмети науково-допоміжного фонду.

Науковці закладу знаходяться в постійному пошуку нових форм науково-освітньої роботи, що дає змогу підвищити авторитет закладу серед громадськості регіону.

#### *Джерела та література:*

1. Мартинова Г. П. Виховання засобами педагогіки: з досвіду роботи НІКЗ “Чигирин”. Культурна спадщина України / Г. П. Мартинова // Матеріали науково-практичної конференції. 15-16 травня 2009 року. – Умань, 2009.
2. Мартинова Г. П. Музейна педагогіка: контакт з історичною реліквією (з досвіду роботи археологічного музею НІКЗ “Чигирин”) / Г. П. Мартинова // Жовківські читання 2011: Збірник статей першої наукової конференції “Музей в сучасному світі”. – Львів : Растр-7, 2011.
3. Мартинова Г. П. Презентація книги “Археологія Чигиринщини” / Г. П. Мартинова // Чигиринські вісті. – № 65. – 17 серпня 2012 р.
4. Мартинова Г. П. Експозиційна та виставкова діяльність археологічного музею Національного історико-культурного заповідника “Чигирин” в сучасних умовах / Г. П. Мартинова // Волинський музей. Історія і сучасність. Науковий збірник. – Вип. 5. Матеріали V Всеукраїнської наукової історико-краєзнавчої конференції, присвяченої 23-й річниці Не-

залежності України та 85-й річниці створення Волинського краєзнавчого музею, м. Луцьк, 16 травня 2014 року. – Луцьк, 2014.

5. Нові дослідження пам'яток козацької доби в Україні. – Випуск 7. – Київ, 1998.

### THE ROLE OF THE ARCHAEOLOGICAL MUSEUM OF THE NUCLEAR “CHIGIRIN” IN PRESERVATION AND POPULARIZATION OF THE ARCHAEOLOGICAL HYDROGEN OF CHY GIRINSCHYNA

Sergey Rudenko, Iryna Chepurna (Chigirin)

#### Summary

One of the main directions of the activity of the archaeological museum NIKZ “Chigirin” at the stage of its formation, in addition to the cultural one, the scientific-educational work with different categories of visitors was determined. Particular attention was paid to attracting students from the elementary school to get acquainted with the earliest history of the province. Excursions and classes were prepared to work with this category of visitors. In view of the complexity of the theme of the museum, especially for the youngest visitors, a number of principles used in museum pedagogy were taken into account when preparing for classes. Starting from 2012, on the basis of the Archaeological Museum, a new form of work with senior students, students and teachers was launched, the task of which was to highlight little-known pages from the life of archaeologists who studied the monuments of Chigirinschyna.

**Key words:** archaeological museum, “Chigirin” NIKZ, “Motronin fortress”, “Molyukh Bugor”, exposition, archaeological heritage.

Ангеліна ДЕБЕЛЬ  
(Ужгород)

### ЛІСОЗАГОТІВЛІ У ВЕРХІВ'ЯХ РІЧКИ ТЕРЕБЛІ НАПРИКІНЦІ ХІХ – У ХХ ст.

УДК 069 : 630.31 (477.87)

У статті йдеться про розвиток лісового промислу на Міжгірщині, в селі Синевир. Розглянуто всі особливості професії бокорашів, вивчено всю складність формування бокорів та що вони собою являли. Зокрема, подаються відомості про греблю на Чорній Ріці та створення на її основі Музею лісу і сплаву – унікальної пам'ятки зодчества.

**Ключові слова:** лісосплав, бокори, бокораші, Музей лісу і сплаву.

Лісові заготівлі стали поширеним заняттям жителів Тереслянської долини наприкінці ХІХ – в ХХ ст. Лісу було багато, а потреба прогнати сім'ю в тих умовах була особливо гострою. В основі лісосплаву був процес формування бокорів та сплав їх по річці. Заготівля лісу була доволі складним заняттям і потребувала неабиякої мужності та фізичної підготовки. Саме тому в бокораші йшли переважно дорослі чоловіки, які готові були прийняти на себе удар у разі нещасних випадків. Але не виключено, що добровольцями у таку працю йшли юнаки-ентузіасти, які не боялися випробувати долю славних плотогонів на собі.

Смерековий ліс – гордість навколишньої місцевості. Неозорій “зелений океан” і впав у око капіталістам-іноземцям, які забажали мати з нього зиск, транспортуючи високоякісну деревину у свої краї водними руслами за відсутності в минулі роки техніки [4, с. 14].

Перші письмові згадки про лісосплав карпатськими ріками стрічаються в античних джерелах. У середньовіччі транспортування деревини мольовим способом (окремими колодами) і в плотах по притоках Дністра, Прута і Тиси стають регулярними. У ХІХ ст. поставки лісу водними артеріями перетворились в один із найважливіших видів допоміжних занять в Українських Карпатах, який потребував уже законодавчого врегулювання, контролю і обмежень [15, с. 6].

На початку ХІХ ст. на Верховині почалося хижацьке винищення лісів. Торкнулося воно й Синевиру. Один за одним пливли по Тересблі бокори в Тису і Дунай. Землевласники захоплювали ліси навіть сільських громад, тільки б у власні кишені “текли” крони та філери. Виснажливою і небезпечною була праця бокорашів [7, с. 2]. Вона вимагала неабиякої спритності й сміливості, постійної уваги, вміння миттєво реагувати на складні, постійно мінливі обставини. Це і круті повороти, небезпечні скелі, які іноді впритул підходять до річки, підводне каміння, вже не кажучи про шалений плин води. Робота бокорашів добре оплачувалась [8, с. 26-27]. Платили 26 рублів за куб сплавленого лісу. За раз сплавливали до 50 кубів, але то досвідчені бокораші, а в тиждень 2 рази, то в місяць виходило 4000-5000 рублів [11, с. 11]. Незважаючи на те, що вода кожного року забирала свою страшну данину, бо не один сміливець прийняв смерть у її бурхливих водах, бажаючі знаходилися знову [8, с. 26-27].

Головне було – не зламати опайчини: тоді дараб стане некерованим, а це – вірна смерть. Над скелями, на смереках – почорніли від часу хрести [14, с. 14]. Їх встановлювали там, де знаходили загиблих бокорашів. Перший хрест був за 200 метрів від греблі. Це місце називають Гуні. Річка вузька, праворуч і ліворуч – скелі, дно – кам'янисте. Об ці підводні скелі не раз розбивалися бокори. Розбитий бокор викликав затор, бо поки припинять сплав, то майже десять плотів нагромаджувалися. Бокораші, побачивши біду, вискакували на берег, якщо могли і встигали. А як ні, то гинули. Місцеве населення не дарма дало сумну назву водному потоку – Чорна Ріка [15, с. 56; 19, с. 99].

З покоління в покоління передається, що за далекого зведення греблі спалахнула й холера, яка теж забрала багато життів верховинців [18, с. 14].

Відомо, що систему, за допомогою якої доставлявся ліс гірськими, в основі своїй мілкими річками Карпат у потрібне місце, розробив австрійський інженер Клаузе. Для цього він запропонував будувати досить складні гідротехнічні споруди [8, с. 26-27]. Вони склалися з комплексу будівельних конструкцій, технічних вузлів та механізмів [2, с. 7-9]. Спочатку робилася гребля, яка перегороджувала річку, і утворювався своєрідний став, який по-народному називали “кляуза” [8, с. 26-27]. Підпирають греблю дві основні опори. Вони були побудовані, як і сама гребля, за принципом “скрині” – коробки з горизонтально викладених колод, засипаних каменями. Опори поставлені за течією, перпендикулярно греблі, по обидва боки від основних воріт, через які пропускали плоти-бокори. Опори виконували подвійну функцію: підпирали греблю і направляли бокори в потрібному напрямку [15, с. 33].

Довжина греблі – 80 м, ширина – 5,5 м, висота від днища до річкового дна – 3,5 м, і ще 3,5 м закладено по обидва боки каменями дерев'яного фундаменту на дні річки. На будівництві працювали італійці, австрійці, німці та місцеві жителі. На будівництво греблі пішло 2 роки. Перша гребля була без даху. Під час будівництва багато будівельників померло від чуми. 25 іноземців, які померли під час чуми, поховані на цвинтарі біля греблі. Всього на будівництві працювало більше сотні людей. Водойма, що утворилася внаслідок загати ріки, має довжину 2 км і ширину 300 м. Вона могла забезпечити одноразовий сплав 40-50 бокорів [13, с. 45-47].

Вважається, що було збудовано дві греблі. Будівництво однієї з них почалось у 1868 р. Старожили пам'ятають, що в 1902 році стара гребля в урочищі Озерянка реконструйована повністю під керівництвом німецького інженера Ганзеля [7, с. 2]. Відразу за греблею дно ріки викладено суцільними дерев'яними настилами у виді трьох величезних ступенів. Вони приймали перший удар води, а також зм'якшували силу удару бокора об дно ріки і запобігали утворенню ям і вирів. Трохи нижче греблі побудований міст, на якому знаходиться невелика шестигранна, крита дракочою будка сторожа (“вороташа”). За час сплаву вороташ стежив за дотриманням порядку, не пускаючи сторонніх на територію сплавних робіт. Біля моста, уздовж правого берега, споруджена відбійна стіна (“шнайдер”), що приймала перший бічний удар бокора об берег і направляла його вниз за течією [9, с. 44; 11, с. 11; 15, с. 33-34].



Повалений ліс, який добували на гірських схилах, доставлявся по спеціально зроблених жолобах (“ризах”). Далі вже підготовлені, оброблені стовбури зв’язувались на воді у так звані “табли”, які міцно з’єднувалися між собою, і вся ця конструкція утворювала “бокоро” [8, с. 26-27]. З’єднували їх кінцівки “гужовками” – ліщиновими мотузками, виготовленими спочатку у печах, де їх випарювали, а потім викручували [3, с. 15].

У своєму складі він міг мати від одного до чотирьох табл і навіть більше. Бокор з однієї таблі мав назву “дараба” і був небезпечним [8, с. 26-27]. Бокор зробити було непросто. Особливо першу таблу, від маневреності якої залежить успіх плотогонів. Шукали стовбур завдовжки 20-25 метрів, до якого припинали іншу деревину [13, с. 14]. Усі стовбури розміщували комлями назад [6, с. 247]. У комлях просвердлювали дірки діаметром близько 4 см, в них вставляли гужовки і закріплювали їх шпильками. Кінці гужовок сплітали в поперечний ланцюг. Ширина задньої частини дараби досягала 10 м. Вершини стовбурів з’єднувалися поперечними колодами. Окрім першої таблі, інші навантажувалися деревиною у 2-3 “поверхи” – в одному бокорі налічувалося 300-400 кубометрів деревини [18, с. 14].

Ширина передньої частини плоту не перевищувала 5 м, оскільки сплавні ворота дамби були шириною 7 м. Задня, ширша частина бокора при проходженні воріт нагромаджувалася: вона кріпилася тільки гужовками і тому була рухомою. Розміри плотів не були сталими. Вони залежали, з одного боку, від довжини будівельного лісу, з другого – від повноводності ріки. Крім того, багато важили навігаційні знання і практичний досвід керманічів [3, с. 30].

Тонкі кінці “стебел” деревини були ведучими [18, с. 14]. Вершини стовбурів з’єднували поперечником, на який чіпляли 2-3 опайчини, які виготовляли справжні майстри із сухого вориння та дощок [5, с. 6].

Попереду кріпились декілька величезних весел, метрів 12, для керування. Посередині таблі ставили “сухар” – вертикальне кріплення, на якому зберігали особисті речі, їжу. Кількість кермувальників-бокорошів могла бути від двох до чотирьох і більше [8, с. 26-27]. Саме весло складалося також із двох основних частин: ручки і дошки (“опачини”). Ручку виготовляли із стовбура молодої смереки діаметром в середньому 20 см у товстішому кінці й 8-10 см – у тоншому. Довжина ручки залежала від параметрів плоту. Наприкінці XIX ст. на р. Терембі використовували весла довжиною 7-8 м [15, с. 35].

Весло монтували на “стільці” так, щоб керманічеві було легко ним управляти. Для цього його спочатку балансували. Визначивши точне місце рівноваги, в ручці просвердлювали отвір. На перекладині кермового управління видовбували отвір квадратної форми. В отвір забивали з твердої породи дерева кілок (“сворень”, “тибель”, “канюк”) висотою до 30 см. На цей кілок і наклали ручку весла. У разі небезпеки сплавник міг легко підняти передній кінець весла або зняти його взагалі, а минувши перешкоду, далі користуватися ним. Для надійності сплаву в перекладині монтували для кожного весла два “канюки” – основний і запасний [14, с. 25].

На греблі було десять воріт, призначених для спуску води з водозбірника. Кількість воріт обумовлена потребою регулювання рівня води у річці під час сплаву.

Воду спускали за годину перед початком сплаву, відкриваючи четверо воріт. Ширина допоміжних воріт 3,5 м, а висотою вони сягають дна водозбірника [15, с. 41]. Воду спускали за півгодини, годину, в залежності від того, скільки бокорів буде сплаватися, перед початком сплаву відкривали допоміжні ворота [6, с. 247]. Попередній спуск води був обов’язковим. Якщо випускати воду одночасно з бокорами, то вони випередять потік, і сплав буде неможливим [15, с. 41].

Щотижня ворота верхніх загород відкривалися і бокори сповзали у плеса Чорної Ріки, які утворювалися за головною греблею. Деревину сплавили до Буштина, де Терембі впадає у Тису. А вже неподалік Вилока угорськими плотогонами формувалися великі дараби, які по Дунаю пливли аж до Чорного моря, де з карпатського лісу будувалися кораблі. Час вніс корективи у цю схему. Після завершення спорудження греблі Вільшанського водосховища синевирці “возили” бокори тільки до Меришора. Потім сплав лісу припинився взагалі [14, с. 14]. Береги сплавних річок у необхідних місцях, особливо у тих, де річка робила небезпечні повороти, “обшивали” стовбурами дерев для кращого проходження плотів, тобто вони їх спрямовували у потрібному напрямку [8, с. 26-27]. Ці опори називалися цимрованками. Вони були споруджені уздовж усієї Чорної Ріки та Терембі, аж до Колочави – у всіх місцях, де ріка робить повороти, розмиває береги. Дане укріплення робилося для того, щоб у певних місцях звузити русло річки, що є необхідним при сплаві [10, с. 7].

Сплав лісу – це був кінцевий результат роботи бокораша: дараб потрібно було ще й зробити [6, с. 125]. Тому синевирці щотижня вирушали у високогірні урочища, де працювали від зорі до зорі. Тоді на Міжгірщині, яка мала лише погані ґрунтові дороги, існувала добре продумана система лісосплаву. Глибоководні ставки були споруджені в урочищах Фулійович, Зелена Яворина, Песся Ріка, Свобода, Розтока [12, с. 135]. Високогірні греблі виконували подвійну функцію. Під час дощів з їхньою допомогою горяни керували паводками. Високогірні греблі почергово регулювали велику воду, підтримуючи її певний рівень у Терембі [20, с. 14].

Бокори виходили з воріт з інтервалом 10-15 хвилин, відстань між ними становила 1,5-2 км [8, с. 26-27]. Дистанцію від Чорної Ріки до Колочави, яка вимірюється 30 км, пропливали за 2,5 год. Тут відбувалася Perezміна бокорашів. Горяни-плотогони естафету передавали людям із низинного краю – хустянам, які гнали ліс дорогою до Тиси, а відтак марафон продовжувався до Угорщини [20, с. 14].

Після завершення плотогонного сезону перед говінням на знак вдячності за благополучний результат доблесного лицарського труда та й щоб просто розважитися, влаштувалися вечори з танцями під музику, котрі величали не хоч як, а по-світськи – балами [16, с. 14]. Останній спуск бокора датується 1954 роком. Прадідівський лісосплав витіснив технічний прогрес – транспортувати деревину почали трактори й лісовози [20, с. 14]. У 1973 році гребля була реставрована, а вся конструкція перетворена у Музей лісу і сплаву, так що він був відкритий для відвідувачів у 1976 р. [9, с. 44]. У дорадянський час гідроспоруду двічі ремонтували – у 1922 та 1942-му, коли її додатково облаштували дашком. Під час останньої докорінної перебудови за існування СРСР у ній були виставлені як старовинні знаряддя праці й побуту лісорубів і лісосплавників, так і вже сучасніші, а головним

експонатом вважалася сама гребля. Ремонтували її, до речі, стихійно, без проекту, бо плановики розрахунків запросили чималу суму, та й треба було чекати документи мінімум два роки. Ризик виявився фатальним. Внаслідок того, що не було нормального функціонування шлюзів-воріт, котрих налічувалося один десяток, припинився нижній виток води [17, с. 16]. Майже весь ремонт виконувався вручну, бо як не мудрували, а застосувати бодай найпримітивніші технічні засоби – виявилося даремною затією. Робота по відбудові проводилася Синевирською бригадою під керівництвом майстра І. С. Ньорби [19, с. 99].

Найбільшу загрозу дерев'яній загаті на Чорній Ріці повсякчас становили поєнні. У давні часи за експлуатації об'єкта природні катаклізми не завдавали значної шкоди. А за умовної діяльності в ролі музею насторога посилювалася. Підступний удар дався взнаки в 1998 році, коли греблю ледь не вщент знесло – з її площі вціліла майже третина [17, с. 16]. І це була наземна частина будівлі. Тим часом у липні 2000 р. на кошти, виділені Міністерством екології та природних ресурсів України в сумі 200 тис. грн., були здійснені основні відбудовчі роботи, але із-за браку коштів відновлення Музею не було доведено до кінця. Хоча наступна повінь у березні 2001 р. майже зруйнувала те, що вдалося відбудувати. Музей продовжував діяти у приміщенні наземної незруйнованої частини [9, с. 45].

У 2008 р. Закарпатською обласною радою було прийнято рішення передати Музей лісу і сплаву з державної власності в комунальну. НПП “Синевир” заперечував, тому що рішення обласної ради було протизаконним. Проте відновні роботи на місці зруйнованої греблі були зупинені. Питанням відбудови Музею лісу і сплаву серйозно зацікавилися обласна рада і Міністерство екології та природних ресурсів України, й весною 2013 р. їх керівництво відвідало урочище Чорна Ріка і обговорило можливості відбудови Музею, зокрема, звернуло увагу на його унікальність та необхідність відновлення. В результаті на сесії Закарпатської обласної ради депутатами було прийнято рішення про передачу Музею лісу і сплаву з комунальної власності в державну [1, с. 52].

Підсумовуючи сказане, можна зробити висновок, що ліс був найбільшим багатством на Закарпатті, тому лісосплав був найпоширенішим промислом. Сплав лісу по річці Тереслі проводився з метою транспортування деревини, так як до технічного прогресу було далеко, а необхідність експорту була великою. Здійснювали замовлення деревини капіталісти-іноземці, за часів угорського панування на Закарпатті. Клопітка праця бокорашів була нелегкою, навіть небезпечною. Їх можна вважати справжніми відчайдухами. Адже траплялися часті випадки смертей під час сплаву лісу. Разом з тим професія бокораша добре оплачувалася. З метою транспортування деревини було збудовано дві греблі, на одній з яких був збудований Музей лісу і сплаву, а унікальний він був тим, що був єдиний в Україні.

### Джерела та література:

1. Бабічин Ю. Музей лісу і сплаву, озеро Синевир – власність держави / Ю. Бабічин // Синій вир. – Вип. № 11–12, 2008. – С. 169-170.
2. Байрак Я. М. Музей лісу і сплаву / Я. М. Байрак, І. Д. Іванина, Д. О. Матола // Путівник. – Ужгород : Карпати, 1983. – С. 7-9.
3. Байрак Я. М. Музей леса и сплава / Я. М. Байрак, Д. Е. Матола. – Ужгород : Карпати, 1987. – 44 с.
4. Бігун М. Ю. Лісам Закарпаття зеленіти вічно / М. Ю. Бігун. – Ужгород : Гражда, 2010. – 328 с.
5. Будзан Б. З Тереслянського берега синевирський бокораш у світ рушив / Б. Будзан // Новини Закарпаття. – 2014. – С. 6.
6. Волівщина-Міжгірщина. Історико-культурологічні нариси. Завадяк І. І., Сенько І. М. Верховина. – Ужгород : ТИМПАНИ, 2017. – С. 400.
7. Гичка Т. М. З історії Синевира / Т. М. Гичка // Радянська Верховина. – 1990. – С. 2.
8. Голотін С. Бокораш – професія відчайдухів / С. Голотін // Ліс і мисливець. – Вип. № 2. – 2016. – С. 26-27.
9. Гречин Л. А. Перспектива відбудови Музею лісу і сплаву як провідного культурного, рекреаційного, освітнього об'єкта НПП “Синевир” / Л. А. Гречин // Біологічне різноманіття природно-заповідних об'єктів Карпат : матер. Міжнар. наук. конф., присвяченої 25-річчю створення НПП “Синевир”. – Ужгород : ТДВ “Патент”, 2014. – 256 с.
10. Гречин Л. Слава мужніх бокорашів жива / Л. Гречин // Закарпатський край. – 2010. – С. 7.
11. Жоржинська О. Бокорашів майже не залишилося, бо сплав лісу припинили ще у середині минулого століття / О. Жоржинська // Вісник. – К., 2010. – С. 11.
12. Іванина М. Д. Синевирський бокораш / М. Д. Іванина. – К. : ТОВ “НВП “Інтерсервіс”, 2014. – 268 с.
13. Міщанин В. В. Музей лісу і сплаву / В. В. Міщанин // Дослідження, збереження, відтворення та популяризація культурної спадщини : зб. наук. праць. – Ужгород : Вид-во Олександрів Гаркуші, 2015. – С. 45-47.
14. Мокрянин І. Чи попливуть знову бокори, залежить від нинішніх господарів Верховини / І. Мокрянин // Фест. – 2006. – С. 14.
15. Морське око : Нарис. – Ужгород: Закарпаття, 2000. – С. 56.
16. Олашин А. В. Історія Закарпаття / А. В. Олашин. – К., 1997. – С. 180.
17. Офіцинський Р. Дев'ять бокорашів і зрадлива Тиса: Щоденник експедиції. – Ужгород : Медіум, 2003. – 64 с.
18. Пилипчинець В. Бокораші не лише ліс сплавливали, але і бали справляли / В. Пилипчинець // Фест. – 2011. – С. 14.
19. Пилипчинець В. В. “Родзинки глибинки”. Красзнавче видання. – Ужгород, 2009. – 372 с.
20. Пилипчинець В. Слава й сум Чорної ріки / В. Пилипчинець // Новини Закарпаття. – 2016. – С. 14.

## WOODWORKINGS IN THE HALF OF YEARS OF THERMAL BACKGROUND OF THE XIX – IN THE XX CENTURY

Angelina Debel (Uzhhorod)

### Summary

The article deals with the development of forestry in Mizhgyrya, in the village of Synevir. All the features of the profession of rafters are considered, all the complexity of the Bokor formation was studied as well as how they represented themselves. In particular, information is being given about the dam on the Black River and the creation of the Museum of Forest and Alloy – a unique monument of architecture on its basis.

**Key words:** timber floating, bokory, rafters, Museum of Forest and Alloy.



Фото 1. Бокораші проходять під мостом на р. Терєблі. 30-ті рр. ХХ ст.

Фото 2. Кляуза на Озерянці, побудована в 1868 р. для сплаву бокорів з Чорної Ріки (Озерянки) до Терєблі і Тиси.

Олена КОЗАКЕВИЧ  
(Львів)

## МЕРЕЖИВНІ ТА В'ЯЗАНІ ВИРОБИ В НАРОДНОМУ ОДЯЗІ ЗАКАРПАТЦІВ КІНЦЯ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТТЯ: ЛОКАЛЬНІ ТИПОЛОГІЧНІ ТА ХУДОЖНІ ОСОБЛИВОСТІ (За матеріалами польових студій)

УДК 391.4 : 746.2 (477.87) “18/19”

На основі польових студій, пам'яток з музейних фондів та приватних колекцій розглянуто локальні особливості окремих типів в'язаних і мереживних виробів у народному одязі закарпатців кінця ХІХ – початку ХХІ століття. Основну увагу зосереджено на технологічних та мистецьких характеристиках, що свідчить про унікальні й універсальні ознаки досліджуваних артефактів окресленої території. Важливим є етнографічний аспект дослідження в'язаних та ажурних творів у системі обрядовості та звичаєвості різних часових відтинків.

**Ключові слова:** вбрання, в'язання, мереживо, традиція, типологія, доповнення, головні убори, оздоблення, очіпок, капчури, рукавиці, пояси, орнамент, технологія, технічні прийоми, художні особливості.

Традиційні в'язані та мереживні вироби в одязі закарпатців визначаються локальними особливостями, що проявилися певною мірою через типологічне різноманіття та, здебільшого, декор – з урахуванням взаємовпливів культур сусідніх народів та етнографічних груп, соціокультурних і мистецьких чинників ХІХ – початку ХХІ ст. Одні артефакти побутували доволі локально і були характерні лише для окремих місцевостей, а інші – поширені у різних комплексах вбрання, однак вирізнялися низкою ознак (технологія та технологічні прийоми виготовлення, структура, оздоблення). Це дозволяє говорити про їхню унікальність.

Мета публікації – на основі авторських польових студій та вивчення окремих музейних пам'яток охарактеризувати локальні особливості в'язаних і ажурних компонентів народної одяжі закарпатців ХІХ – початку ХХІ ст. Новизна праці – введено у науковий обіг відомості про типи в'язаного та мереживного одягу, способи носіння у поєднанні з іншим вбранням, зазначено техніки виготовлення та варіанти оздоблення, які були отримані під час мистецтвознавчих експедицій та індивідуальних відряджень. Теоретичні висліди проілюстровано низкою світлин з польових розвідок авторки та фототек музеїв і приватних збірок.

Етнографічні студії здійснено у: м. Хуст; смт Міжгір'я, села Подобовець, Розтока, Нижній Студений, Середній Студений, Верхній Студений, Ізки, Буковець, Пилипець, Сойми, присілок Кужбії, Річка, Діл, Репинне, Тюшка, Колочава Міжгірського району; м. Воловець, смт Жденієво, села Абранка, Біласовиця, Буковець, Латірка, Річка, Сухий, Котельниця, Тишів, Нижні Ворота, Підполоззя, Розтока, Кічерний, Перехресний, Буковець, Пашківці, Збини, Верхня Грабівниця, Ялове, Задільське, Верб'яж, Верхні Ворота, Гукливий Воловецького району; м. Рахів, смт Ясіня, села Стебний, Чорна Тиса, Лазещина, Кваси, Білин, Луги, Богдан, Розтоки, Видричка, Ділове (Трибушани), Костилівка (Берлибаш), Вільховатий Рахів-

ського району; села Ужок, Гусний, Луг, Стужиця (Нова), Жорнава, Костринська Розтока, Вишка, Домашин, Сіль Великоберезнянського району Закарпатської області (далі – Польові матеріали авторки: ПМА), під час яких опитано понад 135 респондентів.

Опрацьовано фонди Музею етнографії та художнього промислу Інституту народознавства НАН України (МЕХП), Музею народної архітектури та побуту ім. Климентія Шептицького (МНАП), Національного музею народної архітектури та побуту України (НМНАП), Львівського історичного музею (ЛІМ), Національного музею народного мистецтва Гуцульщини та Покуття ім. Й. Кобринського (НМНМГП), Ясінянського історико-краєзнавчого музею, Хустського краєзнавчого музею та приватних музеїв.

Традиційний одяг закарпатців охарактеризовано в низці публікацій та монографій, які стали вагомим теоретичним підґрунтям для мистецтвознавчих студій, зокрема в працях Я. Головацького [8], С. Маковського [12], М. Шмельової [15], О. Полянської, К. Матейко [14], А. Коприви, Р. Пилипа [13], В. Коцана [11]<sup>1</sup> та ін. Однак про в'язання і мереживо наукові доробки практично відсутні [9].

У традиційних комплексах вбрання Закарпаття народні в'язані та мереживні вироби, як уже зазначено, вирізняються типологічним різноманіттям та декором: головні убори (*очіпки*, *хустини*), нагрудний безрукавний одяг (*безрукавки*, *лейбики*), доповнення до взуття (шкарпетки – *капчури*, *штримфлі*, *холявки*), наручні доповнення (*нараквиці*, *рукавиці*), *пояси* та оздоблення (*мереживо*, *тороки*, *китиці*, *шнури*). Однак, з огляду на вимоги до обсягу статті, аналізуємо лише окремі групи відповідних пам'яток, найхарактерніші за локальними художніми характеристиками, а саме – *очіпки* та *капчури* [10].

*Очіпок* (“*чепець*”, “*капор*”, “*чепак*”, “*чипець*”, “*чипець*”, “*очіпець*”, “*очупець*”, “*чупець*”, “*чаниць*”, “*каптур*”) – типологічна підгрупа жіночих головних уборів у вигляді [ажурної] шапочки, визначальний маркер сімейного стану та обов'язковий атрибут заміжньої жінки [10]. Наречену “чипчили” під час весілля: волосся коротко обтинали або туго скручували в коси і закладали під очіпок. Залежно від регіональних чи локальних особливостей народної одягової чепці носили у поєднанні з іншими типами платових та рушничоподібних головних уборів – переміткою, рантухом, хустиною тощо. За давнім звичаєм очіпок, у якому жінка брала шлюб, залишався їй “на смерть”. Однак з нівелюванням традицій до середини ХХ ст. чепці практично повністю вийшли з ужитку (за винятком Покуття та окремих сіл Бойківщини Турківського району) [4].

З-поміж закарпатських очіпків кінця ХІХ – першої половини ХХ ст. за характерними декоративними особливостями можна виокремити дві групи виробів – з Воловецького і Міжгірського (Закарпатська Бойківщина) та Великоберезнянського районів. Згадки про ажурні воловецькі та міжгірські чепці містяться в праці С. Маковського [12]. Однак автор вказує лише на їх обрядову (ритуальну) функ-

цію: одягали під час весілля, потім знімали і зберігали “на смерть”. Тут, власне, виникає питання: які вироби у цей час носили на щодень, чи відрізнялись вони від весільних, з якими іншими головними уборами їх поєднували тощо.

Під час польових студій ми зафіксували від респондентів відомості про побутування очіпків у комплексах закарпатського жіночого вбрання, утім вони доволі спорадичні (на відміну від нарративів з Покуття, де, зокрема, була можливість споглядати і відповідні речові пам'ятки у повсякденні покутян. – О. К.). Старожилки з Воловеччини та Міжгірщини згадували, що жінки давно (приблизно в 1930-1950-х рр. – О.К.) мали сітчасті чепці, однак одягали їх не завжди. Здебільшого пам'ятають, що “чепили” під час весілля, а також носили на великі свята: “*Очіпки я пам'ятаю тільки з весілля. Були різні, були з сітков, але не пам'ятаю, бо так не носили*” (с. Тишів); “*А коли вінчалися, кол'и свята вел'ики бул'и, то очіпок був. То така бул'а корона, то бул'о плетеноє все, гачкованое з ниток. То моя мама носила, я не*” (с. Нижні Ворота); “*Чіпець мама мала. То якби миску поклала на голову. Ззаду мав такі ленти, довгі!*” (с. Ялове); “*А, чіпець клали! Пантлики (стрічки – О. К.) мав. То сюди було також зі взорами. Зверху також круглоє було, з білої такої... Ззаду такі пантлики були, широкі такі чорні. Не знаю, чо чорні, бо то як умер, то давали. А вже моя мама коли була, то вже не хотіла, казала, вже не хочу, бо то вже не клали. Коли вінчали, то клали дві платини, а коли вмере, то єдну платину і чіпець. А тепер того вже не є*” (с. Верб'яж); “*На голову, то чіпець. То був білий, тут також кл'али..., а ззаду бул'и пантлики. Чорні, чорні бул'и. Ну, а я не знаю... То бул'а сітка, біла сітка*” (с. Подобовець). Обов'язковим був чепець і при похованні: “*Пам'ятаю, шо котра дожила до старих вік, то хранила той чіпець, то їй до гроба давали*” (с. Верхній Студений) [5].

Поверх чепців (або замість них) заміжні жінки одягали хустину “платину”. У Міжгірському районі пов'язували “молодицю”, яка вирізнялася з-поміж решти платових головних уборів: полотняний виріб з тканини чорного кольору, трикутної форми, кінці її завершували кольоровими китичками (“бойтицями”, “бойтками”, “бомбушками”). Два довших зовнішніх країв, які зав'язували позаду і випускали на плечі, часто обметували нитками різних кольорів (відтінки зеленого, жовтого, фіолетового, червоного), що чергувалися у визначеному ритмі. На кінцях у таких самих яскравих барвах вишивали стилізовані фітоморфні мотиви.

Пам'ятки з Закарпатської Бойківщини належать до ажурних очіпків на твердій основі у вигляді обруча (“*гібалка*”, “*кимбалка*”, “*кебавка*”, “*кибалка*”), виготовленого зі шматка грубого полотна, клоччя, картону чи іншого придатного для цього матеріалу, який пізніше обтягували тканиною. Мереживну частину з'єднували з цією твердою основою, внаслідок чого отримували цілісний виріб. Наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. для створення сітчастого чепця як сировину використовували переважно льон, а також тонкопрядену вовну та волічку світлого кольору. Для мереживних артефактів Закарпатської Бойківщини характерна архаїчна техніка сітчастого плетіння (“брання”), яку також застосовували на Українському Поліссі, Волині, Опіллі, Бойківщині (Галицька частина), Західному Поділлі. Особливість цієї техніки полягає в тому, що в процесі виплітання полотнище виробу форму-

<sup>1</sup> В історіографії ХХІ ст. цьому автору належить найбільше наукових праць, які охоплюють тематику дослідження народного вбрання Закарпаття.

ється (дублюється) одночасно з двох кінців з ниток, закріплених на спеціальних кроснах. Нитки верхнього та нижнього шару по чергово перевивалися між собою, утворюючи візерунок, ідентичний з лицьової та виворітної сторони. На рамі майстрині вертикально намотували нитки, перекручуючи їх пальцями відповідно до візерунка. Ряд фіксувався за допомогою палички-спиці. Роботу закінчували посередині полотнища, ідентичного з обох кінців, і з'єднували гачком.

З поширенням від початку ХХ ст. техніки в'язання, яка була простіша у технологічному вирішенні, ніж сітчасте плетіння, у виготовленні мереживної основи очіпків починають застосовувати спиці. Орнамент та структура виробу, створені у такий спосіб, візуально практично нічим не різнилися від “браного”. Здебільшого у процесі роботи “виплітали” невеликі за розміром ромбовидні мотиви, які склалися з ажурних елементів-“вічок”. Ромби укладали найчастіше в сітчасту композицію. Однак траплялися пам'ятки, в яких ромбовидний мотив komponували як монокомпозицію. Краї очіпка-напівфабрикату оздоблювали кількома рядами “вічок”. Після виготовлення прозірчастої основи виробу на її потиличній частині формували збірки, які створювали певний об'єм майбутнього очіпка. Цю заготовку прикріплювали до обруча, обшитого чорною тканиною. Позаду до “кибалки” прикріплювали довгі крамні стрічки (“пантелики”, “пандлики”) (від двох до шести) теж чорної барви (див. фото 1) [2; 3].

Очіпки з Великоберезнянського району відрізняються від воловецьких і міжгірських за усіма абсолютно характеристиками, що робить їх упізнаваними та унікальними власне за художніми ознаками. За формою вони наближені до каптурів у вигляді шапочки: більш високі на тім'ї (на відміну від плоских із Закарпатської Бойківщини), закривають лоб і скроні. Виготовлені з двох полотняних частин білого кольору, з яких потилична – призбирана у вертикальні дрібні зборки. По нижньому краю чепця нашивали яскраві різнокольорові стрічки промислового виробництва завширшки 5-8 см (одну широку або кілька вузьких). Узір на них здебільшого був фітоморфний, скомпонований з квіткових мотивів та різноманітних галузок доволі реалістичних обрисів, укладених в динамічну композицію. Стрічки “гафтовані” золотими нитками, оздоблені лелітками, “бусинами”, мереживом. Позаду пришивали такі самі декоративні (одну широку або інколи дві вузьких) крамні стрічки (див. фото 2) [1].

**Капчури** (*капці, капчорі, капчурі, штрімфлі, струмфлі, панчохи, пунчохи, чулки, клочанки, колуни, носкі, скарпіти, фусіглі*) – типологічна підгрупа в'язаних виробів – візерунчасті в'язані спицями вовняні шкарпетки (до середини литки) або панчохи (поза коліна), які використовували для утеплення ніг, для захисту від ушкоджень, а також як декоративне доповнення до взуття [10]. Наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. їх одягали традиційно до шкіряних постолів. Однак у міжвоєнний період у побуті закарпатців поширюються типи модного взуття – чоботи, черевики, “бірґери”, “лапсери”, “топанки”, що, відповідно, негативно вплинуло на використання каптурів: *“То носили до каптурів і постолі. А потім постолі відійшли, то брали топанки і носки такі файні. То про капчури вже й забули. То до війни носили тут капчури. А по війні, то вже дуже рідко, аби тепло було”* (див. фото 3).

Оздоблення каптурів значною мірою залежало власне від типу взуття. На нижній частині ноги “плетені” (в'язані – О.К.) вироби кріпили волоками темного кольору: навхрест ними перев'язували верхню частину ступні, а на литковій щільно намотували кілька разів, за рахунок чого утворювалась темна смуга завширшки 3-5 см. Однак смугу з волоків завжди розміщали під орнаментом на капчурах – приблизно на 2-3 см нижче (див. фото 4).

Наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. орнамент на капчурах здебільшого вив'язували спицями, на що вказують давні світлини народних типажів. Простіші у технологічному та декоративному вирішенні виготовляли на щодень – з пряденої в домашніх умовах вовни темних кольорів, переважно без декору; святкові – з білої вовни, з барвистим орнаментом: *“То брали такі капчури, коли йшли до церкви, на свято. Но і хто був багатий”*.

Наприкінці ХІХ – у першій половині ХХ ст. в'язані шкарпетки закарпатці носили повсюдно, утім найбільш поширеними вони були в одязі мешканців гірських місцевостей. Польові дослідження авторки засвідчили, що з-поміж колористичного та орнаментального розмаїття каптурів упізнаваними є вироби з Рахівщини, особливо так зв. ясінянського куша (Закарпатська Гуцульщина) [6; 7].

На відміну від шкарпеток, декорованих “плетеним” візерунком безпосередньо у процесі в'язання спицями (“писаний”, “переписаний”, “перемітаний” орнамент), вироби з північної частини Рахівщини – “капчури з очками”, “капчури очкові”, “капчури з вічками” – характерні узором, вишитим на окремій від основної в'язаної частини смужці полотна. Вважаємо, що поширилися такі капчури в одязі ясінянських гуцулів від 1920-1930-х років. У міжвоєнний період для вставки на вишивку здебільшого використовували домоткане полотно, а від середини ХХ ст. – канву промислового виробництва.

У першій половині ХХ ст. в одязі закарпатців, окрім шкарпеток-каптурів, поширюється дещо інший тип таких в'язаних виробів: високі на зразок панчіх, поза коліно “сари” або “штрімфлі”, “штрімфлі” з “плетеним” орнаментом.

За способом виготовлення і декорування чоловічі та жіночі капчури були практично однаковими. У жіночих ясінянських капчурах “партиці” з “очками” були дещо вузьчі від чоловічих: 2,5-3,5 см і 3-5 см відповідно. Дуже часто візерунок на в'язаних виробах був ідентичний або схожий до орнаменту на манжетах (“дудах”) сорочок чи комірців-стійок (“ошийків”). Кольоровий взір “очка” на капчурах був обов'язковим: *“То і чоловіки, і жінки носили, йо. До середини литки були такі. Носили капчури. То були такі з очками. То узір так називали. То очка в капчуриках. Той взір був вишитий нитками. То така прикраса була. То мусіли бути в капчурах очка, то було главне. То були вузьенькі, неширокі. Капчури білі були”* (див. фото 5).

На нашу думку, такий спосіб створення кольорового орнаменту в капчурах пов'язаний з тим, що саме в ясінянському куші упродовж ХХ ст. увиразнилось вишивальне мистецтво з характерними локальними відмінами, що значною мірою вплинуло на унікальні художні ознаки і в'язаних виробів.

Роботу [в'язання капчура] починали п'ятьма спицями (“шпильками”) від верхньої частини виробу “з верха”. Набирали потрібну кількість “ключок”: спершу в'язали (“плели”) пружну частину (“рубєць”, “вершок”, “наглик”, “снурок”).

Структура “рубців”, висота яких сягала приблизно 5-7 см, була різною, що, відповідно, створювало дещо різну фактуру та пружність: одна петля (“ключка”) лицьова, одна – виворітна, “дві ключки туди, а дві ключки сюда”. Завершували в’язати “вершок” одним рядом нитки іншого кольору, “теркатою”, “писаною”, щоби згодом була можливість продовжити роботу. Далі литкову частину капчура в’язали лицьовими петлями (“на гладко”), значно рідше “виплітали” об’ємний фактурний взір (“кручениці”), який поширився переважно від сер. ХХ ст.: “А то від очок, то плели “вісімки”, “кривулі” (косички – О.К.) такі” [6; 7].

Існувало кілька варіантів з’єднання в’язаної основи виробу та вишитого орнаменту. Переважно краї окремо вишитої на полотні декоративної смуги пришивали до верхньої і нижньої частини капчура, вшиваючи її поміж них. Інколи вишиту смугу пришивали одразу в процесі роботи, а потім до неї добирали спицями петлі і продовжували в’язати. Значно рідше вишиття нашивали на в’язану основу: хоча це було швидше, однак виріб виглядав не таким естетичним та технологічно довершеним (див. фото б).

Подібними за способом виготовлення та декору до капчурів були ясінянські шкарпетки без стопи “окблички” – типологічна підгрупа доповнень до взуття – “околички з очками”, “обманки”, прототипом яких стали, очевидно, вовняні суконні білі онучі. Один із варіантів поширення “окбличок з бчками” – зношення нижньої частини капчура і добрий стан верхньої частини з орнаментом. На стопу намотували онучку, зверху натягали залишок литкової частини в’язаного капчура [6; 7].

Ще один фактор популярності “околичок” – поширення нових типів взуття, здебільшого черевиків, які закривали ступню, отож не було потреби “виплітати” нижню частину. Опрацювання низки артефактів вказує, що від 1920-30-х рр. багато виробів спеціально виготовляли вже без стопи, оскільки нижня частина завершена переплетенням “ключки” 1x1 (див. фото 7).

Зі свідчень старожилів, наприкінці ХХ ст. “капчурі з очками” ще носили здебільшого старші жінки у свята. Проте на поч. ХХІ ст. зацікавлення автентичними ясінянськими капчурами відроджується у контексті популяризації українського народного вбрання. Наприклад, у 2017 р. у смт Ясіня за активної участі його очільника Едуарда Зелінського було проведено весілля за місцевими обрядами, під час якого більшість мешканців селища вийшла у традиційній одязі. Зокрема, “капчури з вічками” можна побачити під час різних етнофестивалів, що надзвичайно поширені на Рахівщині в останні роки.

Отже, польові розвідки засвідчили, що в’язані та мереживні вироби в комплексах народного одягу закарпатців кінця ХІХ – поч. ХХІ ст. характерні типологічним різноманіттям та локальними декоративними ознаками. Жіночі ажурні головні убори “очіпки” вирізняються техніками виготовлення і способами оздоблення. Мереживні воловецькі та міжгірські пам’ятки кінця ХІХ – поч. ХХ ст. створені давньою технікою “брання”, мають характерну пласку форму, що підкреслює їхню локальну специфіку. З-поміж доповнень до взуття унікальними за декоративними характеристиками є в’язані спицями “капчури з очками” та “околички” з ясінян-

ського куща Закарпатської Гуцульщини. Значною мірою це проявилось через оригінальну орнаментику та окремі технологічні прийоми, що були характерні лише для цього осередку. На конструктивно-мистецькі ознаки, як і вбрання загалом, мали взаємовпливи культури сусідніх етнографічних груп, соціокультурні чинники та естетичні уподобання мешканців. Це сформувало унікальні й універсальні типологічні та художні параметри, що дозволяє говорити про народні в’язані й мереживні вироби в комплексах вбрання закарпатців кінця ХІХ – початку ХХІ ст. як самобутнє явище матеріальної і духовної культури.

#### Джерела та література:

1. Фонди Національного музею українського народного декоративного мистецтва (далі – НМУНДМ) – НД-17016.
2. НМУНДМ НД – О-5080.
3. НМУНДМ НД – О-5078.
4. Архів ІН НАН України. – Ф.1. – Оп. 2. – Спр. 530. “Звіт мистецтвознавчої комплексної експедиції на Бойківщину та Лемківщину, 2005 р. (Козакевич О., Олійник О., Федорчук О.)”.
5. Архів ІН НАН України. – Ф.1. – Оп. 2. – Спр. 596. “Звіт мистецтвознавчої комплексної експедиції на Закарпатську Бойківщину, 2009 р. (Герус Л., Никорак О., Козакевич О., Мотиль Р., Федорчук О.)”.
6. Польові матеріали автора, зібрані у смт Ясіня, селах Чорна Тиса, Лазещина, Стебний Рахівського району Закарпатської області, 2016 р. // Архів авторки.
7. Польові матеріали автора, зібрані у м. Рахів, селах Луги, Богдан, Розтоки, Видричка, Ділове, Костилівка, Вільховатий, Білин, Кваси Рахівського району Закарпатської області, 2016 р. // Архів авторки.
8. Головацький Я. О костюмах или народном убранстве русинов или русских в Галичине и северо-восточной Венгрии / Я. Головацький. – Петроград, 1868.
9. Козакевич О. Українські народні мереживні та в’язані вироби кінця ХІХ – початку ХХІ століття: Історіографія питання / О. Козакевич // Народознавчі зошити. Серія мистецтвознавча. – 2014. – № 5 (119). – С. 951-966.
10. Козакевич О. Типологія українських народних в’язаних та мереживних виробів ХІХ – початку ХХІ століття: вбрання / О. Козакевич // Народознавчі зошити. Серія мистецтвознавча. – 2014. – № 6 (120). – С. 1403-1419.
11. Коцан В. Традиційний народний одяг гуцулів Рахівщини / В. Коцан. – Ужгород, 2012. – 170 с., іл.
12. Маковский С. Народное искусство Подкарпатской Руси / С. Маковский. – Прага, 1925.
13. Пилип Р. Художня вишивка українців Закарпаття ХІХ – першої половини ХХ ст. (типологія за призначенням, художніми та локальними особливостями) / Р. Пилип. – Ужгород, 2012. – 468 с. : іл.
14. Полянская Е. Народная одежда гуцулов Раховского района / Е. Полянская, К. Матейко // Карпатский сборник. – Москва, 1972. – С. 57-65.
15. Шмелева М. Типы женской народной одежды украинского населения Закарпатской области / М. Шмелева // Советская этнография. – № 2. – Москва, 1948. – С. 130-146.

## LACEWORKING AND KNITTING PRODUCTS IN THE FOLK CLOTHES OF TRANSCARPATHIANS IN THE END OF THE XIX – THE BEGINNING OF XXI CENTURY: LOCAL TYPOLOGICAL AND DESIGN FEATURES

(Based on materials from field studies)

Olena Kozakevych (Lviv)

### Summary

In this research on the based on the field studies, products from museum and private collections are considered the local features of certain types of knitted and lace articles in the folk clothing of Transcarpathian at the end of the XIX – the beginning of the XXI century. Attention is concentrated on technological and artistic characteristics, which testifies to the unique and universal features of the investigated artifacts of the designated territory. Very important is the ethnographic aspect of the study of knitted and lace works in the system of ritual and the custom of different chorological periods.

**Key words:** clothes, knitting, lace work, tradition, typology, hats, decoration, hat “chips”, socks “kapczury”, gloves, belts, ornament, technology, artistic features.

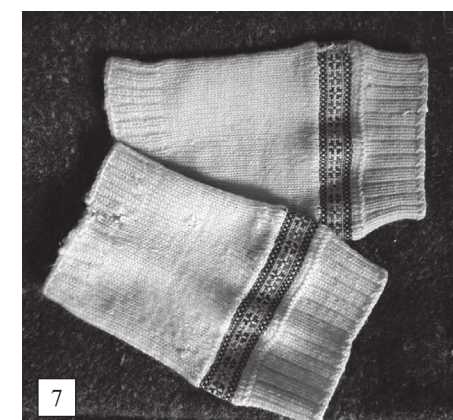
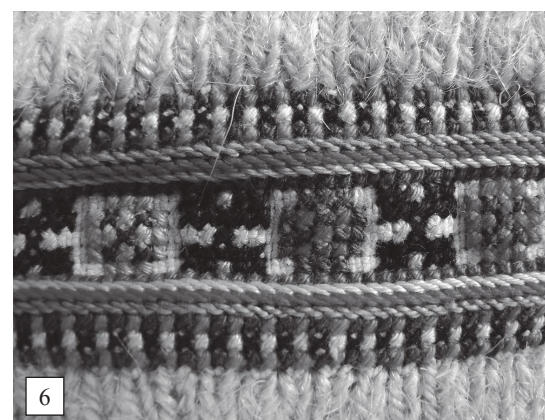
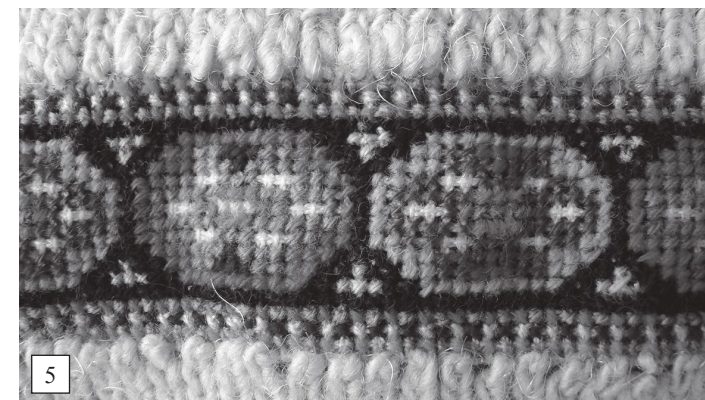
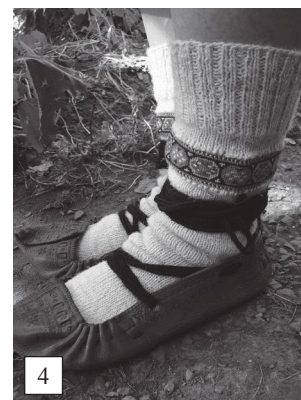


Фото 1. Мереживний очіпок, с. Річка Міжгірського району Закарпатської області. 1920-1930-ті рр. НМУНДМ – НД-17016.

Фото 2. Очіпок, оздоблений мереживом, с. Тихий Великоберезнянського району Закарпатської області. 1920-1930-ті рр. НМУНДМ – НД-О-5080.

Фото 3. Чоловіче вбрання. На ногах – капчури з “очками” і постולי. 1930-ті рр. З приватної збірки Тимчук Олени, 1957 р.н., с. Чорна Тиса Рахівського району. ПМА, 2016.

Фото 4. Капчури “з очками” з постолами, закріплені волоками. Приблизно 1960-ті рр. Приватна власність і виконання Василю Молдавчук, 1937 р.н., с. Кваси Рахівського району. ПМА, 2016.

Фото 5. Фрагмент вишитого орнаменту капчурів “з очками”. Приблизно 1960-ті рр. Приватна власність і виконання Василю Молдавчук, 1937 р.н., с. Кваси Рахівського району. ПМА, 2016.

Фото 6. Фрагмент вишитого орнаменту капчурів “з очками”. Приблизно 1960-ті рр. Приватна власність Василю Цупиря, с. Чорна Тиса Рахівського району. ПМА, 2016.

Фото 7. Дитячі шкарпетки без стопи “околички з очками”. Середина ХХ ст. Фонди Ясінянського історико-краєзнавчого музею. ПМА, 2016.

Михайло РЕКРУТЯК  
(Ужгород)

## ГУЖОВИЙ ТРАНСПОРТ МЕШКАНЦІВ СЕЛА ЯСІНЯ в 20-х рр. ХХ ст.

УДК 069.5 (477.87) : 656.12 (091) “1920”

У статті, на основі архівних та польових етнографічних матеріалів, розглядається становище гужового транспорту мешканців села Ясіня в 20-х роках ХХ ст. Аналізується кількісно-якісна основа рухомого складу. На матеріалах фондової колекції Закарпатського музею народної архітектури та побуту робиться порівняльний аналіз традиційного гужового транспорту жителів Ясінянської долини. За кількістю рухомого майна визначається місце їх власників серед родової організації гуцулів верхів'я річки Чорна Тиса.

**Ключові слова:** традиційний гужовий транспорт, село Ясіня, ясінянські гуцули, сани, віз, чехословацький період, Закарпатська Гуцульщина.

Джерельну базу дослідження становлять архівні матеріали, а саме: список власників гужового транспорту за 1922 рік [1] з матеріалів Державного архіву Закарпатської області (м. Берегово), польові матеріали, зібрані автором в смт Ясіня, селах Лазещина та Чорна Тиса Рахівського району за 2015-2016 рр. [2; 3], експонати з фондової колекції Закарпатського музею народної архітектури та побуту [4; 5; 6], а саме віз, теліга з села Лазещина та сани з села Яблонець, а також наявна література.

Детальне вивчення традиційного гужового транспорту було проведено в ряді досліджень. Г. Шкурко в 2015 р. у своїй роботі розглядає лексично-семантичні особливості назв традиційного зимового транспорту мешканців Закарпаття [14]. М. Тиводар у другому виданні праці “Етнографія Закарпаття: Історико-етнографічний нарис” (2017) подає опис поширених порід коней у мешканців краю та згадує ряд фактів, пов'язаних з гужовим транспортом [13]. М. Домашевський у монографії “Історія Гуцульщини” описує традиційну матеріальну та духовну культуру гуцульського субетносу та згадує про значення коня і вола у їх господарстві [9]. У колективній монографії “Гуцульщина” (1987) окремий розділ присвячено транспорту етнографічної зони [7]. Й. О. Дзензелівський у роботі “Лінгвістичний атлас українських народних говорів Закарпатської області УРСР (лексика)” вказує на географію поширення назв тварин, частин традиційних возів та іншої термінології, пов'язаної з транспортом [8]. Особливості родової організації гуцулів верхів'я річки Чорна Тиса, становище родів в селі Ясіня, дані про їх матеріальну базу опубліковано в ряді наших робіт [10; 11; 12].

Вивчення традиційної культури населення Українських Карпат має чимало напрямків із застосуванням різноманітних міждисциплінарних методів. Працюючи у 2017 році у фондах Державного архіву Закарпатської області в місті Берегово, ми віднайшли списки власників гужового транспорту, складені в 1922 році чехословацькою владою, одразу ж з приходом її на терени краю. Це своєрідний пере-

пис рухомого майна мешканців села Ясіня. Ще раніше, за описом власників лісу, зробленим в 1920 році, було визначено коло найбільш заможних родів місцевих гуцулів та їх вплив на становище “родинних кутків” (“перій”, “патронімії”) у згаданому вище населеному пункті [12, с. 26-27].

Проаналізувавши 17 аркушів списків власників гужового транспорту, вдалось встановити, що у статистичних документах міжвоєнного періоду існувала досить проста і водночас детальна система фіксації необхідних даних (див. фото 1). У переписі фіксувалась значна кількість категорій, котрі включали худобу, різні типи підводи тощо. Загалом їх є 16, деякі з них поділяються на підкатегорії. Перша з них вказувала на кількість коней у певного господаря, включаючи мули, лошаки та осли, проте тут не зазначались “ерарні коні”, котрі перебували в оренді. Наступна позначала “вагозовів”, котрих застосовували для важких вантажних перевезень на великі відстані. Тут окремо фіксувались так звані “ломові” коні й вищезгаданий перелік інших парнокопитних. У третій категорії вносились зміни, за необхідності, про перегляд класифікації худоби. Наступні стовпці відображають кількість транспорту, а саме вказувались такі статистичні дані: наявність у господарствах парних (двокінних) пасажирських підвод (див. фото 2), міських підвод (поділялись в свою чергу на важкі і перевізні), возів для одно- і двокінних підвод у провінції, возів для биків, вузькоколієвих підвод (кари-тачки для кінної чи волової тяги), легких возиків категорії кари-тачок, возиків для собачої упряжі (поділялись на 4 підкатегорії), саней, волових возів. У передостанній колонці фіксувались винятки, при яких не відбувалась передача транспорту, якщо він орендований господарем і вказаний за місцем орендаря. Дані про стоянки для коней і возів мали заносити в останню колонку (див. фото 3). Проте з усього вищевказаного переліку транспортних засобів та іншого рухомого майна працівники місцевого нотаріату вказали лише дані про одно- і двокінні вози, сани та упряжі. Це пов'язано, ймовірно, з гострою необхідністю зібрати необхідну статистику.

Лворуч на аркушах йшов перелік прізвищ власників, наступна колонка вказувала на місце проживання власника, адже гуцульські села раніше і в наш час поділяються на чимало присілків (див. фото 4).

Зразки традиційного гужового транспорту в наші дні зберігаються у фондовій колекції Закарпатського музею народної архітектури та побуту. Тут є наступні експонати, котрі презентують гужовий транспорт мешканців Ясінянської долини: віз, теліга та сани.

Віз для перевезення сіна потрапив до скансену влітку 1968 році, був закуплений в селі Лазещина Рахівського району від М. В. Стосюка. Загалом для возів першої половини ХХ століття характерні наступні параметри: довжина без рута 2,5 метри, ширина осі коліс – 1,5 метра [5]. Використовувався віз для перевезення сіна. Характерною особливістю возу на теренах Гуцульщини було те, що через складні географічні умови, а саме довгі і вузькі долини річок, що текли поміж скель і їх береги слугували часто дорогою, вози в місцевих мешканців були вужчими і довгими [7, с. 161].



В тому ж таки році, восени, в селі Лазещина була віднайдена теліга. Згідно опису експонату можемо вказати на наступні параметри: довжина 3,8 метра, ширина – 1,45 метра [6].

Зазвичай зимовий транспорт поділяють на довгі вантажні та короткі вантажні сани [14, с. 99-100]. М. Глушко виділяє три типи саней – звичайні господарські, вантажні (для перевезення лісоматеріалів) та виїзні [14, с. 99]. Це підтверджують і переписи транспорту, здійснювані владою в першій половині ХХ ст. [1].

При лісозаготівлях, безпосередньо у лісі, зрізані стовбури дерев тягли волами чи кіньми волоком [7, с. 160]. При цьому часто використовуючи тільки одну тварину, а для перевезення лісоматеріалів, особливо при транспортуванні колод на великі відстані, використовували корчуги [14, с. 100]. Передусім такий вид транспорту використовували українці Карпат, де основним заняттям були лісозаготівлі. Для гуцулів Рахівщини були характерні такі назви вантажних саней як “бинд’уги” (“биндоги”) та “корчуга” [7, с. 160; 14, с. 99]. Та найпростішою формою транспортування як людей, так і речей, бондарного посуду і влітку, і взимку було перевезення на конях – “в’ючення” (див. фото 6) [7, с. 158].

З села Яблонєць Рахівського району в фондівій колекції Закарпатського музею народної архітектури та побуту зберігаються сани. Вони використовувались для перевезення сіна та дров взимку. Характерною рисою для них є квадратна форма основи саней для запобігання сповзання зі схилів. Для такого виду транспорту характерні наступні параметри: довжина – 2,4 метра, ширина – 1 метр, висота – 35-40 см [4]. Ще навіть на початку ХХ століття на теренах Гуцульщини, як і на Бойківщині, було поширено використання саней у поховальному обряді для перевезення покійника незалежно від пори року [7, с. 160].

Ще з 70-х років ХІХ століття на теренах Закарпаття почались поширюватись кінні косарки, проте їх кількість була незначною [13, с. 105]. І цілком ймовірно, що на початковому етапі чехословацького періоду в гірських селах вони ще не набули значного поширення чи взагалі були відсутні через економічні, з одного боку, та географічні умови, зокрема, тому в архівних документах 1922 року не згадуються.

Щодо в’ючних тварин, варто зазначити, що раніше, з середини ХІХ до початку ХХ століття, основною тяговою силою на Гуцульщині були воли, передавши першість коням [7, с. 161]. В першій половині ХХ століття в Закарпатті були різні породи коней. В горах поширеною також була порода “гуцульська”, так звані “гуцулики”, котрі слугували надійними помічниками у тривалих переходах чи короткочасних відвідинних полонин. Широко побутувала їзда на конях верхи [7, с. 160].

Дорослого коня, здатного продовжити свій рід, гуцули Рахівщини називають огером [8, карта № 89]. Коні так званої “гуцульської раси” відомі також як “наша раса” [13, с. 121]. М. Домашевський пише, що це “назва малого гуцульського коня”, на відміну від “ваговозів”, що їх використовували для великих вантажних перевезень [9, с. 32]. Проте вже наприкінці ХІХ століття вони зустрічались рідко в чистому вигляді [13, с. 121]. З боку влади покращеність порід коней майже не проводилась, окрім державного господарства в Тур’ї-Реметі (сучасна Перечинщина) [13, с. 121].

Таблиця 1. Кількість гужового транспорту за типами у господарствах мешканців села Ясіня в 1922 році.

Тип транспорту	Загальна кількість	Відсоткове відношення	
Підвода однокінна	<b>137</b>	30%	69,2%
Підвода дво-кінна	<b>61</b>	13,3%	30,8%
Сани	<b>259</b>	56,7%	відношення від типу підвод
<b>ЗАГАЛОМ</b>	<b>457</b>	100%	

Загалом станом на 1922 рік на 9401 мешканця села Ясіня (згідно перепису 1921 року) у списках власників гужового транспорту було зафіксовано 249 прізвищ мешканців, котрі загалом володіли 276 конями. У них було 274 упряжі. Щодо возів, то влада зафіксувала 137 підвод однокінних, або 69% від цієї категорії, і 61 віз на двох коней, або 31%. Із зимових видів вказувалось про 259 пар саней, що склали 56,7% від загальної кількості транспортних засобів.

З 250 господарів, тільки 2 сім’ї володіли по 4 коні: сім’я Клочуряків та Тулайданів. 20 господарів, або 8% від всіх, згаданих в документі, мали по парі коней. З них роди Вербішуків, Климпотюків, Кочержуків, Абрамчуків згадані двічі, тоді як родини Зеленчуків, Федашуків, Пігуляків, Кувіків, Ступчуків, Мочернаків, Рещуків, Андрійчуків, Цуперяків тільки одноразово. Решта 228 мешканців села Ясіня, або ж 91,2% тримали по 1 коню.

В цілому, із згаданих прізвищ, в 20-30-ті роки ХХ ст. саме ці сім’ї були великими землевласниками та утримували велике господарство, адже власне вони були багатодітними, тобто мали в середньому по 6-8 дітей [3, арк. 5-8; 11, с. 37].

Таблиця 2. Кількість коней у господарствах мешканців села Ясіня в 1922 році.

Власники коней за їх кількістю у господарстві	Відсоткове відношення від всієї кількості власників	Кількість коней у власності господаря за списками 1922 р.	Загальна кількість коней по категорії власників	Відсоткове відношення кількості коней від загалу
<b>228</b>	<b>91,2%</b>	<b>1</b> кінь	<b>228</b>	<b>82,6%</b>
<b>20</b>	<b>8%</b>	<b>2</b> коні	<b>40</b>	<b>14,5%</b>
<b>2</b>	<b>0,8%</b>	<b>4</b> коні	<b>8</b>	<b>2,9%</b>
<b>250 власників</b>	<b>100%</b>	<b>276 коней</b>		

В статистиці не відображались воли, яких в міжвоєнні роки також було чимало, про що свідчить навіть частина села, розташована на лівому березі річки Чорна Тиса і відома під назвою “Воловець” [2, арк. 2, 7]. Проте власне сам топонім ви-

ник раніше, що відображають карти 1863 року, опубліковані на сайті Державного архіву Закарпатської області [14]. Тут же згадуються такі назви місцевостей як “Воловець бельки” та “Воловець малий” (див. фото 9). Загалом і понині пагорби, що тягнуться від урочища Плитоватий – на межі селища Ясіня і села Лазещина до присілка Кевелів – на межі з селом Кваси, мають єдину назву “Воловець” з численними локальними особливостями – назвами полів, патронімії тощо.

Підсумовуючи, можемо зазначити, що використання міждисциплінарних зв’язків дає можливість застосовувати документи статистичних відомств для дослідження сімейного побуту, визначення матеріального становища родин та їх роль у господарському житті поселень. Вдалось підрахувати кількість власників гужового транспорту, тобто возів та саней; вказати на чисельність коней у господарствах ясінянських гуцулів на початку чехословацького періоду, визначити число упряжей на худобу. Також нами було проаналізовано структуру документів, котрі велись нотарськими управліннями для фіксації рухомого майна мешканців села Ясіня.

*Джерела та література:*

**Джерела:**

**А. Державний архів Закарпатської області:**

1. ДАЗО. – Ф. 220. Ясінянське районне нотарське управління, с. Ясіня Рахівського округу – Оп. 1. – Спр. 100. – Списки власників гужового транспорту. – 17 арк.

**Б. Архів кабінету етнології кафедри історії Стародавнього світу та Середніх віків історичного факультету ДВНЗ “Ужгородський національний університет”:**

2. Матеріали польових досліджень Рекрутяка Михайла, зібрані у селах Чорна Тиса, Лазещина, селищі Ясіня Рахівського р-ну Закарпатської області, зошит № 1 (25 березня – 13 квітня 2015 р.). – 14 арк.

3. Матеріали польових досліджень Рекрутяка Михайла, зібрані у селах Лазещина, Стебний, селищі Ясіня Рахівського району Закарпатської області, зошит № 1 (25 липня – 28 серпня 2015 р.). – 13 арк.

**В. Фондова колекція КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР:**

4. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР 135/123 – Сани для коней, с. Яблонець, Рахівський район.

5. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР 449/256 – Теліга, с. Лазещина, Рахівський район.

6. Ф КЗ “ЗМНАП” ЗОР 28/25 – Віз на дерев’яній основі, с. Лазещина, Рахівський район.

**Література:**

7. Гуцульщина. Історико-етнографічне дослідження / Відп. ред. Ю. Г. Гошко. – Київ : Наукова думка, 1987. – 472 с.

8. Дзедзелівський Й. О. Лінгвістичний атлас українських народних говорів Закарпатської області УРСР (лексика). Ч. I. – Ужгородський державний університет. — Наукові записки, том XXXIV. Діалектологічний збірник, випуск 3. – Ужгород, 1958. – С. 18 + 131 мапа + 8 с.

9. Домашевський М. Історія Гуцульщини / М. Домашевський. – Чикаго : Гуцульський дослідний ін-т. Т. 1 / пер. К. Домашевська. – 1995. – 501 с.: фотогр.

10. Рекрутяк М. Заснування селища Ясіня та динаміка чисельності його мешканців з середини XVI до 1946 року / М. Рекрутяк // Збірник студентських наукових праць. Серія: Історія. Актуальні питання історії: минуле і сучасність / [редкол. : В. І. Фенич, Р. А. Офіцинський, І. О. Мандрик, І. М. Ліхтей; упоряд. І. І. Скиба ; М-во освіти і науки, ДВНЗ “Ужгор. нац. ун-т” , Іст. ф-т. – Ужгород : Вид-во УжНУ “Говерла”, 2016. – Вип. 9. – С. 27-32.

11. Рекрутяк М. Сімейно-шлюбні відносини ясінянських гуцулів першої половини XX століття / М. Рекрутяк // Збірник студентських наукових праць. Серія: Історія. Актуальні

питання історії та міжнародних відносин: минуле і сучасність / [редкол.: В. І. Вовканич, І. О. Мандрик, І. О. Шніцер, Н. М. Радченко, Я. А. Алешкевич ; упоряд. І. І. Скиба ; М-во освіти і науки, ДВНЗ “Ужгор. нац. ун-т” , Іст. ф-т. – Ужгород, 2018. – Вип. 10. – С. 35-45.

12. Тиводар М. П. Етнографія Закарпаття: Історико-етнографічний нарис / М. П. Тиводар. – Ужгород : Гражда, 2017. – 440 с. + 16 с. кол. іл.

13. Шкурко Г. Лексико-семантичні особливості назв традиційних видів зимового транспорту в українських говорах Закарпаття / Г. Шкурко // Сучасні проблеми мовознавства та літературознавства [Текст] : зб. наук. пр. Вип. 20 / М-во освіти і науки України, Ужгородський нац. ун-т. – Ужгород : Говерла, 2015. – С. 99-104.

14. Habsburg Empire – Cadastral maps (XIX. century) [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://mapire.eu/en/map/cadastral/?bbox=2707845.182050122%2C6146176.3699024925%2C2712390.796575956%2C6147131.832756056&layers=osm%2C3%2C4>

**CARTAGE TRANSPORT OF INHABITANS OF THE VILLAGE YASINYA IN THE 20-ies OF THE XX CENTURY**

Mikhailo Recrutyak (Uzhhorod)

**Summary**

In the article based on the archival and field ethnographic materials, is considered the situation of cartage transport in the village of Yasinya in the 20-ies of the XX century. The quantitatively-qualitative basic of the rolling stock is analyzed. On materials of the fund collection of the Museum of Folk Architecture and Life, a comparative analysis of the traditional cartage transport of the inhabitants of Yasinyan Valley is made. The number of movable property is determined by the place of their owners among the generic organization Hutsul upper reaches of the Black Tisza River.

**Key words:** traditional cartage transport, village of Yasinya, Yasinyan hutsuls, sleigh, cart, Czechoslovak period, Transcarpathian Hutsulshchyna.

№	Имя и прізвище	Въдѣляема Земля	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
1	Тарасъ Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
2	Михайло Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
3	Степанъ Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
4	Петро Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
5	Іван Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
6	Степанъ Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
7	Іван Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
8	Петро Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
9	Степанъ Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
10	Іван Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
11	Петро Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
12	Степанъ Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
13	Іван Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
14	Петро Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
15	Степанъ Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
16	Іван Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
17	Петро Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
18	Степанъ Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
19	Іван Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
20	Петро Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
21	Степанъ Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
22	Іван Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
23	Петро Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
24	Степанъ Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
25	Іван Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
26	Петро Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
27	Степанъ Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
28	Іван Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
29	Петро Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
30	Степанъ Федоръ	1/2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1

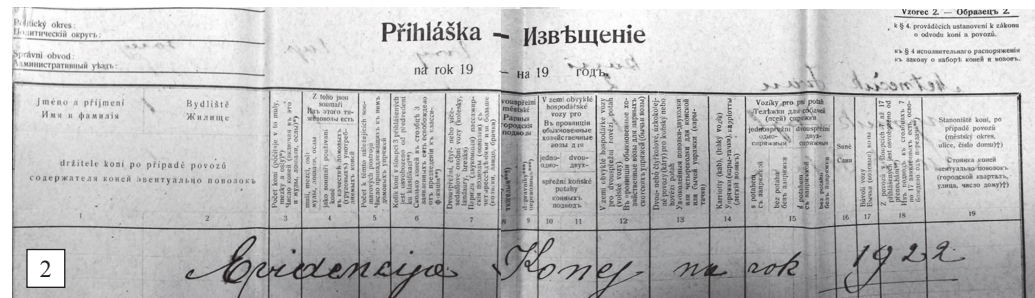


Фото 1. Фотокопія архівного аркуша з фонду : ДАЗО. – Ф. 220. Ясінянське районне нотарське управління, с. Ясіня Рахівського округу – Оп. 1. – Спр. 100. – Списки власників гужового транспорту. – арк. 10.

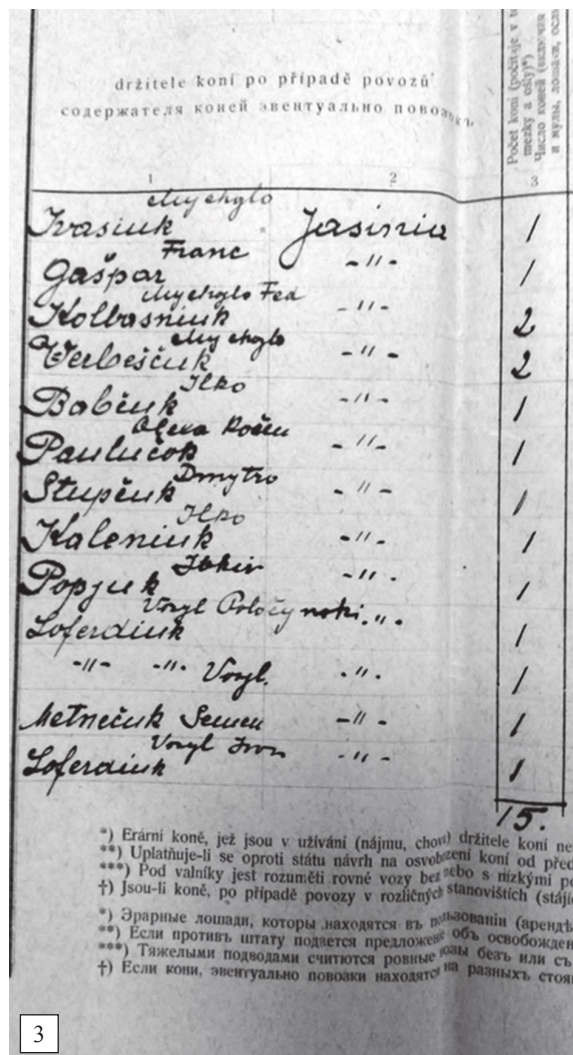


Фото 2. Фотокопія частини архівного аркуша з фонду : ДАЗО. – Ф. 220. Ясінянське районне нотарське управління, с. Ясіня Рахівського округу – Оп. 1. – Спр. 100. – Списки власників гужового транспорту. – 17 арк.

Фото 3. Фотокопія нижньої лівої частини архівного аркуша з прізвищами власників рухомого транспорту із фонду : ДАЗО. – Ф. 220. Ясінянське районне нотарське управління, с. Ясіня Рахівського округу – Оп. 1. – Спр. 100. – Списки власників гужового транспорту. – 17 арк.

Фото 4. Центральна вулиця в селі Ясіня в 30-х роках ХХ ст.

Фото 5. Їзда гуцулів.

Фото 6. Віз та теліга в гражді з с. Стебний Рахівського району. Експозиція КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

Фото 7. Скрін-шот з сайту Habsburg Empire – Cadastral maps (XIX. century) <https://mapire.eu/en/map/cadastral/?bbox=2707845.182050122%2C6146176.3699024925%2C2712390.796575956%2C6147131.832756056&layers=osm%2C3%2C4>, де на карті села Ясіня (Körbsmező) 1863 року згадуються топоніми “Воловець великий” та “Воловець малий”.



Василь ЛУТАК  
(Ужгород)

### МАТЕРІАЛЬНА КУЛЬТУРА СЕЛА КРАЙНЯ МАРТИНКА ІРШАВСЬКОГО РАЙОНУ ЗАКАРПАТСЬКОЇ ОБЛАСТІ КІНЦЯ ХІХ – ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ ХХ ст.

УДК 069 : 39 (477.87) + 746.1

Стаття присвячена основним видам матеріальної культури села Крайня Мартинка Іршавського району Закарпатської області. На основі польових етнографічних матеріалів, фондової колекції Чорнопотіцького історико-краєзнавчого музею та наявної літератури автором охарактеризовано традиційне народне будівництво, ткацтво та вишивку, також народне вбрання жителів села.

**Ключові слова:** матеріальна культура, житло, господарські споруди, ткацтво, знаряддя ткацького процесу, вишивка, техніки вишивання, колорит, сорочка, спідниця, штани.

Одним із актуальних напрямів сучасних етнографічних досліджень є вивчення матеріальної культури Закарпаття, зокрема народного будівництва, ткацтва та вишивки, народного вбрання. Закарпаття зберегло свої традиції неповторними і різноманітними. Не є винятком в цьому контексті й Іршавщина, яка впродовж століть перебувала під впливом різних країн, і тому на території району сформувалися різні традиції. Найбільш помітними вони були в народному житловому та господарському будівництві, ткацтві та вишивці, народному вбранні.

Метою даного дослідження є комплексне вивчення традиційних способів спорудження та оснащення народного житла, господарських споруд, характерних особливостей ткацтва, вишивки та народного вбрання села Крайня Мартинка Іршавського району Закарпатської області.

Головним джерелом для вивчення даної теми послужили польові етнографічні матеріали, зібрані автором у 2016 р. в рідному селі Крайня Мартинка Іршавського району, історико-етнографічні дослідження про окремі населені пункти краю, опубліковані в останні десятиліття (Ю. Головка, М. Тиводар, І. Чопик-Микунда), наукові та науково-популярні праці про традиційне народне будівництво, ткацтво та вишивку, народне вбрання Закарпаття.

Тематика нашого дослідження дозволяє розпочинати розмову з респондентами за чітко розробленою програмою-запитальником. Специфікою є й те, що віковий ценз інформаторів обмежувався. Це були переважно люди старшого віку. Саме вони могли точно розповісти і пояснити етапи розвитку традиційних занять місцевого населення без видумок і фальсифікацій.

Метою збору польових етнографічних матеріалів було отримання інформації про традиційне житлове будівництво (житло, господарські споруди, технології виготовлення тканин та вишивки на них), жіночий та чоловічий одяг, тканини інтер'єрного призначення. Важливим було дізнатися і порівняти особливості вигля-

ду одягу та жител на різних етапах їх історичного розвитку. Завдяки зібраному матеріалу можемо порівняти тогочасне життя із сучасним.

Цінні матеріали містять колекції етнографічних та краєзнавчих музеїв. При вивченні матеріальної культури жителів села Крайня Мартинка Іршавського району нами досліджувались експонати з колекції Чорнопотіцького краєзнавчого музею, де зібрано велику збірку будівельних інструментів, предметів ткацького ремесла та вишивального мистецтва, чималу кількість складових жіночого та чоловічого вбрання.

При вивченні проблематики традиційних господарських занять нами було використано значну кількість різної наукової літератури.

Через своєрідність географічного положення Закарпатський край упродовж багатьох століть входив до складу Угорського королівства. То ж і не дивно, що більшість писемних джерел, які висвітлюють його минуле, написані угорською мовою. Декілька з тих, які містили потрібну нам інформацію, вже перекладені істориком, археологом Й. В. Кобалем. Це, зокрема, праця А. Годинки [21].

Цінний матеріал для нашого дослідження містять наукові та науково-популярні праці про село Крайня Мартинка та Іршавського району в цілому. Тут перш за все слід виділити праці Феєр Марії Федорівни. Протягом багатьох десятиліть вона збирала матеріали з історії рідного села. Чимало матеріалів про Крайню Мартинку М. Феєр подала й у своїх поезіях [64, с. 3].

При вивченні народного житла нами використовувались публікації відомого закарпатського етнографа П. М. Федаки. Ним проаналізовано основні типи поселень, способи забудови двору, конструктивні особливості житлових та господарських споруд, інтер'єр та внутрішнє начиння народного житла. Окрему увагу у своїх роботах П. М. Федака звертає на народне житло низинних та передгірських районів краю, в тому числі й Іршавщини [66].

Одним із останніх і найповніших досліджень народної вишивки Закарпаття є робота Р. І. Пилипа. У ній проведено комплексне дослідження народної вишивки українців Закарпаття, в тому числі й долинян. У цій роботі містяться цінні для нашого дослідження матеріали про тканини інтер'єрного, господарського та одягового призначення, зокрема їх декорування вишивкою [50].

Серед наукових публікацій, присвячених традиційному народному вбранню, нами використано роботи К. Матейко, З. Васиної, Т. Ніколаєвої, В. Коцана, Г. Стельмашук.

Крім того, використовувались окремі частини ряду праць, зокрема роботи М. Тиводара, Є. Гайової, І. Грибаніча, Р. Захарчук-Чугай, О. Полянської, І. Симоненка, М. Тумової, М. Шмельової. Всі вони містять цінний матеріал про матеріальну культуру Закарпаття.

Цінними для нашого дослідження є праці загальноукраїнського характеру, присвячені вивченню різних проявів традиційної народної культури окремих історико-етнографічних регіонів [16].

**Традиційне народне будівництво.** Хати переважно будувалися біля річок і на рівнинній місцевості, де було багато води і поживний ґрунт. Традиційне житло Ір-

шавського району було схоже як на слов'янські будинки, так і на угорські садиби, адже їх білили у синій колір. Дах у них був чотирихилий, вкривався соломною наче сходинок. Це мало дуже гарний вигляд. Самі будинки були зроблені із зруба [6].

Будинки в селі розміщували вздовж головної глиняної вулиці у два ряди. Найбільша кількість будинків будувалася біля потоку, звідки носили воду худобі та собі, а також мили одяг. На потоці були “пральники” – місця, де взимку вода не мерзла, бо мала плюсову температуру, і куди ішли жінки мити одяг. Будинки розміщували один від одного досить близько. Інколи багато братів будували хати на батьковій землі, тому вони були розміщені один до одного досить близько [2].

Біля будинку обов'язково повинен був бути сад, в якому росли яблуні, горіхи, сливи та інші дерева. Самі ж городи теж були недалеко від будинку, щоб легше та ближче було іти на ділянку (“дараба”).

Будинок огороджували плетеною огорожею (“городиною”) із ліщини. Але це було не в усіх, лише хто хотів. При вході в двір робили перелаз із товстої дошки та каміння, на якому полюбляли діти бавитися та старші жінки розмовляти у вихідні дні та на свята.

Ще одним неодмінним атрибутом двора був колодязь-журавель, на кінці якого був “тяжілець”, а на початку – крючок, і стояв на підпирках або ж на дереві, яке мало два стовпи, тому це було схоже на журавля [6; 66, с. 149].

Будинок мав продовговату форму, від вулиці до потоку. Він мав лише дві кімнатки: сіни та “хижу”, в якій жила ціла сім'я. Зазвичай, була ще й комора.

У сінях розміщувалася піч, а також лави, сусіки та інші господарські речі. Піч була невід'ємною частиною життя кожного селянина, в ній пікся хліб, варилося їсти, нею обігрівали хату, на ній часто спали діти або старі люди. Печі бували різні як за своїми розмірами, так і за виходом диму з них. Дим виходив декількома способами. По-перше, через цівку (“комен”) на вулицю, а по-друге – через пророблений в стіні “комен” на горище (“під”).

У невеликій коморі зберігали різні засолювання в бочках (“гордовах”). Переважно це була квашена капуста або огірки та помідори. Також тут стояла питна вода в дерев'яному відрі (“дийжі”). Дехто ставив і сусіки з зерном в комору. Залишали тут також висіти солонину та “шовдарі”. Комора слугувала входом на під, тут клали драбину (“лазиво”) та був пророблений прохід на “під”.

Основною була одна велика кімната, в якій розміщувалися лада та стіл. Із боків були ліжка (“постелі”). Попід вікнами стояли невисокі лави. У правому куті знаходилась шафа (“креденц”), у якій зберігалося різне начиння для їжі, а також молоко. У лівому куті знаходилась мурована пічка (“шпор”), на якій варили їсти, іноді спали. Під суцільною стіною стояла шафа (“шифон”) з речами.

У середині ХХ ст. починають будуватися хати із трьома кімнатами та ганком (“стурнацом”). У такій хаті було трохи інше планування, яке відрізнялося від попереднього додатковою кімнатою та “стурнацом”. Сіни залишалися такими, як і були, а інші дві кімнати були однаковими. В цілому нічого сильно не помінялося, окрім збільшення хати на одну кімнату.

Перед хатою робили напіввідкритий ганок (“стурнац”), який ішов від сіней і до однієї із кімнат. Іноді “стурнац” будували у Г-подібному вигляді, вздовж хати [3; 66, с. 141-146].

Першими в селі Крайня Мартинка, як і у більшості гірських сіл, побутували хати із тесаного дерева (“зруба”) [1]. Спочатку будували чисто дерев'яні хати. Потім дерево комбінували з глиною. Мазані хати з'являються вже на початку ХХ ст. і побутують в селі до 1940-1950-х рр. З приходом радянської влади розпочинається будівництво хат із глини: або битих, або ж із глиняних цеглинок (“вальків”), які в 1980-х рр. замінюють на цеглу [2].

До будівництва хати ретельно готувались. Розумний газда зимою ішов заготовляти дерево для хати, яке він вибирав ретельно. Після того як було заготовлено деревину, її перевозили до дому, де обкурювали, потім нарізали на потрібні їм деталі (“тиринди”, “ляці”, “роги”). Їх ставили сохнути одні поверх інших. Щоб поміж ними проходило повітря, ставили “ляцьки”. Так ця деревина могла простояти ще рік або два, поки людина не назбирає грошей або матеріалів.

Заготовивши деревину, людина виглядає ділянку (“участок”), де можна б було поставити хату. Вибравши місце, де повинна будуватися хата, наприкінці весни або на початку літа починали копати (“рити”) неглибокий (50-60 см) фундамент. По кутах в землю закопували свячену воду та інші атрибути. І вже після того як попросять у Бога благословення, приступали до будівництва. Фундамент починали будувати із каменю, привезеного із лісу або добутого в урочищі “Гарадичі”. Тут було багато плиточного каменю, який привозили на возі з волами. Цей камінь видовбували зі скали або, трохи вкопавши, знаходили на місці поваленого дерева. Фундамент (“мур”) з цих каменів викладали ретельно, щоб не було нерівностей. На кутах клали великі камені, які повинні були підтримувати всю конструкцію. Виклавши “мур”, на нього розпочинали ставити бруси (“тиринди”), які зав'язували між собою по кутах. Після цього на ці “тиринди” починали ставити зруб, попередньо визначивши місце розташування вікон та дверей. Зруб кріпили у так званий “ластівчин хвіст”. При зведенні (“витяганні”) стін ставили також перестінки, яких було не багато (лише дві або три), і продовжували ставити зруб до потрібних розмірів. Потім ставили знову дві “тиринди”, які зв'язувалися із зрубом.

Для зведення даху (“крыші”) жителі села заміряли параметри хати, визначали розміри даху, а вже потім готувати так звані “роги”. Вони могли бути як круглими, так і прямокутними. Виставивши роги, на них клали “курагов”, на яку закріплювали хустку та квіти. Потім починали бити поперечні лати (“ляці”). Після цього хату покривали соломною [4]. Солом'яні снопи робили із пшениці або жита, яке зібрали восени в снопи. Їх укладали у вигляді сходинок.

Деякі хати оббивали дракною, на яку накидали глину. Цей процес розпочинався із заготівлі ліщини або інших тонких гілок, які потім переплітали між собою, утворюючи невелику сітку. Частіше за все робили надколи на зрубі, щоб могла триматися глина. Після того як були зроблені надсічки або набили ліщину, починали мастити (“каляти”) хату розчином із спеціальної глини та навозу. За глиною місцеві мешканці ішли на “челленицю” або позаду старого кладовища (“тенто-

ва”). Ця глина була лише в двох місцях. Вона була особлива, адже мала тягучість та липла до будь-чого, була ніби масна. Після того як накопали глини, починали її змішувати із гноєм корів та коней і, додаючи в цю масу надрібно порізану соломку, перемішували жінки та діти ногами. Так переважно робили сім’ї, в яких не було пари вільних коней. Помішавши, всю цю масу клали до воза і відвозили до хати, адже там ніколи не місили глину. Привізши цю масу під хату, приступали до другого етапу – обливання стін водою, щоб легше трималась (“імалася”) глина. Потім набирали глину і додавали до неї води, починали мазати (“каляти”) хату. Намазавши потрібний шар глини, починали “каляти” нагладко. Це робилося так: в долоню брали невелику кількість глиняної маси, розтирали глину доверху. Розтирати можна було лише уверх, щоб було краще. Цю дію повторювали декілька разів, даючи застити попередньому шару, після висихання останнього шару переходили до побілки хати. Білили переважно в синій колір, адже він був найбільш доступний [3; 47].

Коли хата була збудована, то перед входом замість сходинок часто ставили великий валун і вже так заходили в хату. Спереду хати був ніби невеликий відкритий ганок, де було невелике підвищення, яке жінки обмазували глиною. Ганок робили, спеціально трохи видовжуючи стріху, попід яку на дерев’яних вішаках сохнули різні господарські начиння, насіння трави, а також це було улюблене місце, де гралися діти.

Перед входом в хату потрібно було схилитися на порозі і переступити поріг, адже зазвичай вхідний прохід робили невисоким. Самі ж двері були масивними, широчезними, міцними. Замикалися вони специфічно, бо до кожних дверей робився спеціальний ключ. Ним слугувало обтесане кругле “держано”, що відмикало тільки одні двері. Ключем відмикали таким способом, що коли вставляли “держано” в дірку, то з іншого боку всередині спрацьовував механізм, який відкривав двері. Зсередини двері закривали, підпираючи їх якоюсь дощечкою (“ляцею”). У більш заможних сім’ях робили засув із заліза або дерева.

Зайшовши в приміщення, відразу потрапляли в сіни. Вони були невеликими, адже тут стояла лише піч, лавиці, сусіки та різні речі. Піч завжди стояла в лівому куті сіней. Дим з неї переважно виходив у верх хати або ж на горище (“під”). Хати з такими печами називалися курними, дим з них виходив на під і міг розходитися по хаті. Піч робилася із обшліфованого з усіх боків каменю, укладеного один на одного, утворюючи основу (“небо”), яка мала тримати верхню частину печі. На споді ставили більші каміння, які теж були плоскими. Потім це все обмазували глиною. Але це вже був інакший розчин, ніж той, яким обмазували хату. До нього вже додавали сіль та попід, щоб мало кращу зв’язувальну силу. Ззовні піч обмазували глиною і боки білили. Зверху зрідка могли стелити дошки, коли лягали спати. Ця піч була трохи вглублена нижче підлоги, тому робили одну сходинку. Піч була невід’ємним атрибутом хати, в ній клали вогонь для утеплення та варіння їжі, на ній спали [2].

Підлога (“подамент”) в сінях була глиняна. Її теж насипали спочатку з каменю, а потім глиною зверху “каляли”. В сінях було одне вікно, а в декого навіть і не було.

Із сіней були двоє дверей: одні вели в комору, інші – у велику кімнату. Переходячи в основну, найбільшу кімнату, потрібно було переступити високий поріг. Пороги робилися досить високими, бо люди вірили, що вони затримують “нечисть”. В цій кімнаті підлога була мазаною (“каляною”). Посередині стояла лада та стіл, а по боках – два ліжка. В правому куті від дверей стояла шафа (“столажія”) для кухонного начиння та молочних продуктів, а в лівому кутку – невеличка піч, на якій варили їсти та грілися зимою. За піччю стояв шкаф (“шифон”), який був зазвичай у панів, а в простих селян одяг висів або був складений на підвішеній до геренди жердині. Всі меблі виготовлялися лише з деревини. Щоб не було диму в цій кімнаті, її “заподили”. Для цього поверх гиринди били дошки, які не пропускали дим. У кімнаті могли знаходитися два або одне вікно. Це залежало від того, хто як міг заробляти. Попід вікно стояли лавиці, на яких сиділи. Якщо сім’я була велика, то батько робив місце, де могли діти спати (ніби постіль). Він збивав чотири бруси (“сулами”), на які потім прибивав дошки, і це було схоже на постіль. Поверх цих дощок стелили сіно або соломку і покрівці та можна було спати. Ця кімната поміщала в собі досить велику кількість людей [3; 4].

Переходячи із великої кімнати в сіни і повертаючи з них ліворуч, за ще одними дверима розташовують комору. У ній зберігається різне господарське начиння: дийжі, гордови з закваскою, дийжі з сіллю, сусіки із зерном. Тут же є лазиво для виходу на під. Комора є невеликою завширшки.

Такі хати в селі побутували до початку ХХ ст., а з приходом чехів у Закарпаття починають будувати хати з двома житловими кімнатами, до хат добудовуються ганки (“стурнаці”). У період Другої світової війни хати в основному не будувалися. З 1946 року починається масове будівництво із глини. Так звані глинобитні хати робилися за таким же принципом, що й зрубні, тільки замість дерева використовували глину. Перекривали хати “етерником” – нарізаними дощечками, які склалися разом. Їх виготовляли із смереки в урочищі Чорне багно [3].

Змінюється внутрішнє планування хат. Глинобитну підлогу замінює дощата, що ставилася на декілька дерев’яних плат, до яких прибивали дошки. Під них сипали каміння, скло (це виробіток від залізної руди, яку привозили із села Загаття). Ця не давала під підлогою заводитися мишам та щурам (“пацкунам”). Ще одну деталь дуже важливу добавили: почали викопувати підвали (“півниці”), які вимуровували із каменю. Вони слугували для зберігання продуктів та консервацій. Для насипання у півницю картоплі робили невеликий отвір у фундаменті.

Невід’ємною частиною господарства були господарські будівлі, де утримувалася худоба. Хлів та стодола (“чурь”) будували вже після того як було побудовано хату або ж якщо той застарів. Хліви ставили переважно позаду хат. Коли господарі побудували хату неподалік від старої, то із неї робили хлів. Але таке було рідко. Здебільшого хлів клали паралельно хаті, недалеко від неї, всього лише за декілька метрів. Будівництво розпочиналося із викопування неглибокого фундаменту, де по кутах ставили великі каміння, а поміж них встановлювали “мура”. Після того як було поставлено фундамент, клали вінець: один ішов вздовж цілого хліва та чуря, а інший ділився надвоє. Перев’язавши вінець, починали класти зруб. Ним розділяли

перестінки між хлівом та чурем. Вистроївши стіни, в'язали вінець, на який клали гіринди, а на них – роги, на які били “ляці” та перекривали соломою. Спереду хліва, на вході клали великий камінь замість сходинок. В самому хліві, з лівого боку від дверей, тримали телята або лошага, іноді – вівці. З правого боку від дверей тримали коней або волів. Посередині хліва знаходилася жалобниця, в яку стікав гній, який разом з “мустом” стікав у вириту назовні, з правого боку від хліва, яму. Гній викидували через вічко з лівої сторони від вхідних дверей. Посередині хліва стояли яслі, до яких були прив'язані корови, коні або воли. Ясла були двох видів (прибиті до землі або стіни). В них клали сіно, щоб худоба їла [3; 4].

Вхідні двері в чурь були великі, щоб через чурь можна було проїхати з обох боків. Сам чурь складався із сакаста, в якому стояло перше скошене сіно. Посеред чуря стояла отава, яка кошена після сіна. На хлів також кидали сіно або ж соломою.

Основу всіх господарських споруд складав хлів із чурем, адже в хліві утримували пару коней та лошага, пару волів, корови із телятами, іноді овець.

Оскільки в хліві вся худоба не може поміститись, окремо будуються хлівчата для кіз та овець. Їх будували подібно до хліва, тільки менших розмірів. Клали фундамент геренди, на них – зруб. Хлівчата були невеликі, мали лише один вхід, зазвичай без вікон. Вкривали їх соломою або папороттю. Саме хлівчата обгороджували невеликою “городиною”, де влітку могли ходити вівці та кози. В середині не було нічого, окрім ясел та “дійж”, в які худобі давалося їсти та пити. Самі ясла були перегороджені ляцьками, щоб худоба між собою не билася та не пустувала сіно.

Біля хліва або ж коло гнійної ями знаходився свинарник. Його робили так само як і хлів, лише ділили на декілька секцій, де були окремо свині від свиноматки та “конди”. Гній, який зачищали від свиней, тік прямо в гнійну яму або ж іноді біля свинарника робили окрему яму. Сам свинарник робили із зрубу, вкривали його папороттю або соломою.

Курник (“потач”) робили із звичайних дощок. Він розташовувався біля чуря, тому самі ж дошки були вбиті в зруб, що компенсувало робити ще одну стіну. Потач був дво- або триярусний. На самому верху, під дашком, була квочка на яйцях, а на другому – молоді та старі кури. На найнижчому ярусі ходила квочка з курчатами (“ціпатами”) та молоді кури. Іноді курником слугував і хлів або чурь. Це було переважно взимку. Потач вкривався папороттю або соломою.

Взимку, коли було дуже холодно, то в хліві могли тримати овець та кіз, а також тут був куток (“царок”) із свиноматкою [2].

Невід'ємною частиною кожного двору була “сіяниця” або “оборіг”. куди клали сіно. Оборіг робили із чотирьох дерев'яних стовпів, вкопаних в землю. Ізнизу (“споду”) робили невеличкий фундамент із каменю, який змашували глиною. Оборіг мав дах, який пересувався уверх і вниз на стовпах. Робили його із легких гіриндів, прикривали соломою або папороттю.

Найбільш необхідною спорудою в господарстві була дровитня (“дриварня”), в якій зберігали дрова. Дриварню ставили навпроти хліва або ж позаду хати. Її робили із старих зрубів або дощок, вкривали папороттю.

У деяких дворах, які були віддалені від потоку або від криниці, договорились із сусідами, викопували (“рили”) колодязі, які вимуровували із каменю. Воду черпали за допомогою так званого журавля.

Все обійстя мало хто обгороджував, але були й такі, що обгороджували. Зазвичай обгороджували тином, плетеним із ліщини (“городиною”). На вході в двір робили високий перелаз, на якому любили гратися діти та посидіти старі люди. Ворота або ж дверці вхідні в двір були переносні, щоб можна було їх перенести, коли будуть заїжджати в двір.

Двори могли викладати (“бугрувати”) каменем, щоб не було болота від дощу.

В цілому споруди ішли в такому порядку. Насамперед це був керт, в якому зростали черешні, яблуні та горіхи. Іноді в керті робили і квітники. За кертом йде хата, яка була довгою, не квадратною, як є в деяких районах Закарпаття. За хатою ішла дриварня або хлів із чурем, під яким був потач (курник). Поруч із хлівом був свинарник, а навпроти нього – хлівчата із вівцями та козами. І вже в кінці двору стояв оборіг, а за ним був сад.

Всі будівлі до 1945 року робилися із дерева та глини і вкривалися соломою, папороттю або ще недовгий час – гонтом (“шинглом”). А вже з 1950-х років житло та господарські будівлі будуються із глини та цегли, вкриваються черепицею (“черепом”), етерником, з 1980-х років – шифером.

**Розвиток ткацтва та вишивки.** Ткацтво – один із найдавніших і найважливіших елементів національної культури українського народу. Воно належало до найбільш поширених видів народного мистецтва, яке має багатотисялітню історію і глибокі традиції, особливо на Закарпатті, де переплітаються багато культур і національностей, формуючи свої неповторні традиції ткацтва та вишивки. Кожен район краю має своєрідну вишивку та ткани вироби.

Особливе місце в цьому контексті займає Іршавський район, в якому переплелися традиції угорців, румунів, словаків та українців. Це все ми можемо побачити на узорах, які вишиваються на скатертях, рушниках, серветках, а також на одязі. У вишивці ми бачимо різні символи і зображення. Кожний з них має своє значення. Іноді вишивка відіграє роль оберегу або якоїсь сакральної речі.

Ткацтвом в селі Крайня Мартинка займалася кожна господиня. До цього її вчила її мама чи бабуся, які вказували як правильно вишивати, розповідали свої секрети та назви (“називки”) того чи іншого узору [1; 63].

Спочатку ткали на примітивних верстатах, не маючи кудель (“кудиль”), власноруч змотували нитки. Основним матеріалом були коноплі та вовна, з яких вмілі майстрині шили та ткали одяг та інші речі, що були потрібні в інтер'єрі та побуті.

До початку ХХ ст. жінки на Іршавщині вишивали переважно білою ниткою, бо дорого було купувати фарбники або кольорову нитку. Саме тому й вишивали білим по білому. Так було до 1919 р. З приходом чеської влади починає підніматися рівень життя та доходів, що сприяло покращенню стану ткацтва та вишивання. До краю завозять кольорові нитки, які можуть собі дозволити купити господині. Дешевшає фарба (“краска”) на фарбування ниток. Але більшість, не зраджуючи старим традиціям, і далі продовжували вишивати білою ниткою на білому тлі. Пе-

реважно білою ниткою вишивали чоловічу сорочку, а жіночі сорочки вже вишивалися кольоровою [2; 57, с. 66].

Ткали жінки в селі покрівці, на яких спали. Ткали вони їх із різного “ряндя”. У період Австро-Угорщини покрівців мало ткали, адже не мали одягу, який би могли порвати на тряпки (“ряндя”). З початку 20-х рр. ХХ ст. одяг був дешевший, тому могли собі дозволити купувати одяг, який з часом зношувався і його розривали на “стряски”.

У 20-х рр. ХХ ст. люди розпочали купувати фабричний одяг і потреба та зацікавлення в ткацтві та вишивці зменшується. Навіщо так довго мучитися, щоб виткати декілька метрів полотна, коли таке саме полотно можна було купити. Але в 1939 р. розпочалася війна, тому жителі знову звернули свою увагу на ткацтво, бо тепер стало дешевше ткати самим полотно, аніж купляти. В післявоєнні роки в селі ще зберегли цікавість до виготовлення власного полотна і пошиття одягу та інших предметів для дому та господарства.

Вишивка на чоловічій сорочці розміщувалась лише на ошийнику та на зап'ясті, згодом – у верхній частині рукавів. Кожна вишивальниця, вишиваючи сорочку, вносила іноді свої корективи у візерунки. Так сформувалися різні вишивки, візерунки на сорочці [1].

Найбільшого впливу зазнала вишивка на жіночих сорочках. До 1945 року у селі поширеними були довгі жіночі сорочки (“довгані”). Згодом побутувала коротка сорочка, до якої одягали спідницю (“сукман”). До 20-х років ХХ ст. жіночі сорочки вишивалися білою, синьою або червоною нитками. Пізніше почали використовувати зелені, жовті, фіолетові та інші кольори. Під впливом угорських традицій у вишивці села поширились квіткові композиції.

Ткацтво розвивалося разом із сільським господарством та особливо залежало від тваринництва, зокрема вівчарства, а також від вирощування конопель [2; 63].

Якщо брати конопляну тканину, то вона проходить довготривалий процес та багато етапів обробки. Все розпочинається із посадки конопель. Їх сіяли тоді, коли й кукурудзу. Особливої роботи з коноплями не проводили. Розмічували грядки, як на цибулю, та засівали конопляним насінням. Жодних робіт під час процесу росту й цвітіння рослини не здійснювали. Після висихання конопель з них збирали насіння, вимикали і зв'язували в снопики, роботи з якими починалися пізніше. Через деякий час коноплі змочували протягом одного-двох тижнів. Замочування було одним з найважливіших процесів. Воно поділялося на штучне та природне. Конопляні снопи не повинні випливати з води, саме тому їх прикладали великими каменями. Штучне замочування – це замочування в пару або у хімікати, а природне – замочування у потічку (ставку). У багатьох сім'ях на городі була викопана яма, так зване “мочило”, де була постійно вода. У ній і розмочувалися коноплі [1; 57, с. 65]. Коли коноплі висохли, тонкі волокна, що утворюють луб, легко відокремлюються одне від одного. Висушені коноплі починають терти на простому верстаті-терлиці, щоб відокремити волокна. Одержані і ще не очищені волокна чешуть на металевій щітці (“чесалці”). Із недостатньо очищених волокон (“клоча”)

виготовляють грубе, товсте волокно, з якого потім роблять мотузки та мішки, а з тонкого і м'якого прядива (“попамутя”) – тонкі волокна.

Обробка ткацької сировини завжди займала одне з важливих місць серед домашніх занять кожної мартинської сім'ї. Методи обробки передавалися з покоління в покоління. Кожна господиня знала, що від якості сировини, належної її обробки значною мірою залежать художні особливості майбутніх виробів. Прядіння – це заключний етап підготовки волокна до ткацтва. Він складається з двох етапів: формування кужеля з волокон і самого прядіння. З розчесаних волокон коноплі скручують конусоподібні кужелі, навивають їх на дерев'яну куделю. З кужеля за допомогою веретена пряли нитки [2].

Наприкінці ХІХ ст. на Іршавщині, зокрема в Крайній Мартинці, багаті селяни почали застосовувати механічні куделі, які приводились в рух ногою. Це були так звані німецькі куделі. Прядіння – відповідальний технологічний процес, оскільки саме щільність скручування ниток, рівномірність їх товщини зумовлюють структуру майбутньої тканини. Наступною стадією підготовки ниток до ткацтва є перемотування або ж снування: нитки майбутньої основи снували з веретена на мотовило в мотки. Потім мотки виварюють в воді із попелом, який закручують в якесь полотно після виварювання, далі перуть і висушують. Просушені мотки перемотують за допомогою “кросняника” в клубки, частину з яких перемотують на “кросняник” для потикання за допомогою “потака”, інші використовують для снування основи. Найбільш давній спосіб снування ниток, яким колись користувались в Мартинці – на стіні хати, або на дерев'яній городині. В ХХ ст. стали вживати сновальню. Насовану пряжу (основу) намотують (“навивають”) на воротило кросен. На цьому процес підготовки пряжі закінчувався.

Використовувалась в народному ткацтві і фабрична бавовняна пряжа (“памут”), значно тонша і м'якша від пряжі, виготовленої в домашніх умовах. Щоб нитки не зсувалися з воротила, їх перекладали тонкими дерев'яними палицями (“кросняником”). У залежності від технології ткання полотно поділяли на три види: для одягу, інтер'єру і господарських потреб. Завершальна обробка полягала в наданні їм відповідних властивостей. Сувої сирового полотна золили лугом, вибілювали на сонці протягом багатьох днів і прасували (“біглиували”). Бігливання проводилось у такий спосіб: полотно складали вдвоє, накручували на качулку і гладили за допомогою спеціальної дощечки. Готове виткане полотно відрізали для різних потреб: рушників, жіночого і чоловічого одягу, наволочок на подушки (“парнюхів”, “парен”), господарських сумок (“тайстер”), скатертей і покривал.

Виготовлення прядива із вовни складалось з таких процесів: стрижки овець, промивання вовни, розпушування та розчісування, прядіння ниток. Стригли вівцю спеціальними ножицями: спочатку черево, спину, а потім задні ноги та голову. Вівцю клали на розстелену полотняну підстилку, зв'язували ноги і стригли. Потім вовну сортували за довжиною, кольором та якістю [1].

Вовну складали в бочку, заливали кип'ятком (“окропом”) і в тій бочці її мили (“жмикали”). Потім виносили в потік, промивали до чистої води і сушили на сонці. Чисту вовну розскубували руками, відділяючи пасма одне від одного, потім чеса-



ли за допомогою спеціальної щіти з металевими зубами, відділяючи довгу вовну (“волос”) від короткої, складала у гелетку, прикладаючи каменем, щоб улежалась. Після цього вовну прививали на куделю.

Готову до прядіння вовну жінка вставляла собі за пояс спідниці, потім відтягувала лівою рукою прядиво та закручувала його пальцями, а правою крутила кросняник (паличка довжиною 40 см), на яку одночасно із обертанням намотувала нитку. Так скручені нитки призначалися для ткання гуні. З кросняника нитки змотували на ціпок (дощечка завдовжки 20-30 см, із обох боків зарублена), “аби ся не сувало”, а коли намотали на ціпок – можна і ткати [2].

Для ткання використовували горизонтальні “кросна”. На кросна дві, а то й три жінки натягують основу з конопляних ниток – три пасма, приблизно завширшки 90 см. Тчуть на дві ничельниці, ціпком протягують через цілий ряд конопляних ниток.

Виткане полотнище завдовжки 4 метра згинається навпіл і прошивається конопляною ниткою з трьох сторін але не густо, щоб вода заходила. Підготовлене таким чином полотнище кладуть у валило, доки не пустить ворс. Валило у селі могло бути декілька. Використовували їх для обробітку гунь і покрівців. Валило – конусоподібна діжка з товстих дощок (“клепок”), яка поступово розширюється доверху. У верхній частині вона досягає в діаметрі 1,5 метра, в ній зроблено прорізи для витікання надміру води. Валило найчастіше встановлюють біля млинів або на потоці, де роблять загату з лотком. У гарні дні у валило кладуть гуні, покрівці. Із високого лотка пускають воду. Сильний струмінь води, вдаряючись об стінки, утворює бурхливий білопінний вир, який розпушує нитки. Під час валяння (12-16 годин) тканина відбілюється і стає пухнастою. Валяється гуня 1-2 дні. Добра ткаля густо не тче, тобто не забиває сильно. Полотнище має бути м’яке і рідке. Витягують гуню з валила, дають їй стекти і просушують [4].

Після цього розшивають і кроють. Крій дуже простий. Гуню шують з двох горизонтальних вовняних полотнищ. Сукно згинають навпіл і розрізають з обох боків приблизно на 50-60 см. Розгортають полотнище і там, де розрізано, згинають навпіл. У верхній частині, посередині, роблять півокруглий виріз для горловини, виріз ший інколи підшивали зі споду смужкою домотканого полотна, а нижню частину згинають вертикально з обох боків, залишаючи розріз посередині. Зшивають конопляними нитками по низу рукавів та на грудях, з’єднувальний шов проходить по лінії грудей. Гуня обмітується вовняною ниткою, до горловини пришивають шнурки. Шнурки бувають переважно білого кольору і їх сплітають у подвійну кіску. З натільного боку гуні пришивають кишені – “жеби” з тканини, але це було рідко.

Поряд із ткацтвом вишиванням споконвіку займалися, як правило, жінки, які з покоління в покоління передавали не тільки техніку вишивки, але й найтипівіші зразки орнаментів у характерній палітрі кольорів. Протягом багатьох віків безпосередній зміст символів вишиванок втрачався, орнаменти дійшли до нас у дещо трансформованому вигляді, але традиції їх використання не зникли.

У Крайній Мартинці вишиванням займалася кожна господиня. Техніка вишивки передавалася із покоління в покоління. Спочатку вчили дівчину шити хрести-

ком, потім складнішими методами – гладдю і “язанчиками”. Хрестиком здебільшого вишивали рушники (“ручники”) та сорочки, різні скатертини, салфетки, штори, подушки та інше. Гладдю оздоблювали рушники, скатерті та інші речі. Цю техніку не застосовували на сорочках. Язанчиком вишивали лише старші жінки на сорочках та рушниках.

Основними орнаментальними мотивами були різні геометричні фігури, а згодом і рослинні орнаменти. Основним орнаментом, яким користувалися вишивальниці в селі, були ромбічні вишивки, які утворювали великий хрест на плечі. Часто застосовували й хвилясті лінії (“чопки”). Але здебільшого орнамент складався із декількох ромбів, які поєднувалися між собою і утворювали цілісну орнаментальну композицію. Ці орнаменти застосовували у вишивці сорочок та рушників.

Нововведенням стало застосування рослинного орнаменту, який почали застосовувати у середині ХХ ст. Його було запозичено із угорських сіл, а іноді й перешивали із мукачівської вишивки. Основним мотивом були польові квіти та розпушені троянди. Найчастіше вони зустрічались на скатертях, “фіргангах” та рушниках. На сорочках їх не застосовували [5; 33, с. 57].

Одним з найбільш складних вважалось вишивання білим по білому на сорочці. Таку вишивку найчастіше застосовували на чоловічих сорочках. Спочатку вишивальниця розпочинала шити із середини сорочки від ший і до низу аж до пупа. Під ошийником було вже розрізано на половину сорочки і тоді вишивальниця приступала до роботи, спочатку обшивала один бік зверху в низ, потім – інший, в кінці морщила, на краях вишитого робила невеличкі ямки в дві лінії з одного і іншого боку, а в середині був сам візерунок. Насамкінець, коли вишивка була готова, пришивали два-три гудзики (“гомбички”). Потім приступали до вишивки на рукаві або ж на плечі. Зверху робили ніби вузлики хвилясті, потім ішов ряд тоненьких горизонтальних ліній, а за ними пробиті ямки у вигляді ромбів. На завершення вишите полотно морщили. На зап’ястку обшивали так же, як і на плечі, тут вже рукав підрублювали.

Гарний вигляд мала жіноча вишивана сорочка, яку на ошийнику одні обшивали хвилястою лінією а інші – фігурами із ромбів. Все це виконувалося кольоровою ниткою. Потім переходили вишивати плече, на якому в три персти вишивалися ромбічні фігури, утворюючи декілька ромбиків, зв’язаних між собою. Найбільше використовували нитки червоного, синього та зеленого кольору. Під цією вишивкою вишивали хрестик із чотирьох ромбів. З’єднувальні шви ниткою робили так, щоб не було помітно шов і краще виглядало. Вздовж рукава ішов ланцюжок із вишитих ромбиків, які були зшиті між собою. Почерез два ромби утворювався хрест, і так до зап’ястя. На зап’ясті сорочку морщили, а в кінці обшивали червоними, білими та зеленими нитками.

Серед тканин інтер’єрного призначення найпоширенішими були рушники, які ставилися як біля вікон, так і на жердинах. Вони носили сакральне значення, їх використовували на весіллі та на похоронах. Повсякденними “втираками” витирали руки та лице. Невід’ємною частиною інтер’єру були вишивані “фірганги”, які вішали над дверима. Скатерті стелили лише по святах. Вони були кругом обшиті

невеликою кількістю орнаментів, переважно рослинних. Досить часто інтер'єр хат з 30-40-х рр. ХХ ст. прикрашали картинами, які вишивали одним або декількома кольорами. Здебільшого це були “Божі картини” або природа. Вже з середини ХХ ст. починають спицями або гачками плести серветки.

**Народний одяг** села був різноманітний і відрізнявся в різні періоди різним виглядом та матеріалом. Вбрання відрізнялося за віком та статтю. Жіноче відрізнялося тим, що старші жінки носили “довгані” та фартухи (“платини”), а молоді жінки – спідницю (“сукман”) та коротку сорочку. Дівчата вплітали в коси кольорові стрічки [3]. При народженні дитини одяг їй шили із батьківської сорочки. Взуття мінялося взимку та літом. Влітку могли ходити босоніж, носили постолі або ж кукурудзяні (“киндиричані”) папучі. Взимку ходили в дерев'янках та постолах.

Матеріал для пошиття літнього та зимнього одягу відрізнявся. На зиму шили одяг із вовни, іноді додавали коноплі, а одяг на літо шився винятково із конопель. Зимній одяг жінок та чоловіків відрізнявся тим, що в гуні ходили переважно жінки, а в петикові – чоловіки.

Головні убори також були різні. Старші жінки носили великі хустки (“кестемени”), під які могли завити ще й меншу “платину”. Старші жінки пов'язували хустку вперед, а дівчата та молодіці – назад. Волосся збирали у “контю”.

Жіночий костюм села Крайня Мартинка складався з платини (хустки), вишиваної сорочки (“довгані”), спідниці (“сукмана”), фартуха (“плата”).

Взувалися в дерев'янки, постолі або плетені із кукурудзяного листя калощі. Також носили плетені “штрімфлі” (шкарпетки).

Матеріали, з яких виготовляли жіночий одяг – це здебільшого коноплі та вовна, іноді це були і куповані речі.

Платини (хустки) – це частина одягу, без якої жінки не виходила на вулицю. Платина була обов'язковим атрибутом всіх жінок – як старих, так і молодих. Платини молоді дівчини і старої жінки відрізнялися за кольором. Молоді дівчата носили платини білі або різнобарвні, а старі жінки – тільки чорного або сірого кольору.

Сукман виготовлявся із конопляного полотна. Його занизували на ниточки, потім робили опаску. На самому сукмані жінки вишивали на кінці так звані “язанчики” – довкола сукмана віночок із квітів. Найчастіше зустрічались чорні, білі та червоні сукмани.

Сорочки виготовлялися із конопель, які саджали в кожному господарстві. Сіяли коноплі тоді ж, коли й кукурудзу, виділяли на полі по п'ять соток на хату. Сорочка обшивалася кругом шиї, від шиї до грудей та на рукавах. На рукавах вишивали “партицю” з ромбів та хрестів. Навколо шиї шили вузьку смужку білими нитками. За довжиною сорочка була до колін [2].

Плат – невеликий шматок конопляного полотна, який кругом обкраювався і декорувався вузькими фабричними стрічками (“партицями”), здебільшого у нижній частині.

Поширеними у селі були й вовняні гуні та петики.

Традиційний чоловічий одяг села Крайня Мартинка складався з вишиванки, гатей, пачмаг, гуні, петека, клибана, штрімфлів (шкарпеток), ременя (“чересу”). Ноги обмотували онучами, взували дерев'янки, “чуні” з кукурудзяного листя, постолі.

Гаті були двох типів: літні та зимні. Літні широкі рамлені шили з конопляного полотна. Їх відразу не можна було вдягати, бо терлися у шкіру. Тому їх спочатку несли у валило, після цього можна було носити. Зимні гаті виготовляли з вовни. Вони могли бути білі або чорні.

Шкарпетки (“штрімфлі”) випліталися із вовняної нитки, носилися зимою.

Сорочка (“вишиванка”) виготовлялася із конопляного полотна, довжина якого була трохи вище коліна. Сорочки оздоблювались вишивкою білим по білому на ошийнику, грудях, верхній частині рукавів. У 20-х роках ХХ ст. почали застосовувати і кольорові нитки: чорні, червоні, зелені та інші.

Капелюхи (“клибани”) у селі не виготовляли, їх купували.

Чоловіки оперізувались шкіряними поясами (“чересами”). На них нашивали кишені (“тапловки”), куди складали гроші, ключі та ін. Черес застібувався (“капчався”) на одну або дві капчі.

Одяг прали вручну за допомогою прала. При цьому використовувався попіл із шпора, який зав'язували у марлю і потім мили.

Зібраний нами матеріал свідчить про те, що матеріальна культура села Крайня Мартинка має як спільні, так і відмінні риси відносно сусідніх та більш дальніх сіл. Були випадки, коли вона кардинально відрізнялася. Це вказує на збереження в селі автохтонних традицій, які частково збереглися або передаються в усній та народній творчості.

#### *Джерела та література:*

1. Записано Лутак В. у с. Крайня Мартинка Іршавського району від Данканич Гафії Юрїївни, 1936 р.н.
2. Записано Лутак В. у с. Крайня Мартинка Іршавського району від Котубей Ани Яношівни, 1944 р.н.
3. Записано Лутак В. у с. Крайня Мартинка Іршавського району від Котубей Гафії Іванівни, 1946 р.н.
4. Записано Лутак В. у с. Крайня Мартинка Іршавського району від Данканич Марти Іванівни, 1948 р.н.
5. Записано Лутак В. у с. Крайня Мартинка Іршавського району від Цільо Марії Юрїївни, 1934 р.н.
6. Записано Лутак В. у с. Крайня Мартинка Іршавського району від Цільо Михайла Михайловича, 1934 р.н.
7. Чернопотіський народний історико-краєзнавчий музей (далі – ЧНІКМ): 56. Дерев'янки, с. Крайня Мартинка Іршавського р-ну. Цільо Федір. Початок ХХ ст.
8. ЧНІКМ: 58. Постолі, с. Крайня Мартинка Іршавського р-ну. Котубей Юрїй. 1943 р.
9. ЧНІКМ: 64. Жіноча сорочка, с. Крайня Мартинка Іршавського р-ну. 30-ті рр. ХХ ст.
10. ЧНІКМ: 67. Чоловіча сорочка, с. Крайня Мартинка Іршавського р-ну. 30-ті рр. ХХ ст.
11. ЧНІКМ: 85. Телниця для конопель, с. Крайня Мартинка Іршавського р-ну. ХХ ст.
12. ЧНІКМ: 86. Щіть, с. Крайня Мартинка Іршавського р-ну. ХХ ст.
13. ЧНІКМ: 102. Пральник, с. Крайня Мартинка Іршавського р-ну. ХХ ст. Котубей Юрїй.
14. Березинський А. Як удіваються русини в долині Боржави // А. Березинський // Наш родный край. – Рочник IV. – Число 6. – Тячів, 1926. – С. 92-93.
15. Білан М. С. Український стрій [видання друге] / М. С. Білан, Г. Г. Стельмащук. – Львів : ПП “Видавництво “Апріорі”, 2011. – 312 с.

16. Бойківщина. Історико-етнографічне дослідження. – К. : Наукова думка, 1983. – 303 с.
17. Васіна З. Український літопис вбрання. Т.2. XIII – початок XX ст. : Науково-художній реконструкції / З. Васіна. – К. : Мистецтво, 2006. – 448 с. : іл.
18. Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис / О. Воропай. – К. : Оберіг, 1993. – 590 с.
19. Гайова Є. Безрукавний одяг Закарпаття (кінець XIX – 50-ті рр. XX ст.) / Є. Гайова // Народне мистецтво. – 2009. – № 1-2. – С. 80-82.
20. Гайова Є. Сорочки долинян Закарпаття у збірці ДМНАП (м. Київ) і ЗМНАП (м. Ужгород) / Є. Гайова // Народне мистецтво. – 2005. – № 1-2. – С. 46-49.
21. Годинка Антоній. Gens fidelissima / Антоній Годинка; перекл., упоряд. Йосипа Кобалю. – Ужгород : Поліграфцентр “Ліра”, 2013. – 116 с., іл.
22. Головацкий Я. Ф. О народной одежде и убранстве русинов или русских в Галичине и Северо-Восточной Венгрии / Я. Ф. Головацкий. – СПб., 1877. – 85 с.
23. Гонтар Т. О. Художні особливості народного одягу українців західних областей УРСР (кінець XIX – початок XX ст.) / Т. О. Гонтар // Матеріали з етнографії та мистецтвознавства. – К. : Наукова думка, 1975. – С. 66-83.
24. Горинь Г. Й. Шкіряні промисли західних областей України (друга половина XIX – початок XX ст.) / Г. Й. Горинь. – К. : Наукова думка, 1986. – 96 с.
25. Гошко Ю. Г. Народна архітектура Українських Карпат XV-XX ст. / Ю. Г. Гошко, Т.П. Кішук, І. Р. Могитич, П. М. Федіш. – К., 1987.
26. Грибанич І. Жіноче народне вбрання українців Боржавської долини / І. Грибанич // Календар “Просвіти” на 1993 рік. – Ужгород : ВВК “Патент”, 1993. – С. 137-139.
27. Гуцільщина. Історико-етнографічне дослідження. – К. : Наукова думка, 1987. – 471 с.
28. Данилюк А. Б. Українська хага / А. Б. Данилюк. – К., 1991.
29. Данканич П. Загаття (Hatmeg) / П. Данканич // Руська молодь. – 1943-1944. – Рочник III. – Число 3. – С. 12-15.
30. Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат : у 2 т. – Т.2 : Етнологія та мистецтвознавство / наук. ред. С. Павлюк. – Львів : Ін-т народознавства НАНУ, 2006. – 812 с.
31. Етнографія України : Навч. посібн. / За ред. проф. С. А. Макарчука. – Вид. 2-ге, перероб. і доп. – Львів : Світ, 2004. – 520 с.
32. Жаткович Ю. Етнографический очерк угро-русских : Комплексне видання / Упоряд. і передм. О. С. Мазурка. – Ужгород : Мистецька лінія, 2007. – 392 с. : іл.
33. Захарчук-Чугай Р. В. Українська народна вишивка : західні області УРСР / Р. В. Захарчук-Чугай. – К. : Наукова думка, 1988. – 191 с. : іл.
34. Іршавщина. Край зачарованої долини. – Ужгород : Краєвиди Карпат, 2006. – 71 с.
35. Кара-Васильєва Т. В. Українська вишивка / Т. В. Кара-Васильєва, А. Д. Черно-морєць. – К. : Либідь, 2002. – 160 с. : іл.
36. Карпинець І. І. Кептарі Українських Карпат / І. І. Карпинець. – Львів : Видавничий дім “Панорама”, 2003. – 56. : іл.
37. Козакевич М. З. Типи поселень на Українському Поліссі / М. З. Козакевич // Матеріали з етнографії та мистецтвознавства. – К., 1959. – Вип. 4.
38. Косміна Т. В. Сільське житло Поділля. Кінець XIX–XX ст.: Історико-етнографічне дослідження / Т. В. Косміна. – К., 1980.
39. Косміна О. Українське народне вбрання / О. Косміна. – К. : Балтія-Друк, 2006. – 64 с. : іл.
40. Коцан В. В. Жіночі сорочки українців верхів’я річки Боржави кінця XIX – першої половини XX ст. / В. В. Коцан // Науковий і мистецький світ Федора Потушняка : Матеріали міжнародної наукової конференції, присвяченої 100-річчю від дня народження видатного українського письменника і вченого / Упорядник Ігор Ліхтей. – Ужгород : Поліграфцентр “Ліра”, 2010. – С. 244-257.
41. Коцан В. В. Традиційний жіночий безрукавний одяг українців Закарпаття середини XIX – першої половини XX ст. / В.В. Коцан // Науковий вісник Ужгородського університету. – Серія : Історія. – Ужгород : Вид-во УжНУ “Говерла”, 2012. – Вип. 28. – С. 124-135.
42. Культура і побут населення України / За ред. В. І. Наулка. – Вид. 2-ге. – К., 1993. – С. 45-58.
43. Литвинець Е. М. Українське народне мистецтво вишивання і нанизування / Е.М. Литвинець. – К. : Вища школа, 2004. – 335 с.
44. Лозко П. С. Етнологія України / П. С. Лозко. – К., 2004.
45. Маєрчик М. Ритуал і тіло. Структурно-семантичний аналіз українських обрядів рідного циклу / М. Маєрчик. – К. : Критика, 2011. – 325 с.
46. Матейко К. І. Український народний одяг / К. І. Матейко. – К. : Наукова думка, 1977. – 224 с. : іл.
47. Народна архітектура Українських Карпат XV – XX ст. – К., 1986.
48. Ніколаєва Т. О. Історія українського костюму / Т. О. Ніколаєва. – К. : Либідь, 1996. – 171 с.
49. Парлаг М. І. Народні вишивки Закарпаття / М. І. Парлаг // НТЕ. – 1972. – № 4. – С. 46-49.
50. Пилип Р. І. Художня вишивка українців Закарпаття XIX – першої половини XX ст. (типологія за призначенням, художніми та локальними особливостями) / Р. І. Пилип. – Ужгород : ПП “Повч Р. М.”, 2012. – 466 с.
51. Полянська О. В. Особливості одягу населення Закарпаття / О. В. Полянська // НТЕ. – 1976. – № 3. – С. 23-29.
52. Потушняк Ф. Руський народний одяг (переклад з угорської: Хр. Кліса-Гальчак; передмова та примітки: Михайло Тиводар) / Ф. Потушняк // Науковий і мистецький світ Федора Потушняка : Матеріали міжнародної наукової конференції, присвяченої 100-річчю від дня народження видатного українського письменника і вченого / Упорядник Ігор Ліхтей. – Ужгород : Поліграфцентр “Ліра”, 2010. – С. 421-450.
53. Приходько Н. П. Некоторые вопросы истории жилища на Украине / Н. П. Приходько // Древнее жилище народов Восточной Европы. – М., 1975.
54. Савчук Б. Українська етнологія / Б. Савчук. – Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2004. – 560 с.
55. Самойлович В. П. Українське народне житло / В. П. Самойлович. – К., 1972.
56. Самойлович В. П. Народное архитектурное творчество Украины / В. П. Самойлович. – К., 1989.
57. Симоненко І. Ф. Быт населения Закарпатской области (по материалам экспедиции 1945-1947 гг.) / И. Ф. Симоненко // Советская этнография. – 1948. – № 1. – С. 63-89.
58. Симоненко І. Ф. Поселення, садиба та житло на Закарпатті / І. Ф. Симоненко // Матеріали з етнографії та художнього промислу. – К., 1956. – Вип. 2.
59. Сілецький Р. Б. Сільське поселення та садиба в Українських Карпатах XIX – початку XX ст. / Р. Б. Сілецький. – К., 1994.
60. Стельмашук Г. Г. Традиційні головні убори українців / Г. Г. Стельмашук. – К. : Наукова думка, 1993. – 240 с.
61. Тиводар М. П. Етнографія Закарпаття : Історико-етнографічний нарис / М. П. Тиводар. – Ужгород : Гражда, 2011. – 416 с. : іл.
62. Тумова М. Народная одежда на Подкарпатской Руси / М. Тумова // Подкарпатска Русь. – 1924. – Рочник I. – Число. 3. – С. 72-79; Число. 4. – С. 102-110.
63. Українське народознавство : Навч. посібн. / За ред. проф. С. П. Павлюка, передмова М. Г. Жулинського. – Вид. 3-тє, виправл. – К. : Знання, 2006. – 568 с.
64. Феєр М. Історія маленького села / М. Феєр // Нове життя. – 2008. – 3 квітня. – С. 3.
65. Федака П. М. Краса народного вбрання / П. М. Федака // Пам’ять рідної землі. – Ужгород : Закарпат. краєзнав. музей, Закарпат. крайове т-во “Просвіта”, 1996. – С. 77-88.

66. Федака П. М. Формування гірських поселень / П. М. Федака // Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат : у 4-х томах. Т. II. Етнологія та мистецтвознавство / гол. ред. С. П. Павлюк. – Львів : Афіша, 2006. – С. 141-161.

67. Шмелева М. Н. Типы женской народной одежды украинского населения Закарпатской области / М. Н. Шмелева // СЭ. – 1948. – № 2. – С. 130-146.

68. Ян Я. Ніхто не забутий, ніщо не забуто / Нове життя. – 2009. – 7 листопада. – С. 4.

**MATERIAL CULTURE VILLAGE KRAJNA MARTYNKA  
IRSHAVSKY DISTRICT OF THE TRANSCARPATHIAN REGION  
THE END OF THE XIX – THE FIRST HALF OF THE XX CENTURY**

Vasil Lutak (Uzhhorod)

**Summary**

The article is devoted to the main types material culture village Krajna Martynka Irshavsky district Transcarpathian region. On the basis of field ethnographic materials, stock collection of the Chornopotitsky Historical Museum of Local Lore and available literature the author describes the traditional folk construction, weaving and embroidery, as well as folk costumes of the villagers.

**Key words:** material culture, habitation, economic structures, weaving, instruments of weaving process, embroidery, embroidery technique, coloring, shirt, skirt, pants.

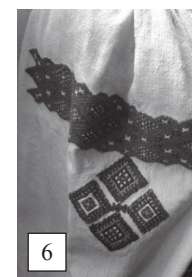
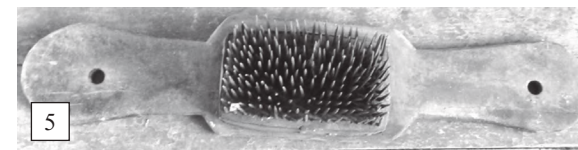


Фото 1. Будинок із стурнацом.  
Фото 2. Зруб “ластівчин хвіст”.  
Фото 3. “Чурь” із хлівом.  
Фото 4. Потак.  
Фото 5. Щіть.  
Фото 6. Орнаментальна композиція вишивки на рукаві жіночої сорочки.  
Фото 7. Вишивана настінна серветка “Божа картина”.  
Фото 8. Серветка (“салфетка”).  
Фото 9. Чоловіча сорочка.

**Вікторія ОЛІЙНИК**  
(Ужгород)

**“АНДРІЮ, АНДРІЮ, КОНОПЕЛЬКИ СІЮ. ДАЙ МИ, БОЖЕ, ЗНАТИ,  
З КИМ ЇХ БУДУ БРАТИ!” – МАТРИМОНІАЛЬНІ ДЕВІНАЦІЇ  
В ЗИМОВІЙ КАЛЕНДАРНІЙ ОБРЯДОВІСТІ УКРАЇНЦІВ ЗАКАРПАТТЯ**

**УДК 398.332.4 (477.87)**

У статті на основі зіставлення етнографічного матеріалу проаналізовано українські традиційні ворожіння та деякі елементи побутової магії, пов'язані зі святкуванням дня Андрія Первозванного на Закарпатті, що актуальні для відновлення зниклих у часі окремих елементів девінацій в календарній обрядовості українців та поширення їх у сучасних умовах. З'ясовано, що напередодні і в день свята Андрія Первозванного дівчата вдавались до побутової магії та різних девінацій щодо майбутнього весілля і шлюбного партнера. Найпопулярніші ворожіння – лиття воску, “висівання” льону, ворожба на варениках (пирогів), кидання черевиками понад голову, ворожіння з тарілками, черешневою галузкою.

**Ключові слова:** *обряд, побутова магія, ворожіння, матримоніальні девінації.*

Одним із пріоритетів сучасного демократичного суспільства є збереження духовності й культурно-обрядової спадщини минулого. Саме календарна обрядовість виступає одним з найактивніших засобів самореалізації суспільства. Кожна нація, з характерними традиціями, звичаями, обрядами, протягом багатьох століть проходить еволюційні зміни.

Вивчення народної обрядовості предків – це обов'язок не тільки кожної нації загалом, але і етнографічної групи зокрема, адже розуміння цінностей свого народу впливає на розвиток сьогодення, на виникнення нових традицій. Духовна культура українців та їх етнографічних груп завжди посідала важливе місце в наукових дослідженнях учених. Дослідження матримоніальних девінацій в народному календарі українців Закарпаття є актуальним для з'ясування витоків і підґрунтя традицій українського народу, коренів та генези його духовної культури в поліетнічному Карпатському регіоні.

Найбільш чітко простежуються різні обрядодії під час календарних свят у сільського населення Закарпаття. В умовах урбанізаційних процесів, що переживає з середини ХХ ст. і до наших днів українське суспільство, багато звичаїв і обрядів, які носили позитивне матримоніальне, морально-виховне навантаження, в обрядовій практиці сьогодення втрачені частково або повністю. Досліджені автором гадання та елементи побутової магії, що пов'язані зі святкуванням дня Андрія Первозванного на Закарпатті, актуальні для відновлення зниклих у часі окремих елементів девінацій в календарній обрядовості українців та поширення їх у сучасних умовах через використання фольклорними колективами, при організованому проведенні календарних свят і обрядів.

На 13 грудня припадає день св. Андрія Первозванного. Андріїв день не святкують як церковне свято, подібно як і день Катерини. Він був святковим днем тільки

як храмове свято. В народі його вважали покровителем молоді, який сприяв щасливим шлюбом. У цей день жінки не пекли хліб, не пряли, не шили. А дівчата напередодні свята молились Андрію, щоб він подарував їм добрих чоловіків. Свято Андрія припадає на час, коли не проводяться сватання, заручини та весілля, тобто настав час постів (“говіння”). Тому напередодні і в день свята дівчата вдавались до побутової магії та різних девінацій литтям олова, воску, сіянням льону, киданням кукурудзи у вікна хат, де був парубок, варінням вареників (пирогів), киданням черевиками понад голову, ворожінням з тарілками, черешневою галузкою тощо [1, с. 310].

Найпростішими з них були гадання на кілках, які проводились так, як і в Катеринин день. На Рахівщині дівчата обов'язково мали бути роздягненими при здійсненні цієї девінації. Ворожіння здійснювалось увечері напередодні Андрія та в його день. Перед Андрієвим днем дівчата ввечері йшли в сад і рахували кілки у плоті. Кілки рахували по дев'ять. Який виходив дев'ятий кілок: простий чи кривий, малий чи великий, старого дерева чи молодого і т. п., таким, за повір'ям, мав бути й майбутній жених дівчини: стрункий, малий або високий, старий чи молодий [2, с. 1]

На Тячівщині у селі Угля дівчата рахували кілки у саду так, що на кожний кілок вимовляли по одному складу з такої примовки: “Кіл кі-ли-ця, ці я бу-ду мо-ло-ди-ця?”. Якщо при рахуванні вийшла пара коліків, то й дівчина до рока мала знайти собі пару [3, с. 1].

Цікавим є також гадання з насінням конопель, котрі розсипали в сніг попід хатою, або ж дівчата могли це робити в обійсті. Щоб дізнатись, чи скоро вийдуть заміж, найчастіше, розсипаючи насіння, примовляли:

*“Андрію, Андрію,  
Коноплі ти сію.  
Дай ми, Боже, знати,  
З ким їх буду брати”.*

“Посіявши” коноплі, кожна дівчина бралася насіння збирати і рахувати його, якщо кількість насінин була парною – то скоро заміж, якщо ж ні – то в цьому році ще діувати [4, с. 2].

Варто зазначити, що інша девінація – з воском, що була популярна у Велятині на Хустщині, супроводжувалася подібними замовляннями, а дівчата замість олова чи свинцю вживали віск. У розтопленому виді його лили через вушко ключа. При цьому примовляли:

*“Андрію, Андрію,  
Віск на тя лію.  
Дай ми, Боже, знати,  
Кого буду мати” [5, с. 2].*

Виливши віск, дівчата намагалися побачити в його обрисах знаки, що давали надію на швидке заміжжя.

На Мукачівщині, Свалявщині та Ужгородщині популярним було гадання на черевиках (“топанках”). Відчинивши двері до сіней, дівчина, стоячи біля стола спиною до дверей, кидала через ліве плече черевик до сіней і примовляла:

*“Топаночку, мій паночку,  
Загадала м гаданочку:  
Сватача мені чекати,  
Чи судилось дівувати?”*

Якщо черевик потрапив до сіней – слід чекати сватів, а не долетів чи “поцілів” у стіну – чекати сватів не слід [6, с. 1].

У ряді долинянських сіл Свалявщини, Іршавщини і Мукачівщини дівчата на ніч під себе чи під голову клали чоловічі гаті чи ногавиці. При цьому виголошували такі примовки:

*“Піді мною ногавиці,  
Чи оддамся у м’ясниці?”  
“Гаті – гаті – ногавиці,  
Хто суджений – най присниться”.*

Вірили: що присниться вночі, те незабаром збудеться. Якщо присниться легінь, то наречений буде схожий до нього. Якщо присниться церква, священник чи музики (танці) – скоро буде весілля [6, с. 4]. Щоб знати, які в них будуть чоловіки, дівчата в селі Синевирська Поляна через дорогу перетягували мотузку і прив’язували їх до стовпів протилежних огорож. Якщо в мотузку заплутався старий, у дівчини буде старий чоловік, а як хлопець – молодий.

Варто підкреслити, що дівчата щиро молились, бо вірили, що св. Андрій допоможе їм у м’ясниці вийти заміж. На Рахівщині вночі дівчата йшли до хліва чи кошари і мацали руками тварин. Якщо дівчина натрапить на вола чи барана – скоро вийде заміж, а натрапить на корову – ще рік буде дівувати. Іноді ходили до хліва вепря (тільки годака – річного) питати, через скільки років будуть приймати сватів: “За гід (рік), чи тепер?”. І скільки разів вепр хрюкав – через стільки років повинне було бути весілля [2, с. 3]. Інколи дівчата півня накривали діжкою і на долівці ставили миску з водою, а поряд розсипали зернини жита чи гречки. Випускали півня з-під діжки. Якщо він кинувся до зерна, то майбутній чоловік дівчини буде добрим господарем, а якщо кинувся до води, то її майбутній чоловік буде п’яницею [7, с. 2].

Інколи до Андрія дівчата пекли дуже солений коржик з кукурудзяної муки. Перед сном дівчина його з’їдала. Їй мав приснитись сон з її майбутнім чоловіком, котрий приніс їй напитися води. На Рахівщині дівчата варили вареники з різним начинням, а потім розкладали, попередньо помітивши, перед котом і чекали – котрого вареника вхопить кіт. Якщо тварина надкусила вареника і покинула – то дівчина буде покриткою, якщо кіт з’їсть – то скоро святкувати весілля [2, с. 4]. Варто згадати і про матримоніальні девінації з тарілками. Зазвичай на Закарпатті дівчата розкладали чотири, а на Воловеччині – три тарілки, під котрі розкладали ляльку – символ долі покритки, віночок або перстень – символ скорого весілля, ключі – символ заможного жениха, гребінець – ознака, що наречений з іншого села (з чужини) [8, с. 2].

На Мукачівщині, коли дівчата розходилися з Андріївських вечорниць, то вдома брали подушку, на якій спали, й до кожного ріжка подушки під наволочку засували по одному папірчику з написаними на них іменами парубків. В кожний ріжок з іменем одного. Потім таку подушку обертали до себе кілька разів. При цьому з ніким не сміли говорити. Коли дівчата йшли спати, подушку клали собі під голову. Вранці вставали, і котрого ріжка подушки доторкнулися, з того витягували папірець і читали. Чиє ім’я було на папірці, той і мав стати майбутнім женихом дівчини [6, с. 3].

Підкреслимо, що часто на Андрія дівчата ламали, кожна собі, черешневу галузку і несли додому, де вкладали у склянку з водою, котру клали на тепле місце на печі. Якщо галузка від Андрія до Різдва або до Василя розквітала, то до року будуть святкувати весілля [6, с. 4].

День св. Андрія святкували й чоловіки. У селах Хустського району чоловіки уникали всякої роботи, щоб влітку на худобу не нападали хижаки. У ніч св. Андрія хлопцям прощались всі їхні витівки. Зазвичай вони господарям, в яких були горді доньки, знімали ворота, загорожу чи перелаз, ставили впоперек дороги, підпирали двері хати драбиною [9, с. 3].

У передріздвяні свята та свята різдвяно-новорічного періоду такі популярні серед молоді ворожіння, гадання мали мантичний характер, що знаменувало своєрідний перехід до світу таємничого, забороненого – того, що протистояв світу християнському. Тому ворожили пізно ввечері, тобто у час, який в народі вважали найбільш сприятливим для цього. Пліт, який зустрічається у традиційних гаданнях Закарпаття, є символом пограниччя між “своїм” і “чужим” простором і найкраще підходить для здійснення магічно-мантичних обрядодій, унаслідок контакту з нечистою силою. В найпопулярніших матримоніальних девінаціях цьому сприяють також такі складові як нитки, віск, поняття доленосного вибору наосліп, ритуальна їжа та оголеність, що є частою умовою виконання ритуального ворожіння. У сучасності більшість таких клеромантичних обрядів уже не побутує, як, зрештою, й багато інших реалій обрядової минувшини, проте живуть у народній пам’яті старожилів, котрі зауважують правдивість навороженого.

#### *Джерела та література:*

1. Тиводар М. Етнографія Закарпаття / М. Тиводар. – Ужгород : Гражда, 2011. – 310 с.
2. Польовий матеріал, зібраний у с. Богдан Рахівського району від Зварич Гафії Миколаївни 1938 р.н. // Архів автора.
3. Польовий матеріал, зібраний у с. Угля Тячівського району від Бенци Ганни Іванівни 1945 р.н. // Архів автора.
4. Польовий матеріал, зібраний у с. Голубине Свалявського району від Безик Маргарити Іванівни 1933 р.н. // Архів автора.
5. Польовий матеріал, зібраний у с. Велятино Хустського району від Берганіч Олени Михайлівни 1956 р.н. // Архів автора.
6. Польовий матеріал, зібраний у с. Куштановиця Мукачівського району від Горват Магдаліни Михайлівни 1931 р.н. // Архів автора.
7. Польовий матеріал, зібраний у с. Кваси Рахівського району від Гафії Ковбаснюк 1945 р.н. // Архів автора.

8. Польовий матеріал, зібраний у с. Пашківці Воловецького району від Молдован Олени Андріївни 1956 р.н. // Архів автора.

9. Польовий матеріал, зібраний у с. Велятино Хустського району від Береганіч Олени Михайлівни 1956 р.н. // Архів автора.

**“ANDREW, ANDREW, HEMP SOVING. MAY GOD, KNOW, WITH WHOM I WILL TAKE THEM!” – MATRIMONIAL DIVINATION IN THE WINTER CALENDAR RITUAL OF THE UKRAINIANS OF TRANSCARPATHIAN**

**Viktoriia Oliinyk** (Uzhhorod)

**Summary**

In the article we researched of the Ukrainian traditional divination and some elements of household magic connected with the celebration of the day of Andriy Pervozvannyi in Transcarpathian that are relevant for the restoration of certain elements of the deviations in the calendar rituals of Ukrainians and their dissemination in modern conditions. It was found out that on the eve and on the day of the holiday of Andriy Pervozvannogo the girl resorted to domestic magic and various denunciations concerning the future of the wedding and marriage partner. The most popular divination – molding of wax, “sowing” of flax, cooking dumplings (pies), throwing shoes over his head, divination with plates, cherry branch.

**Key words:** ritual, household magic, divination, matrimonial divinations.

**Тетяна СОЛОГУБ-КОЦАН**  
(Ужгород)

**РІЗДВЯНІ ЗВИЧАЇ ТА ОБРЯДИ НА ВЕЛИКОБЕРЕЗНЯНЩИНІ**

**УДК 398.332.416 (477.87)**

У статті подано матеріал про різдвяні звичаї та обряди, поширені у Великоберезнянському районі Закарпатської області. Автором детально описано процес підготовки до різдвяних свят: прибирання оселі, приготування їжі, зокрема випікання обрядового хліба, обходження саду та худоби, виготовлення та використання різдвяного снопу. Окремо описується Свята Вечеря. Автор наводить тексти колядок, які виконували діти та дорослі, серед яких виділяє ті, які поширені виключно на Великоберезнянщині, й ті, що поширені по всьому Закарпаттю.

**Ключові слова:** звичаї, обряди, Різдво, Святий Вечір, обрядовий хліб, різдвяний сніп, колядки.

Однією з найдавніших форм духовної культури народу є його обрядовість. Це специфічна система символічних дійств, приурочених до відзначення найбільш важливих подій у житті спільнот, родин, окремих осіб, початку чи закінчення певних сезонів, природних циклів – зими, весни, літа, осені. Обрядовість як система виростала із звичаїв, що народжувались разом з народом і передавались з покоління в покоління, тобто ставали традиційними.

Сьогодні спостерігається велике зацікавлення етнокультурною спадщиною народу. Воно зумовлене відродженням національно-культурних процесів в Україні, актуалізацією ґрунтового пізнання всіх аспектів традиційної народної культури та побуту. Особливе місце в дослідженні української культури посідає вивчення різдвяної обрядовості, яка пов'язана із календарним циклом людини і містить чимало самобутніх і давніх явищ.

Мета нашого дослідження – історико-етнографічне висвітлення різдвяної обрядовості у селах Великоберезнянського району Закарпатської області та комплексна наукова характеристика її звичаєво-ритуальних і світоглядних елементів. Великоберезнянський район (до 1953 року – Великоберезнянський округ) розташований на північному заході Закарпатської області. Він межує з Турківським районом Львівської області, Перечинським і Воловецьким районами Закарпатської області. На заході проходить кордон зі Словаччиною, а на півночі – з Польщею. Район цікавий тим, що його південно-західна частина знаходиться на межі українсько-словацько-польського етнічного пограниччя. Згідно з історико-етнографічним районуванням у Великоберезнянському районі проживають лемки та долиняни, а в північно-західній його частині помітними є бойківські традиції.

Джерельною базою роботи є опубліковані етнографічні праці українських етнографів і народознавців, які містять відомості про різдвяну обрядовість досліджуваного регіону, а також польові матеріали автора, зібрані у селах Лубня, Верховина Бистра, Стужиця Великоберезнянського району.

Свято Різдва Христового – одне з головних свят зимового циклу. Воно має давні й багаті традиції та обряди. Підготовка до різдвяних свят починалася від свята Введення (4 грудня). З цього дня починає спочивати земля, яку не можна рухати (копати) аж до Благовіщення. До Введення дівчата та молодіці повинні були закінчити тіпати чи терти льон і коноплі, а до Різдва – закінчити і прясти, що вони робили в довгі зимові вечори на вечорницях (“вечурках”), які починалися із початком передріздвяного посту Пилипівки.

Ще задовго до Різдва, із початком різдвяного посту (Пилипівки), починали готувати до свята ту світлицю, в якій мала б відбуватися Свята Вечеря. Її білили, усі непотрібні речі виносили, мили й витирали образи, лавки, скрині.

На початок січня припадали дні святого Ігната (2 січня) та святої Анастасії (4 січня), що були пов’язані із підготовкою до Різдва. На Ігната господарі добре годували худобу і домашню птицю. Готуючись до Різдва, у цей день різали свиней. У день святої Анастасії, яку вважали покровителькою вагітних, жінкам заборонялося прясти і шити, треба було постити і випікати обрядове печиво до Різдва.

Переддень Різдва, 6 січня, вважався буднім днем і був найбільше завантажений працею. Його називали Святий Вечір. У цей день люди намагались вставати дуже рано. Вірили, що хто скоріше встане, тому цілий рік добре буде вестися. Кожен старався найперше запалити в печі, бо було повір’я, що з котрого комина дим вийде найперше, той господар найперше обробить поле. У переддень Різдва кожен уважав, щоб не забути виконати якоїсь обітниці, що в наступному році могло б відбитись на долі людини, усієї родини чи цілого господарства. Діти мали бути слухняними, а старші не сварились і старались акуратно виконувати домашні роботи, щоб так само велося їм цілий наступний рік. Слідкували також, аби нічого чужого не було на подвір’ї і щоби все, що сусіди позичили, було повернуте.

Весь день дорослі постили, не снідали і не обідали. Лише малим дітям дозволялось трохи їсти, і то переважно печену картоплю, бо від вареного, мовляв, викидаються на шкірі чиряки й струпи. “Як ниська витримає, – казали батьки до дітей, – то цілий рік не будете голодні”. Дорослі стежили, щоб діти не заглядали в горщики, де були приготовані страви до Святої Вечері, бо якби дитина звідти щось витягла, вовк влітку крав би вівці [14, с. 33].

Святий Вечір обов’язково починався з молитви. Якщо в сім’ї були малі діти, то вони спали довше, якщо ж усі члени родини дорослі – піднімалися зранку усі. Всі разом, усією сім’єю, ставали на коліна і молилися. Потім одягались, і кожен брався до своєї справи.

З самого ранку велась клопітка підготовка до Святої Вечері. Газдиням треба було наготувати їжі на три дні (або й чотири, якщо зразу після Різдвяних свят припадала неділя), натопити в печі, щоб підігріти страву та дати худобі їсти. Звичайно, дещо підготовляли напередодні і виносили на мороз, а вже на Святий Вечір розпалювали піч і все разом пекли. Кожну страву готували в окремому глиняному глечуку. Допомогали жінкам коло кухні і діти.

Господарі (“газдове”) порались на обійсті: різали січку, кололи дрова, носили воду. Подекуди, аби коні були здорові, газди запрягали їх (саме того дня) і їхали в ліс по дрова. У цей день вперше об’їжджали молодого коня [8, с. 67; 14, с. 33].

До Святої Вечері готувалися різні пісні страви. Їх кількості надавалося магічне значення. По всій Великоберезнянщині переважно готували 12 пісних страв – на честь 12 апостолів (12 місяців). Однак були випадки, коли це число змінювалося – або 7, або 9. Серед страв найпоширенішими були квасоля в зернинах (“дзьобачка”), квасоля з капустою, горох, гриби, біб, сухофрукти, картопля, мед, узвар, вареники (“пирого”) з капусти (“капустяники”), рисова каша. У с. Лубня готували пироги з картоплею (“гарбудзами”), а також житню паляницю, яку їли з печеною рибою, а у Верховині Бистрій на Різдво варили житню кашу (“панцаки”). Кутю не готували [2; 3; 4; 5].

Вечерю починали з солі, хліба та часнику. Сіль вважалася запорукою тривалості життя, засобом проти гниття, зітління. Чимало страв було з грибами. В цілому, набір страв залежав від винахідливості господині, однак завжди дотримувалась обов’язкова засада: усе було пісне, обмашене тільки лляною олією. І скрізь газдині старанно слідкували, щоб якоїсь страви не пересолити чи не досолити, не пережарити чи щоб щось не пригоріло.

Найважливішою та найвідповідальнішою справою господині хати було **випікання обрядового хліба – “керечуна”, “крачуна”**. Його випікали із пшеничної або житньої муки. У селах Ужок, Гусний Великоберезнянського району зверху на керечуні зображають хрест, а всередині хреста роблять невеличку ямку, куди кладуть пшеничні зерна, “аби керечун не розпукся”, що могло б означати про смерть господині в наступному році. В інших селах досліджуваного регіону в ту ямку вкладають потрохи від усіх продуктів, що родить земля: вівса, капусти, пшениці, кукурудзи тощо. У с. Верховина Бистра побутує традиція вставляти в крачун магічну кількість продуктів – дев’ять, а в с. Люта в тісто обов’язково добавляли ще й меду. У селі Стужиця пекли три “крачуни”: один великий, другий – менший, і третій – ще менший. У великому (головному) крачуні господиня робила ямку і клала туди мед, часник і картоплину (“крумпель”), а зверху все замашувала тістом [5].

З “керечуном” пов’язано чимало обрядових дій. У с. Черногорова господар у Святий Вечір мився на річці, брав “керечун” і відкушував від нього, а той кусень згодував худобі, щоб була здорова [27, с. 315]. Торкатися “керечуна” голими руками не дозволялося, бо вірили, що в такому разі сім’я буде бідною. Тому газдині, готуючи і випікаючи “керечун”, одягали гуню і рукавиці, які в народній традиції українців Закарпаття вважалися символами багатства. У с. Люта, ставлячи “керечун” на стіл, газдині під нього клали жмутик білої чи чорної вовни, щоб у господарстві велась вівці із шерстю відповідного кольору [27, с. 315].

Крачун мав стояти на столі впродовж всіх різдвяних свят аж до Водохреща (чи Нового року), як символ торжества Різдва Христового. Випікання трьох чи п’ятьох крачунів обумовлювалося рядом причин. Названі числа священні – три символізує Пресвяту Трійцю, п’ять – Ісуса Христа і чотирьох євангелістів. Муку на різдвяний хліб зазвичай мололи вручну на жорнах. Тісто заквашували у спеціальному дерев’яному кориті шматочком кислого тіста (“квас”, “кісто”), яке залишали з попередньої випічки хліба [25, с. 143]



У селах Лубня, Загорб, Верховина Бистра, Стужиця з корита, де було тісто на керечун, вишкрібали рештки, ліпили невеличкий хлібець і втикали в нього стільки зубчиків часнику, скільки худоби було в господарстві. Перед Святим Вечором відламували шматок хлібця із часником і давали кожній худобині окремо [2; 3; 4; 5].

Важливою обрядодією у лемківських селах Великоберезнянщини було **обходження садовини**. Коли починало вечоріти (“змирякатися”), господар (“газда”) брав в’язанку перевесел, сокиру і йшов до саду. Разом з ним йшли сини. Кожне дерево обв’язували перевеслом, при цьому приповідали: “Обы сь нам на літо добрі вродило”. При дереві, котре не родило або родило мало, газда брав в руки сокиру, замахувався і кричав: “Зрубаву тя на дрива, бо не родиш нич”. Тоді один з синів відзивався: “Няню, не рубай, може, буде родити!”. Газда кидав сокиру в сніг, брав перевесло і обкручував дерево, котре наступного року “мало ся поправити”. Таким чином, звичаї страшення неродючої рослини у різдвяний період на Закарпатській Лемківщині, як і по всій Україні, виявляються у сприйманні дерева як живого організму, який саме у цей час усе чує і відповідно реагує [24, с. 296].

У с. Стужиця на Святий Вечір всі члени родини сиділи дома. Господар брав соломку, скручував її і робив віночки, які нав’язував на дерева у саду, “щоб родило”. Такий обряд називали – “майяти дерево”. Також господар клав на хвiртку (“лісу”) 3 або 12 соломинок [5].

У суміжних із Воловецькою Бойківщиною селах Ужок, Сухий, Тихий, Волосянка подібне обрядове дійство із залякуванням дерев виконував газда з газдинею. Вони тричі “залякували” кожне дерево і лише після того обв’язували його перевеслом. Досить часто у перевесло вплітали червону стрічку (“пантлик”). Подібні перевесла з червоною стрічкою клали за одну із сволок (“геренд”) хліва.

Не забували селяни на Святвечір і про худобу. Обов’язковим був т.зв. ритуал **обходження худоби (“обходу маржини”)**. Після того як всі домашні помилися, а на небі появилася перша зірка, газда брав приготовлений хліб з часником, дітей (одна дитина несла світло – свічку чи ліхтарню, інша – хліб) і йшов до стайні кормити худобу й кликати її на коляду. У хліві (“стайні”) худобу обсипали маком, обкурювали зіллям, щоб відьми до неї не приступили. А в поріг стайні ще затинали сокиру. Один крачун розрізали на стільки частин, скільки було голів худоби, впихали в кожну частинку зубчик часнику, посипали сіллю і тим годували кожну худобину. Нести світло до хліва було великою честю для дитини, бо вважалось, що хто несе свічку, “той буде мати щастя до шукання грибів вліті”. Газда давав кусок хліба з часником кожній худобині, щоби здорова була: коровам, бикам, коням, вівцям, козам. Накладав багато сіна, щоби усі були добре нагодовані. Сіно брав найкраще, переважно конюшину [14, с. 46-47].

У с. Стужиця йшли до стайні й давали всій худобі (“марзі”) їсти сіно. З собою брали вівсяний снопик, обв’язаний рушником. Господар брав снопик від газдині, йшов до річки і досягав снопиком каміння. Брав три каміння і клав всередину снопика: “Як ся того каміння нич ся не мають, не болить го, так би нас (прізвище родини) нич не имало” [5].

Варто зазначити, що у цих ритуальних обходах твориться замкнене коло, яке споконвіку виконувало роль оберегу від злих духів. Функція кола як оберегу тісно пов’язана з архаїчними просторовими уявленнями про весь світ, в якому воно мислилось символом досконалості. Як зазначає С. Толстая, за допомогою обрядів обходу “позначається” культурний простір й належні до нього люди чи тварини, здійснюється їх ритуальна “номінація” та демонстрація як об’єктів уваги з боку вищих сил [22, с. 73, 81; 28, с. 99].

Після обходу худоби газда із сином заходили до стодоли (“пелевні”) і там зв’язували перевеслом до купи граблі, вили і ціпи. На віз наклали соломи, щоб той ніколи не порожнів на господарстві. До колеса сипали збіжжя і кликали “ко-ко-ко”, “ціп-ціп-ціп”, щоб кури добре неслися і не відходили від хати. Лише після цього брали снопа і урочисто вносили його та окремі елементи сільськогосподарського реманенту до хати. У лемківських селах Великоберезнянщини на Святий Вечір до хати заносили довгий металевий ланцюг (“ланц”). Ним зв’язували чотири ніжки (“лабки”) навколо столу і під час вечері ноги клали на “ланц”, щоб бути міцними. До цих пір лемки ставлять під стіл сокиру, торкаються до неї босими ногами, “жеби бути моцним, як залізо” [8, с. 66].

Під час різдвяних свят особливого значення мало обрядове **використання вівсяного чи житнього снопа (“діда”, “дідуха”)**. У деяких місцевостях Великоберезнянщини його називали просто “сніп” (“снуп”). Подекуди його називали “новорічним полазником” (бо його тримали в хаті аж до Нового року, 14 січня). Цей сніп символізував достаток хліба і паші аж до нового врожаю (цілий рік). Рано на Новий рік тим снопом кормили коні, корови, телята, свині, вівці.

Внесення до хати “дідуха” – дуже урочистий момент. У стайні худоба щаслива, бо добре погодована і “повінчована”, за столом стоїть уся святково вбрана сім’я, і до хати вносяться величні різдвяні атрибути, як символи обставин, за яких народився Ісус. Урочисто погодувавши худобу перед Святою Вечерею, газда брав обремек соломи, сини – сіно, сніп вівса (дідух, дідо), свячене зілля, господарський реманент і вносили до хати, вітаючись словами: “Христос рождається” або “Дай, Боже, щасливий Святий Вечур”. Газдиня відповідала “Славіте Його”.

У лемківських селах сніп прикрашали (“припараджували”) червоною стрічкою (“машликом”, “пантликом”) або святковим (“парадним”) рушником, ставили його на стіл (“стул”). Біля снопа ставили стакан (“погар”) із зерном, в яке вставляли свічку [8, с. 67].

У с. Черногорова були свої особливості занесення до хати дідуха. Газда брав відро й ішов до потічка на свіжу воду. Деколи у відро з водою клали камінчики. Прийшовши додому, газда звав сина й разом вони заходили до хати. Син ніс на голові дідуха, а батько (“нянько”) у руках ніс соломку та відро з водою з потічка. Заходячи до хати, біля дверей хлопчик нахилявся, щоб сніп не впав, і клав його на стіл. Під сніп клали три потічкові камінчики. Батько урочисто кланявся, всі хатні йому відповідали. Діти хапали від батька соломку й розтрясували її по хаті (“хижі”) й качались (“купалися”) у ній. У принесеній із потоку свіжій воді кожен мав помити руки, обличчя. До води вкидали ще копійки, аби сім’ї велось цілий рік. Дівчата

втиралися не рушником, а червоною хустиною, щоб вони були красивими. Потім ставали перед столом на коліна й молились Богу. Батько промовляв слова молитви, а всі за ним повторяли. Поки всі молились, господиня (мама) ставила на стіл всі приготовлені страви. Досить часто бувало таке, що крачун пікся (“п’юкся”) в печі (“п’єцу”) тоді, коли вже всі вечеряли за столом [8, с. 67].

Цікавими були обрядодії, пов’язані із підготовкою до Святої Вечері у с. Стужиця: “Біля хижі в міхові стоїть солома. Жінка підходить до хижі і на поріг стелить наруби сірак, зачирять воду, йде з водою і кланяється: “Дай, Боже, щасливий Святий вечір, дай, Боже, здоров’я”. Хазяїн несе в правій руці снопик, а в лівій – солому. На столі вже горить свічка. Заходить через поріг і каже те ж саме: “Дай, Боже, щасливий Святий вечір, дай, Боже, здоров’я”. Кладе на стіл снопик. Коли він зайшов до хати, сірак з порога забирають, замикають двері, соломі кладуть за образ Божий (3-5 стебел). Хазяйка трясє посеред хижі всюди соломі і каже:

*Квок, квок, на 75 курок,  
То не з мої вхоти,  
З курячої роботи.*

Розтрясування соломи по хаті пояснюють тим, що Ісус родився у соломі в яслах, то щоб Бог помагав родині.

Потім у кантя мечуть копійки (не менше 3 монет, бо Свята Трійця) і всі ся мують тою водою і всі одним рушником ся втирають. Копійки там ся лишають до другого дня. Після того як помилися, ставали на коліна біля стола (вперед до стола) і молилися. Стільці закривали білим полотном, покрівцем. Ніхто не сідав на порожній стілець. Вся родина сідала за стіл. Хазяїн брав часник і благословляв стіл: “Во ім’я Отця, і Сина, і Святого Духа. Амінь”. Далі господар казав: “Який той часник здоровий, нич го ся не їмать, такі би ми од нинішнього дня і навіка”. Після цього всі сідають, їдять” [1].

Було таке цікаве повір’я. Треба було кинути крачун під стіл, а піднімаючи сказати: “А я глип, а онде гриб”. Це треба було зробити три рази. Вірили, що завдяки цьому легко будеш знаходити гриби у лісі.

У с. Смерекове чоловіки пораяли худобу, робили роботу в stodолі, хлопчики обв’язували фруктові дерева перевеслами з вівса. Всі чекали, коли звечоріє. Малім дітям розповідали, що Христос ітимає на конях, везтимає вівсяні снопи (“снупи”) і роздавати по хатам соломі. Тому діти дуже чекали вечора. І тут раптом дивишся, а “нянько” несе “снуп”, соломі до хижі, а малі розчаровано: “Йой, та чомусь лем нам не повіли, ми би виділи Христа на конях”. Ввійшов газда до хижі з снопом в руках, поклонився, проказав: “Дай, Боже, добрий Святий Вечур”. Газдиня одповіла: “Дай, Боже, здоровля”. Снуп ставив на стіл, який був застелений скатертиною (“портком”) і де лежав крайчун. Тоді жона говорила до газди: “А йди й поглянь, чи є зірки на небі”? Він заходив і відповідав: “Же на небі ясно, а на землі рясно, жеби родило жито красной”. Коло столу вся челядь (сім’я) ставала на молитву, проказуючи: “Отче наш”, “Богородице, діво, радуйся”, після дідусевого благословення сідали до їжі.

У лемків Великоберезнянщини на святковому столі розстеляли сіно. По кутах стола клали часник як оберіг від “усього злого”. Посередині стола у сіно сипали яре зерно (ще давніше сипали насіння льону), в інших місцевостях – і яре, і озиме зерно, щоб добре родило. Накривши стіл скатертиною (“портком”), клали ритуальний хліб. Солому ж розстеляли по долівці. Господар, сидячи на околоті, розкидав її по хаті, імітуючи рухи квочки. Діти в цей час “мекали”, “бекали”, наслідуючи звуки свійських тварин. Біля столу на лаві ставили масничку. На думку науковців, імітація “природних” звуків пояснюється тим, що вони використовувалися для досягнення необхідного контакту між двома світами. Обрядова звукоімітація голосів домашніх тварин, яка сприяла їх успішному розведенню, відома усім слов’янам [14, с. 60].

У селах Гусний, Сухий, Тихий, а також у сусідніх селах Воловеччини на столі стелили сніп необмолоченого вівса та застеляли його скатертиною, на яку ставили книш з житньої муки (керечун) із заглибиною посередині, в яку ставили посудину з медом. Біля книша розкладали різне печиво. Ще в іншій місцевості цей сніп господар розстеляв на краю стола, а господиня його накривала обрусом, на який потім клала ритуальний хліб. Свіже пахуче сіно клали на столі, застеляли його білою лляною домотканою скатертиною, немовби застеляли “крижмо” для Сина Божого [14, с. 61].

Діти з нетерпінням чекали тієї миті, коли батько порозстеляє соломі на підлозі. Тоді вони можуть катулятися і перекидатися через голову, в знак того, що будуть рости здорові, а біда буде коло них перекачуватися і їх минати. Крім того, діти підстрибували, наслідуючи голосам свійських тварин, щоб їм добре велося.

У лемківських селах Великоберезнянщини на соломі перед вечерею або після вечері кидали (“метали”) горіхи, а діти “глядаут ко більше найде, аби діти кріпкі били як оріхи” [8, с. 66].

Отож, традиція розстеляння сіна (подекуди – необмолоченого снопа збіжжя) на святковому столі, по кутах якого клали часник як оберіг від “усього злого”, присутня майже повсюдно на Великоберезнянщині. Посередині сипали в сіно зерно, переважно яре, щоб добре родило. Накривши стіл обрусом, клали ритуальний хліб. За народними уявленнями, всі предмети, які розкладені на обрядовому столі (сіно, овес, часник), а також біля нього, набували чудодійної сили і відігравали роль важливого магічного або лікувального засобу. Їх застосовували для оберегу від злих сил та задля забезпечення майбутнього врожаю, приплоду худоби, здоров’я та щастя і господарських успіхів членів родини. За символікою зерно – ідея життя, відтворення, множинності, примноження. Такі дії сприймаються як магичні, за допомогою яких можна вплинути на врожайність майбутнього року.

У багатьох селах досліджуваного району поширеним був обряд миття у проточній воді в потічку чи на річці. Обов’язковим моментом було те, що усі члени родини, після миття на річці, приходили до хати і вдягали нову (чисту) одягу. У старій чи брудній одязі сідати за святковий стіл не можна було. Заздалегідь хтось з батьків чи старших дітей приготував для усієї родини святкове вбрання (прасували й підчищали) та взуття, щоб виглядати якнайгарніше та найурочистіше. Це дійство перед Святою Вечерею було завершальним актом.

Окрім того, що воді в цей вечір приписували чудодійну оздоровчу силу, ритуал миття водою означав позбавлення від гріхів (купіль очищення). Витоки традиції миття чи купання перед Святою Вечерею можна приписувати періоду прийняття християнства, однак не виключено, що ще і набагато давнішому, міфологічному періодові, добі “дитинства” людства. Українці глибоко шанували давні традиції свого народу, передавалися їх з роду в рід, з покоління до покоління.

Найурочистішим моментом різдвяних свят є Свята Вечеря. Вона складалась із кількох основних моментів. Лемки Великоберезнянщини вірили, що перша зірка на небі цього вечора – знак Віфлеємської зорі, яка сповістила про народження Ісуса й привела до нього пастухів та трьох царів. Лемки вважають, хто побачить її першим, той буде найщасливіший. До цього часу треба завершити всі господарські і хатні роботи [8, с. 67].

Коли світлиця приготовлена до Святої Вечері: на долівці розстелена солома, на столі прикрите новим обрусом сіно, усі члени родини помиті і вбрані в чистий (новий) одяг – тоді “газдиня, чистенько вбрана, весела кладе на стіл всі приготовлені страви: хліб, на тарілочки вінок часнику, на другій – проскуру. На чорному хлібі ставлять велику свічку”. По центру стола кладуть ритуальний хліб (один, два, три – залежно від традиції місцевості), який лежить упродовж усіх свят. Обов’язковим атрибутом на столі мала бути пляшечка (“флещатко”) з медом та обрядовий хліб (“крачун”). У с. Верховина Бистра перед Святою Вечерею “клали огня у пец і вигортали з печі вуглики. Кожен вуглик мав свою назву, як мали назву ниви. Котрий вуглик горів, довго не гас, на тій ниві садили картоплю (“гарбудзи”). Котрий вуглик скоро згас, на тій ниві сіяли тільки траву” [2].

Господиня вечерю освячувала свяченою водою, давала всім випити по 20 грамів вина. Для маленької дитини, яка вперше “вечеряла”, заносили до хати дзвоник. У нього наливали вино, яке давали випити тій дитині (“дітвакові”), щоб “красний голос мала співати”: “Тричі мало упити, щоб як дзвончик голос мало”.

У с. Смерекове залишки вечері складали і зберігали на столі до ранку. Ложки зв’язували до купи, щоб худоба не розбігалася на пасовиськах. Ложки зазвичай зв’язував хлопчик (“дітвак”), який буде пасти худобу. Для зв’язування використовувалась солома, назбирана на долівці під час Святої Вечері. Зв’язані ложки клали у тарілку (“мися”), під стіл. Наступного дня, 7 січня, ті ложки мили. Водою, у якій мили ложки, вмивалась вся родина. У воду кидали три вуглики, щоб людей не вrekli. При цьому примовляли 9 разів: “Ні хлопські, ні жінські, ні дівоцькі”. Люди вірили, що така обрядодія вбереже їх від вроків [8, с. 68].

Обов’язковим атрибутом, що мав стояти на святвечірньому столі, була свічка. Вважалось, що на її світло звідусіль злітаються до наших домівок душі давно померлих предків, щоб побути разом зі своїми нащадками. Свічка мала бути з натурального воску. На вдячність Богові за дари, які Він дає людям, вона горить протягом усієї вечері. Здавна поганою прикметою вважалось, коли вона з якихось причин загасне. Це віщує яесь лихо і навіть смерть. Лемки вірили, що святвечірня свічка помічна. Вона, як і стрітенська, здатна відвертати блискавку та інші стихійні лиха. “Свічка горіла на столі, заки не повечеряли, задувати її мав газда”. Після вечері, коли гасять свічку, то дивлять куди йде дим від неї. Якщо дим ішов уверх, це добре (будуть жити всі у хижі), а якщо вниз чи у двері, то хтось цього року помре.

У с. Смерекове в хижі на Святий Вечір (6 січня), після вечері, заводили по 8-10 овець. “Ім із вівса вили вінці і накладали на роги, – так їх гостили, потім, коли вони верталися в стайні, їх вівці скубли (скубли той овес, у вінці).

На Святвечір **запрошували** як різноманітні **сили природи**, так і **шкідників та хижих звірів**. Їх прихід мав бути одноразовий. Зате впродовж року вони не повинні були турбувати селян ні в хаті, ні в коморі, ні у полі. Такими “одноразовими” гостями українських горян мали бути буря, град, вовки, миші, горобці – словом, усе, що могло спричинити шкоду в господарстві. Так, у деяких селах лемки закликали на вечерю вовків. Вже під час вечері відчиняли вікно і кидали ложку гороху, примовляючи: “На ті, вовку, граху, жеби зме не мали од тя страху”. Аналогічно кликали до вечері і горобців: “Воробці, подьте вечеряти” [30, с. 182].

Свята Вечеря – це таке незвичайне дійство, на якому мусила бути уся родина. На неї запрошували і душі померлих (спільна Вечеря живих і мертвих родичів). Лемки щиро вірили, що душі покійних підтримують зв’язки зі своїми живими кривними, благополуччя яких їм не байдуже. У прадавньому світосприйманні весь навколишній простір розподілявся на “той” та “потойбічний”. У “переломні періоди”, якими є, зокрема, Різдво Христове, ті межі між живими і мертвими ніби зникають. Померлі тільки “відійшли”, “переставились”, “відлетіли”, наче птахи, у вирій, а в певні календарні періоди їхні душі повертаються до своїх домів і турбуються про благополуччя кривних. Як засвідчує релігійна література, в день Різдва Христового найбільше душ померлих переходить з місця покути, чистилища, до неба [11, с. 108-109; 14, с. 73].

Повсюдно за столом залишали одне вільне місце для тієї особи, яка минулого року померла (щоб душа прийшла на Вечерю). У деяких місцевостях на стіл клали стільки запасних ложок, скільки в сім’ї було померлих душ за минулий рік, та ще й одну ложку для вбогого, який міг би зайти до хати на Вечерю. Однак подекуди ставили стільки тарілок, ложок і келишків з горілкою, скільки людей померло упродовж двох років.

По закінченні Святої Вечері господар підводився з-за столу, за ним уся сім’я, усі хрестилися, голосно молилися, і господар дякував Богові за Святу Вечерю, за прожитий рік і прохав благословення на наступний рік: “Благодарю тя, Христе Боже наш, яко наситил еси нас, яко посреди учеников твоїх пришел еси ку нам і спаси нас, яко благословен еси во віки вічні. Амінь”. Звичайно, що в кожній місцевості ці завершальні слова були різні, але сутність скрізь була однакова – знову спільна молитва і подяка Господові [30, с. 182-183].

До закінчення трапези заборонялося вставати з-за столу, особливо – виходити з хати, щоб не впустити нечисту силу. А після трапези виходили з-за столу повагом

До закінчення трапези заборонялося вставати з-за столу, особливо – виходити з хати, щоб не впустити нечисту силу. А після трапези виходили з-за столу повагом

До закінчення трапези заборонялося вставати з-за столу, особливо – виходити з хати, щоб не впустити нечисту силу. А після трапези виходили з-за столу повагом

(спочатку старші члени родини, потім молодші) і розсідалися на соломі, якою була встелена долівка.

Після урочистої вечері ніхто з хатніх не мав права присісти на лаву, не подувши на місце, на яке сідав, щоб не “присісти” чиєсь душі. З цим звичаєм пов’язувався ще один звичай – не розстеляти ліжок. По Вечері діти лягали спати на соломі, щоб на їхні ліжка лягали душі померлих родичів. На думку деяких дослідників, ліжка залишали для душ померлих предків, які відвідують родини цієї ночі [14, с. 83].

Старші старалися не лягати спати в Різдвяну ніч, щоб влітку “збіжжя в полі не вилягало”. Люди вважали, що коли чоловік ляже спати, то потім сіно йому вода залиє, а якщо жінка – то картопля заросте бур’яном.

Після Святої Вечері всі мали залишитися вдома, колядувати у родинному колі. У цей день не годиться ходити до когось в гості, турбувати людей. “Колядувати ходили лем до рідних – до вуйка, нанашки (хрещеної). В цей вечур ганьба йти в село, лем в церкву на Службу Божу ко міг, а інші лишаються в хижі” [8, с. 69].

Увечорі, 6 січня, найпершими ходили колядувати діти (переважно хлопці). Ходили вони в основному до сусідів та родичів. За колядування дітей обдаровували яблуками, грушами, горіхами. Цінним дарунком для колядника вважались лісові (“ліскові”) горішки. Гроші рідко давали.

Серед дитячих колядок на Великоберезнянщині поширена була колядка “Павонька”:

*Павочка ходя, Павочка ходя,  
Пірячко роня.  
Святий вичур, добрим людям.  
За нею ходя красна дівонька.  
Святий вичур, добрим людям.  
Пірьєчко збира, в рукав хова.  
Святий вичур, добрим людям.  
З рукава бере, на лавку кладе.  
Святий вичур, добрим людям.  
Із лави бере, віночки плете.  
Святий вичур, добрим людям.  
А звивши вінок, понесла в танок.  
Святий вичур, добрим людям [31].*

У лемківських селах Великоберезнянщини поширеною була дитяча колядка “Ой, рано, рано кури запіли”:

*Ой, рано, рано кури запіли,  
Ой, дай Боже,  
Ой, рано, рано кури запіли,  
Святий вечір.  
А ще раніше Іванько встав,*

*Ой, дай Боже,  
А ще раніше Іванько встав,  
Святий вечір.  
Ой гула, гула кам’яна гора,  
Ой, дай Боже,  
Ой гула, гула кам’яна гора,  
Святий вечір [31].*

Серед більш дорослих дітей (10-15-річного віку) поширена була колядка “Ой сів Христос вечеряти”:

*Ой сів Христос вечеряти,  
Щедрий вечір, добрий вечір, добрим людям на здоров’я!  
Прийшла до Нього Божа Мати,  
Щедрий вечір, добрий вечір, добрим людям на здоров’я!  
Ой дай, Сину, райські ключі –  
Щедрий вечір, добрий вечір, добрим людям на здоров’я!  
Одімнути рай й пекло,  
Щедрий вечір, добрий вечір, добрим людям на здоров’я!  
Випустити грішні душі.  
Щедрий вечір, добрий вечір, добрим людям на здоров’я!  
Одні си не пускати:  
Щедрий вечір, добрий вечір, добрим людям на здоров’я!  
Що налаяла отця й матір,  
Щедрий вечір, добрий вечір, добрим людям на здоров’я!  
Не налаяла, а подумала.  
Щедрий вечір, добрий вечір, добрим людям на здоров’я! [31].*

Поряд із наведеними вище, на Великоберезнянщині побутували й поширені по всьому Закарпаттю колядки. Найбільш популярною серед них є колядка “В Віфлєємі новина...”. Її полюбляють співати і діти, і дорослі:

*В Віфлєємі новина,  
Діва Сина породила,  
Породила в благодаті  
Непорочна Діва Мати  
Марія. | (2)*

*Положила на сні  
В Віфлєємській яскіні.  
Йосиф Діву потішає,  
Повивати помагає  
Марії. | (2)*

Слава Божа і хвала  
У вертепі настала.  
З неба Ангели злітають,  
З Сином Божим прославляють  
Марію. | (2)

Серед темної ночі  
Дивне світло б'є в очі.  
Ясна зоря засвітила,  
Де Дитячко породила  
Марія. | (2)

Не далеко пастирі  
Пасли стадо в долині,  
До вертепа прибігають  
І з Дитятком тут вітають  
Марію. | (2)

На коліна упадають,  
Подарунки складають:  
“Що убогий дати може  
Жертвуємо, Сину Божий,  
Марії”. | (2)

Ще приходять три царі,  
Аж зі сходу зіздарі,  
Для Ісуса ставлять щиро  
Ладан, золото і миро  
Марії. | (2)

І ми також поспішим,  
Богу дари принесім,  
У покорі прибігаймо,  
З Сином Божим все благаймо  
Марію. | (2)

Не менш популярною була і є колядка “Коли ясна зізвізда”:

Коли ясна зізвізда  
з неба засвітила,  
Тоді пречистая Діва  
Сина породила.

Сина породила,  
в ясла положила:  
“Чучай, белай, Сине Божий,  
бо я би вже спала”.

“Почекай ня, мамко,  
лиш одну годину,  
Доки я тобі принесу  
із раю перину”.  
“Ой, Сину мій, Сину,  
як би Ти то зробив,  
Ще лише пройшла година,  
як Ти ся народив”.

“Мамко моя, мамко,  
Ци бись то вірила,  
Же я створив небо й землю  
і все сотворіння”.  
Возьми, Петре, трубу,  
затруби по всюду,  
Вже ся Син Божий народив,  
слава пану Богу.

Чи не найбільш вживаною, особливо останнім часом, є колядка “Нова радість стала”:

Нова радість стала, яка не бувала:  
Над вертепом зізвізда ясна світу засіяла.

Де Христос родився, з Діви воплотився,  
Як чоловік пеленами убого повився.

Ангели співають, “слава” восклицать,  
На небеси і на землі мир проповідать.

Давид вигравас, в гуслі ударяє,  
Мелодійно і предивно Бога вихваляє.

І ми теж співаймо, Христа прославляймо,  
Із Марії рожденного, смиренно благаймо:

– Ой ти, Царю, Царю, небесний Владарю,  
Даруй літа щасливії сего дому господарю.

*Даруй господарю, його господині,  
Даруй літа щасливій нашій неньці Україні.*

*В мирі проводити, Тобі угодити  
І з Тобою в царстві Твоім на вік віків жити [29, с. 13].*

В цілому колядування дітей вирізнялося низкою особливостей. Невеликі групи дітей (без чіткого поділу обрядових функцій) ходили переважно в ранковий та денний час (дорослі колядники починали обходи ввечері та вночі). Зазвичай діти “не рядилися”, якто було притаманно групам дорослих колядників (“бетлегемам”). Лише подекуди діти при обходах носили зірку (“звізду”).

Після дітей йшла колядувати група хлопців (“легінів”) віком 13-15 років. Ця група називалась “бетлегем”. До нього входили такі дійові особи: запрошувач, два ангели, які несли “вертеп” (“бетлегем”) – маленьку церкву з трьома куполами, чотири пастирі, дідо, баба, чорт, жиди. Всі разом вони заходили до кожної хати й колядували за наперед підготовленим сценарієм. Колись у селах було багато “бетлегемів”. Кожна вулиця мала свій. Гроші колядники віддавали на церкву, а горіхи та яблука забирали собі [Каганець / Лубня]. У с. Волосянка, коли в хату заходили колядувати хлопці, дівчина піднімалась на горище і кидала лише дорослим хлопцям (“легіням”) горіх, щоб у м’ясиці вийти заміж [27, с. 317].

Під час всенощної служби Божої, опівночі, священник всіх “мирував”. У відповідь йому співали “Многая літа”. Після цього вся громада колядувала у церкві. Іноді колядували аж до самого ранку.

Вранці 7 січня дяк оголошував, що по селу буде йти доросла коляда (5-7 дорослих хлопців чи чоловіків). У лемківських селах Великоберезнянщини одружені хлопці брали у церкві хрест і ходили колядувати до кожної хати. За плечима хлопці мали міхи, у які складали все, що їм давали: горілку (“паленку”), сушені фрукти (“сушениці”), картоплю (“кромплі”, “гарбудзи”), зерно (овес, жито), прядиво. У першій половині ХХ ст. кожна жінка давала дорослій коляді прядиво. Один із колядників обов’язково переодягався в діда, який у руках тримав палицю із прядива.

“Наколядоване зносили в єдне (“одне”) місце, назначали неділю, що будуть то-то продавати. Були такі люди, що не все мали, то люди сходилися і купували. Повіли кулько грошей за то, і купували, ті гроші віддавали до церкви. Бувало, що не у всіх вродило, а фамілію треба годувати цілий рік (рік) і треба було секурацію (податок) заплатити. Грошей не було як теперка” [5].

Перший день Різдва починався тим, що вся родина вранці обмивалася водою зі срібними монетами, щоб водилися гроші. День повинен був проходити у домашньому затишку. У гості не можна було ходити і нічого не можна було робити. Лише після обіду йшли колядники з колядами (на церкву) і гурти вертепників.

У с. Смерекове газди сьомого січня йшли рано до ріки за водою, з собою брали колачик (його пекли із тіста, коли вишкрібали діжу) і, коли верталися, “то пуцали його від порога до столу, він було покотиться і дивилися, як він упаде. Лем упаде вершком зверху, а сподом до землі, то буде цілий рік добрі, а ніт... – це така во-

рожка, як пройде рік усім у цій хижі (хаті)” [8, с. 66].

На Різдво, 7 січня, рано йшли до церкви, а потім збиралася коляда (десь на 4-5 годину). Коляда ділилася на дві: одна з нижнього кінця села, а інша – з верхнього. Платили за коляду їдою, тістом, салом. Колядникам давали також лісові горіхи. Це вважалося найкращим подарунком. До коляди входили як старші люди (церковна двадцятка), так і молоді.

До вертепу входили: коза, чорт, хлопці та дівчата, які носили з собою колицу з лялькою (Ісусом). У 50-х рр. почали забороняти вертеп [2].

7 січня колядувала також і церковна громада, збирала гроші на церкву. У цей вечір всі колядували – і хлопці (хлопці), і дівки. Якщо не встигали обійти усе село, то колядували і 8 січня – до полудня. На Степана – дев’ятого січня завершували коляду.

Як на Святий Вечір, так і 7 січня за народною традицією першим до хати мав зайти хлопець чи чоловік. У ці дні, ранком, маленькі хлопчики ходили щедрувати (“вінчувати”). Під час вінчування діти часто виконували особливі примовки – римовані доброзичення та короткі пісеньки з проханням обдарувати, наприклад:

*Я маленький хлопчик,  
зліз на стовпчик,  
з мішком походжаю,  
колядку збираю.  
Вечір добрий!  
Дайте пиріг довгий! [9, с. 7].*

Або:

*Коляд, коляд, колядниця,  
Добра з медом паляниця,  
А без меду не така,  
Дайте, дядьку, п’ятака.  
Одчиняйте скриньку  
Та давайте сливку,  
Одчиняйте сундучок,  
Та давайте п’ятачок [21, с. 7].*

У ряді лемківських сіл Великоберезнянщини третій день Різдва (9 січня) називали “вимітанім”. Солому, якою застелювали долівку, тримали в хаті тільки через Різдвяні свята – три дні. Раненько соломі виносили з хати і, переважно, спалювали на городі, в саду або у полі. Після того як хтось із дорослих виніс соломі з хати (це робили тільки вдосвіта), дівчина мусила швиденько позамітати, щоб її не застали “на смітті” хлопці. Хлопці зранку ходили туди, де жили дівчата, і, якщо застали незаметену, то самі “замітали їм хижу” – в’язали з соломи в’язку і чіпляли на гребінь стріхи. Це викликало в селі глузування “з дівки в неметеній хижі”. Потім вони цю в’язку самі і знімали – правда, за горілку (“палінку”).

Отже, традиційна народна культура Великоберезнянщини, зокрема духовна, пронизана релігійністю, яка несе не тільки християнські традиції, а й зберігає рудименти язичницького світосприйняття. Різдво Христове для мешканців району, як і всього українського народу – це час духовного очищення, злагоди і любові. Свята Вечеря не лише єднає усіх членів роду, живих і мертвих, але й засвідчує духовну силу усіх християн. Це свято – яскраве увиразнення пошанування роду, родини.

Ретроспективний аналіз окремих фрагментів різдвяної обрядовості розкриває дві світоглядні позиції – конкретну і магічно-абстрактну: язичницьку і церковно-християнську. В основу різдвяної обрядовості покладене завдання забезпечити добробут та нейтралізувати злі сили на наступний рік.

На різдвяні звичаї та обряди досліджуваного району наклав чіткий відбиток хліборобсько-скотарський характер основних занять праці. Завдання цих оберегових актів були спрямовані на те, щоб на час усіх весняно-польових робіт сили, до яких зверталися і яким приносили жертву, оберігали худобу від хвороби, недуги, а також реманент чи частини реманенту (які вносили до хати на Святу Вечерю) – від полонки. Це одна охоронно-виробнича частина обрядово-ритуального сюжету. Інша стосувалась результату праці – урожаю і була звернена в перспективу. В цих обрядодіях віддзеркалена турбота про наступний врожай – основне джерело достатку хлібороба, про плодючість худоби, продовження людського роду та вшанування предків. Власне, все це і відтворене у різдвяних обрядодіях, які були підпорядковані вшануванню новонародженого Сина Божого. Підтвердженням цьому є і сама етимологія назви свята Різдва Христового та ритуального хліба крачуна мовами карпато-балканського регіону. А усі свята пронизані духом релігійних почувань і християнської наповненості.

Людина християнських часів витворила віру в магічну силу слова у контакті з Богом – в канонічній молитві чи у вільному спілкуванні, мольбі, проханні чи подяці йому за ласки і добра. Особливо магічну силу мали слова і взагалі усі дії людини у Святвечірню ніч. Перед тим як зрубати дерево, наші пращури просили у нього прощення, а з прийняттям християнства – обов'язково перехрестилися.

На підставі усього проаналізованого нами матеріалу можна стверджувати, що походження та розвиток різдвяної обрядовості Великоберезнянщини, незважаючи на незначні етнічні відмінності, має спільні загальноукраїнські корені.

#### *Джерела та література:*

1. Записано Сологуб-Коцан Т. Я. у с. Верховина Бистра Великоберезнянського району від Кофель Марії Михайлівни, 1942 р.н.
2. Записано Сологуб-Коцан Т. Я. у с. Верховина Бистра Великоберезнянського району від Шаранич Марії Юріївни, 1940 р.н.
3. Записано Сологуб-Коцан Т. Я. у с. Лубня Великоберезнянського району від Каганець Марії Юріївни, 1930 р.н., та Мошак Марії Михайлівни, 1927 р.н.
4. Записано Сологуб-Коцан Т. Я. у с. Лубня Великоберезнянського району від Каганець Тетяни Михайлівни, 1978 р.н.

5. Записано Сологуб-Коцан Т. Я. у с. Стужиця Великоберезнянського району від Янковської Марії Степанівни, 1927 р.н.
6. Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства / П. Г. Богатырев. – М. : Искусство, 1970. – 544 с.
7. Бугера Иван, отець. Звичаї та вірування Лемківщини / отець Иван Бугера. – Львів, 1939.
8. Гайова Є. Філософія буття в лемківських зимових обрядах та звичаях (Різдво, Василя. “Бабин Святий Вечур”, Івана Хрестителя, Стрітіння Господне) на експедиційних матеріалах, зібраних у селах Великоберезнянського району / Є. Гайова // Одеські етнографічні читання “Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу”. – Одеса, 2011. – С. 65-75.
9. Ганусин М. Ю. Веселка дитячого фольклору : методико-бібліографічне видання / М.Ю. Ганусин, Є.С. Кувик. – Великий Березний : Великоберезнянська районна бібліотека для дітей, 2005. – 35 с.
10. Галько О. Календарні різдвяні обряди бойків Карпат наприкінці XIX – в першій половині XX ст. / О. Галько // Етнічна історія народів Європи. – 2011. – № 5. – С. 772-776.
11. Горак Ф. Потойбіччя / Ф. Горак. – Львів : Релігійне вид-во “Добра книжка”, 2006. – С. 102-114.
12. Горбаль М. Вода у різдвяній обрядовості лемків / М. Горбаль // Народознавчі зошити. – 2002. – Випуск 13. – С. 72-75.
13. Горбаль М. Гостинність як парадигма духовності у лемківській різдвяній обрядовості / М. Горбаль // Народознавчі зошити. – 2011. – № 5. – С. 772-776.
14. Горбаль М. Різдвяна обрядовість Лемківщини: семантика, типологія, етнічний контекст / М. Горбаль. – Львів : ТЗОВ “Дизайн-студія “Папуга”, 2011. – 199 с.
15. Горбаль М. Чинники формування різдвяної обрядовості Лемківщини / М. Горбаль // Народознавчі зошити. – 2011. – № 2. – С. 236-244.
16. Громова Н. Обряд колядування на Бойківщині на початку XXI ст. / Н. Громова // Етнічна історія народів Європи. – 2011. – Випуск 35. – С. 108-115.
17. Жаткович Ю. Замітки етнографічні з Угорської Русі / Ю. Жаткович // Етнографічний збірник. – 1896. – Т. 2. – С. 3-36.
18. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні / С. Килимник. – К., 1994. – Кн. 1. – 274 с.
19. Кісь Р. Аграрна верства архаїчної обрядовості карпатського ареалу / Р. Кісь, М. Маєрчик // Етнологія та етнічна історія населення Українських Карпат. У 4-х т. Т. 2. Етнологія та мистецтвознавство. – Львів : Інститут народознавства НАН України, 2007. – С. 459-472.
20. Колева Т. А. Зимний цикл обычаев славян / Т. А. Колева // Советская этнография. — 1971. – С. 12-21.
21. Колядки та щедрівки. – К., 1965. – 689 с.
22. Лавонен Н. А. О древних магических берегах / Н. А. Лавонен // Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. – Ленинград, 1977. – С. 70-85.
23. Левкович І. Українські народні різдвяні звичаї / І. Левкович. – Лондон, 1956.
24. Мушинка М. Календарні обряди та поезія / М. Мушинка // Лемківщина. Земля – люди – історія – культура. – Т. 2. – Нью-Йорк; Париж, Сідней, Торонто, 1998. – С. 275-307.
25. Новицький О. Символічні образи на ритинах київських стародруків / О. Новицький // ЗНТШ. – Львів, 1926. – Т. CXLIV – CXLV. – С. 143.
26. Сивицький М. Різдво / М. Сивицький // Лемківщина. Земля – люди – історія – культура. – Т. 2. – Нью-Йорк; Париж, Сідней, Торонто, 1998. – С. 288-302.
27. Тиводар М. П. Етнографія Закарпаття. Історико-етнографічний нарис / М. П. Тиводар. – Ужгород : Гражда, 2011. – 416 с.

28. Толстая С. М. Акциональный код символического языка культуры: движение в ритуале / С. М. Толстая // Концепт движения в языке и культуре. – М., 1996. – С. 93-104.

29. Українські колядки. – Відень : Друкарня Адольфа Гольгавзена, 1916. – 32 с.

30. Шмайда М. А іші вам вінчую. Календарна обрядовість русинів-українців Чехословаччини / М. Шмайда. – Братіслава : Словацьке педагогічне видавництво; Пряшів : Відділ української літератури, 1992. – 502 с.

31. Колядки та щедрівки на Великоберезнянщині [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://VBER-RMK.KLASNA.COM/UK/ARTICLE/KOLYADKI-TA-SHCHEDRIVKI.HTML>

## MORES AND RITUALS ON CHRISTMAS IN THE VELIKOBEREZNYANSKY DISTRICT

Tatyana Sologub-Kotsan (Uzhhorod)

### Summary

The article presents the material about mores and rituals on Christmas in the Velikoberezniansky district Transcarpathian region. The author describes in detail the process of preparation for Christmas holidays: house cleaning, cooking, in particular baking rituals bread, bypass trees and livestock, making and using the Christmas sheaf. Separately describes the Christmas dinner. The author submits texts carols, performed by children and adults, among which distinguishes those that are distributed exclusively in the Velikoberezniansky district and those that are spread throughout Transcarpathian region.

**Key words:** *mores, rituals, Christmas, Christmas dinner, rituals bread, Christmas sheaf, carols.*

Мар'яна МЕГЕЛА  
(Ужгород)

## ВЕСІЛЬНИЙ ОБРЯД НА ПЕРЕЧИНЩИНІ: МИНУЛЕ ТА СУЧАСНІСТЬ

### УДК 392.5 (477.87)

У статті описано обряд весілля, його традиції та звичаї, що існували в минулому у селах Перечинського району. Також проводяться паралелі про збереження деяких традицій на сьогодні та зникнення іншої їх частини.

**Ключові слова:** *весілля, сватанки, наречені, весільна гостина, "чипчання", "гайналі".*

Весільна обрядовість належить до найбільш стійких етнокультурних явищ, в яких збереглася чимала кількість уявлень та вірувань, сімейних взаємин [4, с. 80].

З давніх-давен наші предки шанували звичаї, пов'язані зі шлюбом. Однак у наш час багато звичаїв і вірувань просто зникають, бо молоді покоління не бажають переймати багаторічні традиції народу, вони здаються їм нецікавими.

Учені-фольклористи та етнографи засвідчують також зникання традиційного весільного співу навіть у тих місцевостях, де він досить довго зберігався у живому побутуванні.

Весілля завжди було і буде йти в ногу з часом, але давні традиції та весільні пісні з часом забуваються, а ті що відомі, вже зустрічаються лише в дослідженнях істориків та етнографів. Тому важливе значення для цього мають польові дослідження та розвідки, що проводяться з метою дослідження та збереження обрядів та звичаїв населення в певній локальній місцевості. Основу даного дослідження становлять етнографічні матеріали, зібрані в селах Зарічево та Дубриничі Перечинського району в липні 2002 року. Розповіді про весільні звичаї в давнину зібрані у старожилів цих сіл: Керецман Марії, Пекар Марії, Мулеси Ганни, Сербін Анни, Юрцеги Ганни. У роботі також використано матеріали власних спостережень автора за весільними церемоніями.

Увесь весільний процес починався із розвідин. Необхідною передумовою розвідин був намір парубка одружитися. Бажання це могло виникнути на підставі взаємних симпатій між хлопцем та дівчиною або ж (що мало місце в минулому) було наслідком батьківської волі, коли батьки, виходячи з особистих родинних і економічних розрахунків, умовили сина засватати ту чи іншу дівчину [7, с. 101]. Мета розвідин – дізнатися, чи згодні батьки дівчини на її одруження. Зрозуміло, що не завжди відповідь була позитивною, а відмова могла осоромити хлопця на все село. Тому йти на розпити просили когось із найближчих родичів. Безумовно, що з цієї ж причини такий візит відбувався пізно ввечері [2].

Після цього наставав час "сватанків" (сватання). Проходили вони завжди в хаті дівчини [7, с. 105]. На сватанки несли торт ("колач"), квіти, подарунки, персні. В гості до молодої (нареченої) йшли молодий (наречений), його батьки, староста,



перший дружба (свідок на весіллі). В давнину існувала традиція, коли на сватанки йшли до тридцяти людей.

Посеред застілля мати молодої приносила подарунки. Староста каже: “Наша молодиця хотіла би познайомитись з батьками молодого”. Молода дає подарунки старості, а той уже роздає, кому вони призначені. Мати молодого дарує молодій хустину (“хустя”), яким на весіллі “чипчають” молоду.

На сватанні домовляються про весілля (“свадьбу”): скільки запрошувати гостей, дружок і дружбів, чи буде весільна гостина разом чи окремо [1].

Під час сватанків молодята обмінювались обручками, тобто такий етап передвесільної обрядовості як сватання включав у себе і процес заручин. Так відбувається й нині. З того дня парубок мав право прилюдно взяти свою кохану попід руку. На сватанках також вирішувались питання економічного характеру, наприклад, що саме дівчина одержить в придане (“у часть”): землю (“телек”) чи худобу, якщо батьки нареченої були заможні, домоткане полотно, перину, подушки (“заголовки”), вишивані рушники, скатертини (“портки”).

Порівнюючи з сьогоднішнім, традиційне весілля зазнало корінних змін. З передвесільних обрядів зникли розвідини, оглядини, змовини, на яких вирішувались різні економічні питання майбутньої сім’ї, зокрема питання приданого. Передвесільні обряди тепер обмежуються сватанням, що поєднує обряд колишніх старостів і сватання [7, с. 151]. Попереднє розвідування можливої згоди на шлюб практично не проводиться.

Після того як батьки наречених домовились про весілля, в неділю йшли до церкви і давали “оголоски”. Впродовж наступних трьох тижнів (щонеділі або протягом трьох свят) після богослужіння піп у підлеглий йому парафії оголошував про свадьбу, що мала відбутися [2]. Мовляв, такий-то парубок і така-то дівчина дали взаємну згоду на шлюб і мають намір повінчатися. Оголошення мало не тільки інформативний характер, але й містило в собі звернення до всіх вірників-селян, щоб той, хто знає, можливо, якийсь “непростительний гріх” за молодим чи молодою, що міг би спричинити образу честі іншій дівчині чи хлопцеві і бути на перешкоді родинного життя, хай своєчасно повідомить церкву, щоб запобігти нещастю [7, с. 114-115]. Якщо передумали одружуватися, то священник і це оголошував у церкві. Усі ці причини давали право священнику зняти “оголосок”.

Коли піп уже оголосив імена молодих, що бажали одружитися, вони повинні були повінчатися в церкві – “як вірники” церкви. Однак траплялися випадки, коли молоді не могли вінчатися ні в церкві, ні в нотарському уряді, якщо молодий не був повнолітній, не мав 21 рік, чи молода 18 років, та через інші перешкоди. В таких випадках відбувалось тільки весілля, і молоді починали жити сімейним життям [3, с. 235]. На жаль, обряд, що пов’язаний з оголосками, тепер зник з весільної обрядовості.

Визначали також терміни свадьбы. Правда, не точно, а тільки орієнтовно, оскільки різні родинні й побутові умови вносили часто свої непередбачені корективи. Хоча б таке: захворів хтось із батьків, або хтось помер у родині, або якесь інше нещастя. Весілля не справляли також у піст. Під час посту церква забороняла

будь-які світські співи, танці, гуляння [7, с. 116]. Тому й справляли весілля між постами: восени, від Покрови (14 жовтня) до початку різдвяного посту (27 листопада), і взимку, від Водохреща (19 січня) до останнього тижня перед Великим постом, у м’ясиці. Такі терміни цілком виправдані: у цей період селяни відпочивали від польових робіт, а харчових запасів ще було цілком достатньо для частування великої кількості людей [5]. Таких традицій намагаються дотримуватись й тепер.

Передувала кожному весіллю традиційно-звичаєва підготовка. На весілля запрошували за тиждень до призначеної дати. Це було зумовлено тим, що гості, йдучи на весілля, несли молодятим подарунки. А щоб їх приготували, званих гостей задалегідь і офіційно запрошували. І не хтось через когось, що могло бути сприйнято як неповага, а тільки нареченими особисто [7, с. 117]. Свадьба відбувалась у вівторок або четвер. Запрошувати гостей йшли батьки, наречений (або наречена) і перший дружба (перша дружка – відповідно з нареченою). За давнім звичаєм свадьбу в с. Зарічево проводять нарізно, оскільки у молодої і в молодого велика рідня (в деяких випадках разом) [2]. Коли ж запрошували гостей, зверталися: “Просили вас нянько й мамка, і ми вас красно просимо прийти до нас на свадьбу, котра відбудеться...” і т. д. Звали і ранком в день весілля.

У передвесільний тиждень молоді і їх батьки мали про все домовитися і вирішити усі організаційні моменти весілля. Увесь тиждень перед свадьбою кухарки (“сокачки”) печуть колачі і готують смачні страви, якими будуть пригощати гостей у день весілля. На подвір’ї газдівства, де відбудеться весілля, майструють навіс (“шатор”), під яким будуть гуляти гості, його по-святковому прикрашають [5].

Напередодні свадьбы молодята йшли до церкви на сповідь і причастя, щоб опісля повінчатися. На сповідь йшли у неділю напередодні весілля у весільному вбранні. Тепер, оскільки весілля проходить у суботу, то сповідаються в четвер напередодні.

Неодмінним атрибутом всього весільного дійства були “гудаки” – весільні музики. Жодне весілля не відбувається без музики, яка “заграє весілля” і супроводить усі весільні дійства [7, с. 154]. Музики грали ще з вечора напередодні весілля. Якщо подивитися на історію музичних оформлень, на свадьбах грали на акордеоні, баяні, скрипці (“гусях”), бубні. В наш час на весіллях звучить сучасна музика.

Ранком у день весілля продовжуються приготування у молодого і в молодої. Перша дружка приносила молодому білу сорочку, яку зранку прасувала наречена і пришивала квітку (“ружичку”).

У суботу ранком в’ють вінок з барвінку. За звичаєм вінки в’ють і в нареченого, і в нареченої. Однак тепер усе частіше родичі домовляються і вінки в’ють в когось одного із наречених. По барвінок виряджають першого дружбу. Йому дають вишивану серветку (“хлібувку”), де він буде класти барвінок, і спеціальний малий графін (“повничку”), наповнений горілкою. Повничку закручують у хлібувку (оскільки серветка має бути свячена, найчастіше це хлібувка, якою прикривають кошик з паскою на Великдень). По барвінок йшли до тих людей в селі, в кого він ріс у городі (“керточці”).

Прийшовши по барвінок, перший дружба кланяється: “Слава Ісусу Христу”. Йому відповідають: “Слава навіки Богу”. Чоловік відкриває повничку, переливає горілку й наливає туди води. Дружба тим часом нарізує барвінок. Бере повничку з водою, барвінок, закручений у хлібувку, й несе до молодого (молодої). Там уже чекають свашки (сокачки й сусідки), які будуть вити вінчики й ладкати (співати) (цікаво, що вити вінчики має право лише та жінка, у якої є син і вона не вдова).

Ладкання – особливий вид пісенної лірики, яким супроводжується все весільне дійство від початку (сплітання вінків) і до закінчення (“чіпчання” молодої та прощального танцю).

Ладкають протягом всього весілля свашки. Характер цих пісень в основному меланхолійний, овіяний легким сумом прощання, і це зрозуміло, адже неможливо передбачити, як складеться життя молодої сім’ї, якими будуть стосунки свекрухи і невістки. Мелодія ладканок повільна, плавна, близька до речитативи [5, с. 7].

Тим часом дійство триває. Староста забирає у дружби барвінок і кладе на стіл. Хтось із родичів приносить чотири дубові прутики. Староста каже: “Запрошуємо свашок увити вінчик молодому (молодій)”. Свашки зв’язують по два прутики й на них чіпляють барвінок. Також сюди вплітали свячений часник, копійки, червоні обкручені нитки (“пелешки”). Під час цього процесу свашки починають ладкати:

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Дай, старосто, барвіночок,  
Най ув’єме віночок.*

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Ой, принесемо зілля з-пуд гур на весілля.*

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Ізійди, Боже, з неба,  
Тепер тебе ту треба.  
І ти, Божя Мати, віночок починати.*

*На дворі сонце гріє,  
А в хижі ся вінок віє.*

*На облаці ся ясно, вийся, віночку, красно,  
І красно, і красненько, радуєся серденько.*

*Любі наші свашечки,  
Не вийте мі вінок мовчки,  
Лем го вийте весело, жеби чуло все село.*

*Віночку зелененький,  
Удай нам ся щасливенький.*

*Такий нам ся вінок удав, якби лем го намальовав,  
Такі на нюм квіточки, як на небі зізодочки.*

*Подай, мамко, іголку і ниточку із шовку,  
Пришивати чесночок на зелений віночок.*

*На облачку ся ясно, вийся, віночку, красно.  
Ой, красно і красненько, радуєся серденько.*

*Віночку зелененький,  
Удай нам ся щасливенький.*

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Тулъко на нюм квіточок, як на небі зізодочок.  
Треба нам золотого од пана молодого.*

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Столику яворовий, дораз вінок готовий,  
Пустиме го по столу пану Богу на хвалу.*

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Най ся мамка утішає, як по столу вінок грає.*

*Такий нам ся вінок удав, якби лем го намальовав,  
Такі на нюм квіточки, як на небі зізодочки.*

*Стали вінки щебетати,  
Жеби з ними танцювати.*

При цьому продовжують співати. Співають, поки не сплетуть вінок (або обидва).

Коли вінки були готові, свашки разом із старостою танцювали з вінками. Вінки одівалися на повничку – пляшку, що принесли разом із барвінком. Свашки по черзі п’ють воду з повнички. Після закінчення танцю свашки, що вили вінки, присідають на лавиці руки, щоб на свадьбі ніхто не бився [2]. Вінки, загорнуті у вишиваний рушник, до церкви несе мати нареченого.

У домі нареченої також проходять приготування. Тут проходив такий самий обряд з плетінням вінка. Потанцювавши з вінком, перед столом розстеляли “гунча” (верхній плечовий зимовий одяг з овечої шкіри) і співали:

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Приступи, Марько (ім’я дівчини), до столу, вклонися вінку своєму.  
Приступи, мамко, до столу,*

*Буде Вам дякування за Ваше годовання,  
Що сь те ня годували,  
Од малої дитини до нинішньої днини.*

Свашки ладкали, наречена ставала на гунча, де батьки проводили обряд благословення. Староста благословляє вінок, молоду, тоді кладе вінок нареченій на голову. Вона тричі цілує вінок і віддає його матері. Мати закручує його у хлібувку. Усі збиралися на вінчання. В минулому наречені зустрічалися перед вінчанням біля церкви, тому коли молода йшла з дому, дякувала батькам за те, що її виростили, просила пробачення, якщо колись була неслухняна. Батьки цілують дочку, благословляють її на нове життя:

*З Богом, Марько, з Богом,  
З Божими ангелами, з своїми сусідами.  
Так ти твоя мати мовить: Най тя Бог благословить,  
І ушитка родиночка, і найближча сусідочка.*

*З Богом, мамко, з Богом, бо я вже за порогом [5, с. 10-11].*

Вдома у молодого збиралися його гості. Їх частували, потім батьки благословляли на шлюб молодого, і він вирушав разом з усіма в дім до молодої. Весільний похід ішов селом весело й гамірно, співаючи. Перед воротами хати молодої всі зупинялися, бо вони були замкнені. Починався торг за молоду. Коли молодий заходив на подвір'я, то йому не відразу виводили молоду. Виводили дружок, старших жінок ("жон"), а він увесь час відповідав: "Ні!" [4, с. 83]. Перший дружба від імені молодого повинен називати викуп, давати все-таки грошову винагороду за наречену. Тепер цей обряд набув суто жартівливого характеру [6, с. 150]. Після торгів та декількох псевдонаречених батько виводить наречену до молодого. Якщо у молодій не було батька, то його обов'язки на весіллі виконував брат батька ("стрико") або матері ("вуйко"). Кожен з весільної процесії молодого, що заходить до двору, мусить випити чарку горілки. В минулому цей обряд був присутній лише наприкінці свадьби, коли приходили на "чіпчання". Молодих обсипають пшеницею і цукром і під хлібом на вишитому рушнику ведуть до хати. Більше хліб кладуть тому на голову, хто "йде на бік", тобто за невістку чи за зятя.

Дружки і дружби (друзі наречених) зустрічаються в нареченої і кожен вибирає собі пару. Дівчина прикріплює своєму дружбові весільну прикрасу ("ружичку") у вигляді квітки. В минулому перший дружба мав "чокан" – гарно вирізьблену палицю, оздоблену багатьма кольоровими стрічками. Чоканом він стукав під час обряду "чіпчання". Тут молодь танцює дружбівський танець. Опісля всі гості й родичі на чолі з молодими сідають за стіл "загоститися" (пригощатися).

Після цього весільна процесія на чолі із старостою вирушає до церкви на обряд вінчання. Дорогою до церкви співають пісень, щоб було чути селом, що йде свадьба.

*Заспівайме собі  
Двома голосами,  
Єден пуйде вирьхом,  
Другий долинами.*

*Співай, дівча, співай,  
Любо тя слухати,  
Не чкода було тя  
Парадно вбирати.*

*Кідь собі заспівам,  
Я за своїм гласом  
Буду танцьовати*

*Зарічувської село  
На ямі, на ямі,  
Такі в нюм дівочки,  
Як намальовані [2].*

В минулому, йдучи дорогою, співали й таких пісень, яких тепер, на жаль, уже не почуєш:

*Задзвеніли ключі, через гори йдучи.  
Заплакала Марько, на вінчання йдучи.  
Ой, не плач, ти, Марько, бо то уже дарьмо,  
Вже ся поламало межи вулми ярьмо.*

*Межи вулми ярьмо, межі куньми колок,  
Було позерати, шо то за паробок.*

*Не плач, Марько, не плач, добрі тобі буде,  
Бо Янчо блаженький, бити тя не буде.*

*Дівка-м, була дівка, не було мі пари,  
Ішли за мнов хлопці, як по небі хмари [2].*

Під час весілля дотримувались звичаїв, аби молодята жили в добробуті. Коли наречена ранком взуває черевики, то вставляє в них монетки, що мало віщувати молодому подружжю багатство. Важливим весільним атрибутом є весільний букет ("човкор"). Він є невід'ємним елементом весільного образу нареченої. До речі, усі атрибути весільного вбрання зберігалися у сім'ї впродовж усього життя.

Свої атрибути мав і весільний староста: вишиваний рушник, який він носив впродовж усього весілля на поясі, та хліб на весільному рушнику, з яким він зу-

стрічав гостей, йшов до церкви і т. д. Цей хліб був і є оберегом нової сім'ї. У минулому це був “колач верчений” або “верченик”. Це була плетенка, спечена у вигляді двох переплених пернів (кілець), що символізувало нерозривність двох поєднаних доль [5, с. 8]. Тепер це хліб округлої форми.

Якщо молода не хотіла відразу дітей, то на час вінчання зав'язувала на нозі пальці. Скільки зав'язала – через стільки років хотіла народити. Однак після вінчання відразу мусила розв'язати. А якщо хотіла дітей, то під час вінчання промовляла: “Дуб і ялиця”, щоб народилися хлопчик і дівчинка.

Після вінчання в церкві весільна процесія йшла на фану (будинок, де жив священник), де всі танцювали чардаш, обов'язково парами. Потім гості наречених і молодята розходилися по своїх домівках. Молодий з першою дружкою і своїми гостями йшов додому на гостину, а молода з першим дружбом і гостями йшла до себе на гостину. Йдучи з вінчання, гості співали:

*Присігала Марька, аж юй нужски терпли,  
Же свого милого не лишить до смерті.*

*Така була дівка, межі дівочками,  
Як червена ружа межі квіточками.*

*Уже-м ся оддала, уже-м невісточка,  
Уже там не стану, де стане дівочка.*

Повінчальна гостина з піснями й танцями та прощання молодої з дівочством – завершальний етап весілля. Молодята святкували, їх батьки були сповнені гостинних турбот і радості за своїх дітей, що побралися, гості ж вітали молодят та їх батьків, виголошуючи різні тости-промови на їх честь. Між тим, гостячись, згадували свою молодість, жартували, співали. Переважала пісенно-діалогічна форма розваг. Але й тут дотримувались традицій: щоб молодята сиділи під іконою, перша дружка з боку молодого, перший дружба – з боку молодої, інші попарно, тільки обов'язково з обох боків молодят, далі інші родичі, куми, друзі, сусіди. І десь посередині, біля молодят – староста. Він керував усією гостиною, виконуючи водночас і роль весільного “фігляра” (тамади). Починалася гостина з молитви “Отче наш”, яку промовляв староста, а далі вже гості починали пригощання. Староста вітав молодят і вінчував їм: “Так бись те ся мали, як у Русалю земля!”. Тривала жвава весільна застольна гостина з розмовами, жартами та піснями [7, с. 132]. Співали то разом, то окремо: жінки – свої, чоловіки – свої:

*Ой, шуміла діброва,  
Же ся розвивала.  
Ой, плакала дівчина,  
Же ся оддавала.*

*Ой, не шуми, діброво,  
Тай не розвивайся.  
Ой, не плач, біла дівчино,  
Тай не оддавайся.*

\* \* \*

*Над водою, над водою  
Два прутики гнуться,  
Надо мною молодою  
Два легіні б'ються.*

*Ой, бийтеся, ріжтеся,  
Я ваша не буду,  
Кому м дала ручку,  
Того любить буду [1].*

Чоловіки заводили свої:

*Ой, горі йду, долу йду.  
Ой, весело співаю,  
Весело співаю,  
Бо ся добре маю.*

*Ой, топаночки мої,  
Ой, то ня тискаєте,  
Фраїрочки мої,  
То ня лишаєте.*

*Ой, топаночки мої,  
Ой, мало полініться,  
Фраїрочки мої,  
Назад наверніться.*

\* \* \*

*А як зарічувські хлопці собі заспівають,  
Та ся понад вершки, та ся понад вершки.*

*Ши ся не розвилі, лем єдна ліпочка,  
Шо ї посадила, шо ї посадила.*

*Вна ї посадила, я ї поливав,  
За тот єден рочок,  
Шом ї любовав [2].*

Співали й таких пісень:

*На дворі, на дворі годиночка ясна,  
У нашого сусіда гостиночка красна.  
Така наша Марька у білім шлаєрі,  
Як червена ружа на білім танєрі.  
Не плач, Марько, не плач, добрі тобі буде.  
Добрий Янчо, добрий, бити тя не буде.  
Не плач, Марько, не плач, поплачеш в п'ятницю,  
Як ті будуть вести ід хижі п'яницю [5, с. 13].*

Музики на той час мовчали. Вони гостилися разом з усіма, хоча й за окремим столом. Коли ж добре усі закусили і хміль додавав бадьорості – назривала потреба танців. Музики бралися за інструменти, гості танцювали: хто – з молодістю, хто – з молодим, а хто – з іншими гостями. Тривало це до тих пір, поки староста не зупиняв і запрошував всіх до столу [7, с. 132], мовляв, наші сокачки подали нам нові страви для пригостання.

Під кінець гостини починався обряд “дарованя”, під час якого гості дарують молодим подарунки, що принесли з собою. Свашки починали ладкати:

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Чофнарю наречений, дай танір наточений,  
Будеме дарувати, хто по кулько буде мати,  
Бо з-пуд гур вода тече і дукатами мече.  
Не жали барвін, барвінковий він,  
А хто сидить за столом, няй дарує за шором.*

Так співали по декілька разів, оскільки тарілку для дарування несли не відразу. Тоді гості співали жартівливих пісень:

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Неє чофнаря дома, пушов чофнарь орати  
На сивум жереб'яти.  
Жеребля ся розхитало, тай чофнаря розламало.  
Упала повалина, тай чофнаря задавила.  
Зберайте павутину пудперати повалину.  
Чофнарю молоденький, дай нам танір округленький [2].*

Старостові приносять тарілку з хлібковою (або колись це ще могла бути червоною хусткою), в яку він буде збирати подарунки. Гості починають співати:

*Даруй, родінко, даруй, тай дукати не сануй,  
По дукату золотому, нашому панові молодому,  
По дукаті золотій, нашуй пані молодій.*

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Вишиткі люде даровали, а нянька сь ме не відали.  
А як нянько подарує, староста му подякує.*

Староста дякує батькові й просить гостей заспівати йому “Многая літ”. Так само співають брату або сестрі нареченого чи нареченої (якщо такі є):

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Вишиткі люде даровали, а брата (сестру) сь ме не відали  
А як братчик (сестра) подарує, сестричка му (юй) подякує.*

Так само співають дідові, бабі, вуйкові, тітці, стрикові, нанашкам, дружбам і дружкам, родичам.

Далі гості співають “сокачкам” (кухаркам). Починається пісенний діалог:

Гості:

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Вишиткі люде даровали,  
Сокачок ісь ме невідали.*

Сокачки:

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Чого би ми даровали,  
Кіть ми за стул не сідали.*

Гості:

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Та чого сь те не сідали,  
Ми вам місто ріхтовали.*

Сокачки:

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Кі били ми за стул сіли,  
Та були ви бідку ззіли.*

Гості:

*Ви ся тиждень ту готували,  
Бисьте сто рублю даровали.  
Никому так не є, як нашуй сокацці,  
Ходить коло пеца, облизує пальці.*

Сокачки:

*Кач, качуре із качками,  
Вон старосто із свашками.*

Свашки:

*Не самі ми ту прийшли,  
Бо ми ту запрошені, за три копи куплені,*

*Кулько сь ме не ходили, а таке не виділи,  
 Би з-за стола угоняли.  
 Ви, сокачки, не мудруйте,  
 Лем на танір подаруйте [5, с. 15].*

Сокачки дарують. Насамкінець черга доходить до старости. Гості співають:

*Не жали барвін, барвінковий він,  
 Вишиткі люде даровали,  
 Старосту сь ме не відали.  
 Як староста подарує,  
 Та сам собі подякує.*

Староста починає мудрувати – мовляв, чого б він дарував, якщо його спеціально запросили вести гостину. Тоді гості йому співають:

*Ти, старосто, не мудруй,  
 Лем на танір подаруй.  
 Захпай руку у кешиню,  
 Вуйми гроші повну жминю [2].*

Після цього староста запрошує батьків “одбирати дари”. Батько несе “калап”, куди кладуть “танір” з грошима, а мати бере пасхальний (“пасчаний”) кошар, куди складають подарунки. Староста наливає їм горілки, але вони лише пригублюють і виливають через голову чимнайдаль. Батьки дякували всім гостям за “такі прекрасні дари” й запрошували прийти наступного дня на продовження святкування весілля.

Після дарувань починався обряд “чїпчання” – знімання вінка з голови нареченої та пов’язування хустки. Як правило, цей обряд проходив в домі нареченого.

Якщо молода ішла жити за невістку, на завершення гостини вона прощалася з батьками, а свашки співали жалісних пісень. Батьки плакали, при цьому свашки ладкали:

*– Уже сонце над горами, бирься, Марько, гет із нами.  
 – Як ся маву з Вами брати, з мамков би ся ряховати,  
 Що мі має у часть дати: чотири заголовки,  
 А п’яту периночку, пуд Янчову головочку.*

*– Уже сонце над горами, бирься, Марько, гет із нами.  
 – Як ся маву з вами брати, з няньом би ся ряховати,  
 Що мі має у часть дати:  
 Чотири воли у ярмі, а п’ятого коня в сідлі.*

*Дякуву Вам, мамко, за тот погар вина.  
 Даєте ня набук, я Вам нич не винна.  
 Кить-ісь те ня, мамко, набук оддавали,  
 Пудкотьте рукава, робте собі самі.*

*Пудкотьте рукава аж по самих локтю,  
 Робте собі, мамцю, ушитку роботу.*

*– З Богом, Марько, з Богом,  
 З Божими ангелами, із своїми сусідами,  
 Так ті твоя мамка мовить, най тя Бог благословить.*

Молода ставала на гунча, цілувала батьків, братів, сестер і йшла з хати. Біля воріт молодого зупинялися і співали:

*Вуйди пред нас, вуйди, наша пані младо,  
 Прийшла до тя мамка у першу гостину.  
 Не буйтеся, свашко, же нас много прийшло,  
 Прийшло од нас лем тридцяттеричко.*

Співали й інакше:

*Утвори, мамко, ліску, веде син невістку,  
 Открой, мамко, врата, невістка богата.  
 Утворайте врата, бо йде невіста богата:  
 Чотири воли жене, а п’ятого коня веде.  
 Та дайте нам рушники повтирати понічки.*

*Йшли ми верхом, ледом, дайте паленки з медом.  
 Сіли перепочити, дайте губки замочити.  
 Не буйтеся, сваше, нас не много прийшло,  
 Бо ми вишиткі звані, і ситі, і п’яні.*

Прийшовших на чїпчання гостей декілька разів запрошували до столу. Гостина тривала. Залежно від того, в чийй хаті тривала церемонія, ладканки свашок мали відповідного адресата – свекруху чи тещу. Були ще й такі ворожіння, коли гості нареченої приходили на чїпчання і “гайнали” (танець нареченої) до молодого, молодий давав матері нареченої подарунок (колотівку, загорнуту в папір, аби не бачили гості). Вона мала взяти її, переламати навпіл і кинути під стіл, де сиділи гості. Це значило щоб теща не “колотила” між молодим подружжям (у тому випадку, якщо молодий ішов за зятя).

Наприкінці весільної гостини починається процес, коли наречена дає “бальці” (подарунки) батькам і родичам нареченого. Увесь цей час свашки ладкають:

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Принесла Марька балець на нозоть і на палець.*

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Вирьсьте го міже горці,  
Жеби були в Марькі хлопці.*

Далі ладкають:

*Не жали барвін, барвінковий він,  
Дайте хлопця на коліна, бо вже Марька повеліла.*

Молодій на коліна садять малого хлопчика, аби в новій сім'ї народився син. За це хлопчику давали якийсь подарунок, в основному солодощі.

Мати нареченого знімає з невістки “шлаєр” (фата) і пов'язує її голову білою хусткою. Якщо заключний етап весілля проходив у хаті молодої, то хустку пов'язувала її мати або старша заміжня сестра. Наречена сидить на колінах у нареченого і присідає йому руки, щоб після заміжжя чоловік її не бив. Потім обоє дивляться у дзеркало і любуються, щоб в них народилися красиві діти. Молода знімає із нареченого ружичку і кладе собі за пазуху, аби її чоловік більше не гуляв. Під час цього співають пісень, в яких йдеться про те, як молода прощається із своїм дівочтвом і стає заміжною жінкою. Свашки нагадують про це так:

*Час зеленой поламати,  
А молодой пов'язати.*

*Забівай, дружбо, клінці,  
Бо вже час знимати вінці,  
Бо вже мінула доба,  
Бо вже вінку не подоба.*

*Дівча нашої, дівча,  
Кам'яной серце маш,  
Вінок з тя знімавуть,  
А ти за ним не збаш.*

*Збаву, мамко, збаву,  
Шо маву робити,  
Доки було, мамко,  
Дівочков ходити.*

*Дівча, нашої, дівча,  
Побив би тя отець,  
Кіть ти поміняла  
Вінок на чіпець.*

*Дівча, нашої, дівча,  
Шо тобі ся стало,  
Шо тобі дівочтво  
Уже навновало.*

*Стало мі ся, стало,  
Шо ся мало стати.  
Любив мене хлопець,  
Мусив ня узяти.*

*Зуставайте здорові,  
Мої пайташечки,  
Шом з вами ходила  
Вліті на грушечки.*

*Вліті на грушечки,  
Взими на прядочки.  
Зуставайте здорові,  
Мої пайташочки.*

*Не плач, дівча, не плач,  
Добрі тобі буде,  
Бо твій милий добрий  
Бити тя не буде.*

*Не плач, дівча, не плач,  
Добрі тобі буде,  
Шо милий заробить –  
Вишиткой тобі буде.*

*Ужемся оддала,  
Ужем невісточка,  
Уже там не стану,  
Де стане дівочка.*

Коли з молодої знімають шлаєр, то ним б'ють дружок і дружбів, щоб вони скоріше одружувалися. Потім шлаєр вішають біля ікони, де сидять наречені.

Свашки ладкають:

*Наша млада невеста, де вна така вуросла?  
Вна вуросла у гаю, то про тебе, шугаю.*

*Наша млада невеста, чорні чизми принесла,  
Кіть ся у ні завбує, вишиткіх хлопцю звербує.*

*Наша млада невеста, де вона така вуросла?  
Вона вуросла у тови, вочкайте ї, сватове.*

Якщо наречений йшов за зятя, гості вели його, співаючи:

*Одкривайте, свахо, капурку і врата,  
Бо ми вам привели паранного зятя.  
Рясен вусічок, рясен, без нашого не красен.  
Айбо красна і пшеничка, ту є наша молодичка.*

Перед приходом молодого молоду ховали, а свашки співали, просячи:

*Ой, дайте нам Марьку, дайте,  
І нею ви не звишайте.*

Але з хати виводили іншу людину, переодягнену у весільне вбрання нареченої (часто це був хлопець). Свашки співали:

*Не нашої то, не нашої,  
У нашої личко красної.*

Так повторювали ще раз, а тоді свашки молоді відповідали так:

*А ти, Василю багатий, запхай руку у кишеню,  
Вийми воттам грошей жменю,  
Та ними на стул брязни,  
А свою Марьку ід собі возьми.*

Нарешті із хати виводили молоду, вона вклонялася гостям, а свашки молодого співали:

*Рясен вусічок, рясен, без нашого не красен.  
Айбо красна і пшеничка, ту є наша молодичка.*

Коли наречений йшов за зятя, то ніс тещі в подарунок “чизми” (чоботи).

Після цього починаються “гайналі” – танець нареченої. Староста стоїть, б’є монетками об танір і кричить: “Продається молода, купуйте молоду!”. Кожен з родичів і гостей, хто бажає потанцювати з нареченою, мусить платити за неї гроші на танір, а після цього випити за здоров’я молодих. Музики (“гудаки”) грають чардаш і співають:

*Наша млада, як сосна, де вона така вуросла?  
Вона вуросла у гаю, там ся такі кохають.*

*Як ся пан Бог радує, млада з младим танцює,  
Ще ся ліпше радує, кить і в личко цілує.*

*Хто за грайцер, за еден, пойте, хлопці, до еден.  
Хто за грайцер, хто за два, пойте, дівки, до ядна.*

Так співають кожному, хто бажає потанцювати з молодою: батькам, нанашкам, дружкам і дружбам, родичам, сусідам і т.д. Їм підспівують, відповідно замінюючи останні рядки пісні:

Як ся пан Бог радує:

*Млада з мамков танцює!*  
\* \* \*

*Млада з няньком танцює!*  
\* \* \*

*Млада з дружбом танцює!*  
\* \* \*

*Млада з дружков танцює!*  
\* \* \*

*Млада з креснов танцює!*

Кожному при цьому доспівують:

*Ще ся ліпше радує, кить на танір дарує.*

Коли молода потанцювала з усіма бажаними, знову танцює з молодим. Він бере її на руки, староста висипає нареченій за пазуху затанцьовані гроші (дрібні гроші йшли гудакам), а наречений несе її до хати. Староста на щастя розбиває танір, в який збирав гроші.

Староста з гостями молиться й дякує батькам за гостину. На цьому весіллі закінчувалось [2].

У минулому свадьба тривала лише один день, у вівторок або четвер. У суботу весілля не робили, на відміну від сучасності, бо в неділю ранком йшли до церкви. Тепер весілля триває два дні: святкують у суботу і неділю. А в понеділок вечором молоді ще пригощають сокачок, старосту, сусідів та найближчих родичів.



## Тлумачний словник діалектизмів

**Бальці** – весільні подарунки.  
**Бирься** – берися.  
**Брязнути** – вдарити.  
**Версти** – кинути.  
**Верченик** – хліб, спечений у вигляді двох сплєтених кілець.  
**Ветце** – більше.  
**Вирьх** – верх.  
**Віган** – плаття.  
**Воттам** – звідти.  
**Врішечки** – горіхи.  
**Впліччя** – коротка вишита сорочка з домотканого полотна.  
**Вуйко** – брат матері.  
**Вун** – він.  
**Вусічок** – вуса.  
**Вшиткі** – всі.  
**Гайнали** – хустковий танець нареченої.  
**Ганьба** – сором.  
**Горці** – горщики.  
**Гудаки** – весільні музики.  
**Гунча** – верхній плечовий зимовий одяг з овечої шкіри.  
**Гуслі** – скрипка.  
**Газда** – господар, хазяїн.  
**Дарьмо** – даремно.  
**Дукати, грайцер** – грошові одиниці в Австро-Угорській імперії.  
**Єден** – один.  
**Жеби** – щоб.  
**Жона** – жінка.  
**Загоститися** – частуватися.  
**Заголовок** – подушка.  
**За шором** – по порядку.  
**Збати** – дбати, піклуватися.  
**З-пуд гур** – з-під гір.  
**Ід** – до.  
**Калап** – капелюх.  
**Капура** – хвіртка.  
**Кертик** – город.  
**Кешиня** – карман.  
**Кіть** – коли.  
**Клінці** – гвіздки.  
**Колачі** – випічка.  
**Ктера** – котра.

**Ладкати** – весільні пісні.  
**Млада** – наречена.  
**Муж** – чоловік.  
**Навновало** – надоїло.  
**Нанашико** – кресна.  
**Няй** – хай.  
**Нянько, отець** – батько.  
**Облак** – вікно.  
**Оддавати** – виходити заміж.  
**Открий** – відкрий.  
**Пайташечки** – подруги, друзі.  
**Паленка** – горілка.  
**Пантлік** – стрічка.  
**Парадний** – гарний.  
**Паробок, легінь, бетяр** – молодий хлопець, юнак.  
**Пелешка** – червоні скручені нитки для зв'язування вінка з барвінку.  
**Пеливня** – стодола.  
**Перший дружба** – свідок на весіллі.  
**Повалина** – стеля.  
**Повничка** – скляна пляшка.  
**Погар** – стакан.  
**Позерати** – дивитися.  
**Порток** – скатертина з домотканого полотна.  
**Пуйду** – піду.  
**Ружа** – квітка.  
**Ружичка** – весільна прикраса.  
**Ріхтовати** – готувати місце, влаштовувати.  
**Ряховати** – рахувати.  
**Сокачка** – кухарка на весіллі.  
**Староста** – весільний тамада.  
**Стрико** – брат батька.  
**Танір** – тарілка.  
**Телек** – земельний наділ.  
**Топаночки** – туфлі.  
**Угоняти** – вигнати.  
**Файна** – добра, гарна.  
**Фара** – будинок, де мешкає священик.  
**Фігляр** – жартівник.  
**Фрайрочка** – закохана дівчина.  
**Хлібувка** – вишита пасхальна серветка.  
**Хижка** – хата.  
**Чіпання** – одягання хустки нареченої.  
**Чизми** – чоботи.

**Чкода** – жаль.

**Чкодить** – шкодить.

**Човкор** – букет квітів нареченої.

**Чокан** – палиця, що була атрибутом першого дружки.

**Чофнар** – чоловік, який пригощає гостей напоями на весіллі.

**Шалена** – дурна.

**Шатор** – навіс для весільного застілля.

**Шлаєр** – фата.

**Штірі** – чотири.

**Шугай** – хлопець.

#### *Джерела та література:*

1. Польовий матеріал, зібраний в с. Дубриничі Перечинського району // Архів автора.
2. Польовий матеріал, зібраний в с. Зарічево Перечинського району // Архів автора.
3. Весілля / Українська народна творчість. – У 2-х кн. – К. : Наукова думка, 1970. Кн.1. – 455 с.
4. Гайова Є. Лемківське весілля / Є. Гайова // Народна творчість та етнографія. – 2008. – № 1. – С. 80-90.
5. Гондорчин Р. Лемківський весільний обряд – велична народна драма / Р. Гондорчин // Науково-дослідницька робота. – Ужгород, 2005. – 28 с.
6. Здоровега Н. І. Нариси народної весільної обрядовості на Україні / Н. І. Здоровега. – К., 1974. – 160 с.
7. Чорі Ю. Звичаї рідного села. – Ч. 1. / Ю. Чорі. – Ужгород, 1993. – 239 с.

### **WEDDING BIRD ON THE PERECHYN DISTRICT: PAST AND MODERNITY**

**Mariana Megela** (Uzhhorod)

#### **Summary**

The article describes the wedding ceremony, its traditions and customs that existed in the past in the villages of Perechyn district. Also, parallels are held on the preservation of some traditions to date and the disappearance of the rest of their parts.

**Key words:** *weddings, svatanka, bride, wedding party, “chipping”, “ginals”.*

**Василь КОЦАН**

(Ужгород)

### **ТРАДИЦІЙНЕ НАРОДНЕ ВЕСІЛЛЯ ВЕЛИКОГО БИЧКОВА ТА ЙОГО ОКОЛИЦЬ У XIX – ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ XX ст.**

#### **УДК 392.5 (477.87) “18/19”**

Стаття присвячена дослідженню традиційного народного весілля українсько-румунського етнічного порубіжжя на Закарпатті у XIX – першій половині XX ст. Автором характеризуються основні етапи традиційного весілля в румунсько-українських та румунських селах Закарпаття. На основі польових, архівних і літературних джерел, музейних колекцій проаналізовано кілька важливих аспектів з досліджуваної проблематики: передвесільні обряди, плетіння вінків, випікання весільного короваю, благословення батьків, обряд вінчання, завивання молодої. Окрему увагу автор звернув на складові весільного вбрання, їх конструктивні особливості, способи декорування та функціональне призначення. У роботі використано також фольклорний матеріал: весільні пісні (“латканки”), приказки, прислів'я. Визначено типологічні і структурні особливості обрядів, їх розвиток в поліетнічному середовищі та регіональні відмінності.

**Ключові слова:** *весілля, обряди, вінки, вбрання, весільні пісні, регіональні особливості.*

Вивчення традиційно-побутової культури населення певних регіонів та її побутування в локальному різноманітті належить до пріоритетних напрямів сучасної етнологічної науки. Адже традиційна культура в її конкретному наповненні завжди регіонально локальна. Карпатський регіон у цьому відношенні становить безумовний інтерес, оскільки традиційна культура місцевих українців вирізняється регіональною специфікою та варіативністю навіть у межах невеликих територій.

Свою специфіку та варіативність мала традиційна народна культура Велико-го Бичкова та його околиць. В етнографічному плані вони відносяться до локально-територіальної групи великобичківських гуцулів [28, с. 23]. Обрядовість народу відображає світорозуміння та світоглядні засади, рівень соціально-економічного розвитку суспільства, а також є однією із етновизначальних ознак. Серед свят календарних і трудових, які більше суспільно заангажовані, сімейна обрядовість, навпаки, більше обмежена родинним колом. Сімейні звичаї та обряди відображають весь спектр тих функцій, які покладені на сім'ю як основу буття суспільства. Вони приурочені народженню нового громадянина, одруженню, смерті та похоронно-поминальним ритуалам.

Весілля у досліджуваному регіоні, як і в більшості сіл Закарпаття, за народною традицією ніколи не відбувалось весною, влітку чи ранньої осені, коли багато різної роботи, а лише пізно восени, починаючи з Покрови і до початку різдвяного посту. Відбувались весілля й у період “м'ясниць”

Коли син досягав віку, достатнього для одруження, у сім'ї заводили розмови про його майбутню пару. Батьки завжди говорили про багатство і пропонували дівчину з багатой родини, в якій є земля, адже до приходу радянської влади люди

жили із дарів землі, оскільки іншої роботи не було. А якщо між собою побиралися багаті, то зазвичай далі жили в достатку. У селі Луг, коли одружувались (“побирались”) багаті, то казали: “Солом’яний легінь взяв собі золоту дівку” або “Золотий легінь візьме собі солом’яну дівку”. Це означало, що “побралось багатство із землями” [2].

Знайомство молоді, залицання, закоханість відбувались під час традиційних форм дозвілля селян: вечорниць, календарних і сімейних свят. Знайомилася також під час виконання яких-небудь господарських робіт. Влаштувалися “луплянки”, де лущили кукурудзу (“мелай”). Як почистять, то потім вже танцюють. Там знайомилися хлопці з дівчатами. Також знайомилися “в кошінню”, “в гребеню”.

Дівчата співали таку пісню:

*Іванку на стоянку,  
Там де я стояла.  
А ти вистій таку ямку,  
Як я вістояла.*

“Таку м вистояла яму” – так казали дівчата, коли довго чекали хлопця. Часто дівчат заставляли виходити заміж за багатого газду. За дівку питали землю. Багатий мав взяти багату дівку, щоб багаті роди зливалися. Про сильне кохання казали таке: “Так її любив, що вмив її ноги і ту воду пив” [1].

Батьки намагались не пускати часто дівчат на вечорниці чи на весілля. Казали їм: “Василино, аби тя сонце у хаті найшло”. Дівчата всіляко ж намагались відпроситись. Побутувала пісня про прохання дівчини відпустити її на гуляння весілля:

*Ий, була свадьба, була, я на нюй не була,  
Мене мамка не пустила, я не вмила блюда.  
Ий, умий мамко блюда, а я танчирики,  
Та пусти ня погуляти на два-три танчики.  
Та пусти ня, рудна мамко, де хлопці гуляють,  
Я до днини буду іти посуду мити [5].*

У традиційному весіллі Закарпаття доволі чітко виділяються три етапи: передвесільний, власне весілля та післявесільний. Передвесільний етап включав “вивідини”, сватання, оглядини (“обзори”) та заручини.

**Вивідини** пов’язані з наміром батьків одружити сина на вибраній ними дівчині. Легінь, який уподобав собі дівчину, переказує через когось, чи хотіла би піти за нього. Родичі шукають такого газду, щоби розпитав у близьких дівчини, який посаг (“віно”) дадуть за неї. Коли віно і дівчина “по нутру” батькам, кажуть вони сину: “Ми тебе, сину, не силуємо тай не спираємо, жини сі або ні”. Отримавши дозвіл родичів, парубок посилає свого повіреного до батьків дівчини із запитанням, чи дозволять доньці вийти за нього. Родичі молодого дивляться також на те, які родичі молоді, чи здорові, працьовиті, чесні і не п’яниці. У багатьох селах досліджу-

ваного району навіть до середини ХХ ст. понад 80 відсотків шлюбів були “звідними”, тобто укладались за домовленістю батьків. Якщо про шлюб домовлялись між собою хлопець і дівчина, а батьки цьому не заперечували, то “перезнавання” не проводилось [21, с. 201; 30, с. 11].

Досить часто траплялось, що дівчина не відповідала взаємністю на залицання хлопця. Він їй не подобався, вона не хотіла з ним зустрічатись, незважаючи на всі зусилля з його боку. Про такі випадки у досліджуваних селах навіть побутувала жартівлива пісня:

*– Мила моя, мила, чому чорна ходиш?  
Чи кабата не маш, чи ся води боїш?  
– Кабат є біленький, води ся не бою.  
Зато чорна хожу, бо тебе не хочу.  
– Хоч хоти не хоти, лиш чорна не ходи,  
Не глядай ми ганьбу, поки другу найду [7].*

Однією із перших весільних обрядових дій було **сватання**. Воно проводилось за домовленістю батьків хлопця і дівчини, котрі, зустрівшись у корчмі, визначали день “сватанок”. Зазвичай сватати йшли в неділю, вівторок і четвер, а в “пісні дні” (понеділок, середу і п’ятницю) та в суботу сватів не посилали. Про розподіл весільних обрядодійств за днями тижня свідчить й народна пісня:

*В понеділок вінки виють, бо сі починає,  
А в вівторок йдуть до шлюбу, бо то так сі має.  
А в середу завивають молодицю з дівки.  
А в четвер сі походили свати на горілку.  
У п’ятницю колачини, молоду дарують.  
А в суботу п’ють, співають, буяють, танцюють.  
У неділю ще сі сходять, миски розбирають.  
В понеділок ще сі сходять, тиждень відбувають [23, с. 12].*

Неодмінним учасником обрядових дійств у селі був староста, якого обирали собі хлопець. Староста мав знати приказки на **сватанках**. Насамперед свати із батьком нареченого йшли у хлів оглянути худобу (“маржину”) – чи “файна” вона, чи чиста. Якщо у хліві чисто, маржина файна, то казали, що і з дівки буде файна жона. Після цього заходять у хату до дівчини. Староста попереду, за ним – молодий і батьки, а як нема батька, беруть нанашка (хрещеного батька). Староста заходить і каже: “Добрий вечір, чесні газди, ми шукаємо куницю. Весь світ обійшли, а куницю не найшли. Бачимо в цій хатині світло, а в цій хатині наша куниця. Доки добрели до дверей, намочили дов колін ноги, допоможіть посушитися”. Свати приносять пити, а дівчина ставить закуску. У селах Ділове, Хмелів, Костилівка, Вільховатий Рахівського району на сватанки запрошували сусіда. Свати його питали: “Як Ви із сусідом живете, маєте якісь біди?”. Якщо сусід казав, що є непорозуміння, то це означало, що сім’я не хороша. Потім свати дивляться, чи порядок у хаті, як вбрані жердки (“грядки”) [16].

Газди радісно припрошують до столу, домовляються і питають, чи згодна дівчина віддаватися. Траплялося, що дівчину батьки заставляли, і тоді вона тихо лиш мовчала, слухаючи старших. Домовлялися за весілля і насамперед – за посаг (“віно”), яке дають за дівчиною. Зазвичай батько дівчини давав землю, а батько хлопця – худобу. У 20-30-х рр. ХХ ст. дівчина мала придбати меблі, а хлопець – побудувати хату чи купити квартиру. Коли все обговорено, ставлять гостину на стіл і випивають [7].

Траплялись випадки, коли на сватанках не домовлялись (“не стокмились”). Тоді свати говорили: *“Палинка наша – дівка ваша”*. Після цього свати відмовлялись від ведення подальших переговорів. У досліджуваних селах після сватання свати від молодого передають молодій весільний вінок, який вона повинна носити до весілля [27, с. 6].

Наступного дня молоді разом зі свідками ідуть в нотаріальну контору (“сільську хату”), подають заяву і зразу йдуть до священника давати **оглашки**.

Три неділі поспіль священник у церкві оголошує всім прихожанам: *“Мойсюк Василь заручив собі чесну дівчину Боднар Марію. Хто би знайшов межі сим якусь провину, то хай заявить до Святої Матері Церкви”* [8; 18, с. 56]. Значення оглашків полягало в тому, що вони, по-перше, давали змогу молодим ще раз подумати і перевірити свої почуття. По-друге, якщо в селі хтось знав щось погане про молодих і їх батьків, міг повідомити про це священнику. По-третє, це давало змогу встановити, чи не перебувають молоді у родинних зв'язках.

На **заводинах** приготувляли все для весілля. Молодий має брати собі хлопців-друзьбів, а молода – дівчат-друзьок, які допомагають молодим у всьому. Але є один старший дружба і одна старша дружка. Старший дружба має принести барвінок, самшит (“кудруц”), квіти, стрічки, позлітку, топірці і весільну палицю для прапора (“курагов”).

На заводини в понеділок зранку ідуть молода з дружкою заплітати волосся. Для цього в селі зазвичай була така жінка, яка мала для молодої і дружки це робити. Ця жінка заплітала у волосся стрічки і позолочені гудзики і вкладала на голову – то називалося “плетінням”.

Далі дружка з молодою ходили запрошувати на заводини. Просили вони так: *“Просимо Бога Святого і Вас, бись те були такі ласкаві прийти до нас на заводини, дуже Вас файно просимо”*.

На заводинах мають бути дві жінки, які готують все, що необхідно до вінчання. Спочатку шиють вінки з барвінку. Всі жінки, котрі шиють вінки, латкають:

*Ой, прийди, Боже, до нас, бо у нас тепер гаразд.  
Тай ти, Божая Мати, віночки начинати.  
Ой, ходила молоденька – весь тиждень,  
Назбирала барвіночку – на сись день*  
[Зап. Коцаном у Мишанчук, с. Росішка].

\* \* \*

*Ой зацвили фіалочки, зацвили – та лиш одну доріжочку лишили.  
Туди пішла молоденька з легеньком – за нев, за нев її мамка стихенька.  
Та чого ти, рідна мамко, ганяєш, ти вже за мнов порадошки не маєш*  
[23, с. 45].

Ця пісня повторюється і батькові, і братові, і сестрі. Це прощальна пісня. Під час латкання люди танцювали і пригощались.

Свашки і дружки для плетіння вінків приготувляли барвінок, часник, сіль і срібні монети. Тим ворожили, щоб до молодих не чіплялась (“не ймалась”) нечиста сила: *“Так як не ймається нічого до часнику, солі і живого срібла, так би нічого не бралось до молодих”*. Після цього барвінок кропили свяченою водою. Починали плести вінок двоє маленьких дітей, продовжували і закінчували – дорослі. Діти починали плести тому, щоб молоді любилися, як малі діти любляться [27, с. 11].

У селі Луг на заводинах дівчата плели вінки для нареченої та дружки. Плели їх із розмарину, самшиту (“кудруц”) й прикрашали квітками мушкатлику. Плетіння вінків супроводжувалось піснями. Якщо молода плакала, то їй співали:

*Та не реви, дівчиночко,  
Не реви, не реви,  
Когось собі полюбила,  
Того собі й бери* [18, с. 78].

Після вінків шиють прапор для весільної палиці (“курагова”). Її прикрашали великою і красивою хусткою, квітами, дзвіночками. Все це пришивали на палицю, а на самому верхечку все прикрашали “калачиком” з муки. Під час виготовлення курагова співали різних пісень:

*Та помагай, Божя мати, мати,  
Кураговцю убирати, вбирати,  
Та за стріху, місяченьку, за стріху,  
Ми шиємо кураговцю на втіху, на втіху.  
Та за хмару, місяченьку, за хмару,  
Ми шиємо кураговцю на славу, на славу.*

*Ой, чия то кураговця понад селом йграє?  
То нашого молодого, най ся добре має* [23, с. 14].

У селі Луг Рахівського району для пошиття весільного прапору куми приносили велику червону хустку, яку пришивали на палицю. Дівчата приносили також нові хустинки (“жебаловки”) та різнокольорові стрічки (“пантелики”). Потім прапор приносили до молодого, де його дошивали куми з дружками і дружбами. При пошитті прапору співали:

*Ой, до нас, Боже, до нас, бо у нас тепер гаразд.  
Ангели воду носять, Святу Пречисту просять:  
Свята Пречиста Мати, приходи до нашої хати,  
Приходи до хати, весілля починати [22, с. 196].*

У селі Водиця Рахівського району весільний прапор (“курагов”) обов’язково прикрашали барвінком. Барвінок різався лише у тих місцях, де не береться на похорон. Різати барвінок йшли старший кум і кума. Кум різав ножиком, а кума – ножицями. Тих господарів, на чийй землі росте барвінок, куми обов’язково пригощали горілкою. Ножик, яким різали барвінок, втикали в маленький хлібець і так несли до хати молодого. Прапор шили вдома у молодого. Нитка, якою шили курагов, мала бути втричі довшою за палицю. Починала шити мати нареченого. Після того як вона тричі прошила, далі продовжували спеціальні жінки. На вершині курагова пришивали спеціальний дзвіночок. На початку весілля у хаті нареченого з курагом тричі обходять навколо столу – це символ Трійці. Коли наприкінці весілля розшивали курагов, цілу нитку молоді мали забрати собі. Якщо ця нитка розривалась – це була перша ознака недалекої розлуки [13].

У ряді досліджуваних сіл перед тим як розпочати прикрашати весільний прапор, його обов’язково втикали у спеціальний калач (“колач”) [20, с. 50].

Після прапора шиють для молододі “рантух” – довге біле полотнище. Його прикрашають барвінком, “кудруцом” і позліткою. Цим рантухом священик прикриває молододу в церкві.

Під час вінкоплетів у хаті гостились, вінчували молодій, бажали всього найкращого. Пили горілку, мед, при цьому примовляли: “Аби вона йому навіки була така солодка як мед”.

А тим часом на подвір’ї хати починався галас (“йойканя”, “вівканя”). То молодий з молододою прийшли в гості. Парубки, які знаходились у хаті, брали сокири і заганяли їх навхрест в одвірки. Це була своєрідна перепона молододу, щоб він не міг зайти до хати. Тим часом жінки брали велике простирадло – “верету” і закривали нею молододу і дружку. Молодий, якому згодом дозволяли зайти до хати, повинен з-поміж них вибрати свою наречену. Крім молодого, до хати не пускають нікого, поки він не вийде. Молодий робив вигляд, що він не знає, де його наречена, хоч було відомо, що молода завжди справа. Після цього всіх присутніх пригощають горілкою. За неї дякували таким чином: “Насамперед дякуємо Богу, що нас наситив, а відтак дякуємо молододят, за яких все це є. Най їм Бог помагає щасливо жити, щоб були багаті, як осінь, а веселі, як весна. Далі дякуємо їх родичам, котрі їх зростили, а нас гостили. Звідки спорознили, най їм Бог наповнить сто раз” [27, с. 12].

У деяких окремих досліджуваних селах увечері на заводинах починалися **кочички**. На кочичках всі дружби, крім старшого, вибирали собі дружок, поряд із якими будуть іти на весілля. Старші дружка і дружба уже були спаровані молодими. Далі йшли прикрашати шатри (“подлаші”), які виготовляли з дерева. Вони виглядали як великі кімнати, і в них накривали столи. На стіни вішали ліжники. Подлаш робили і молода, і молодий, бо вони святкували весілля цілу ніч окремо,

і лише вранці, коли завивали молододу, наречені сходилися в подлаші молододі. З молодим уночі залишалася старша дружка молододі, а з молододою – старший дружба молодого. Після весілля подлаш розбирали. Дружки співали:

*Ой, зацвили фіалочки, зацвили, та всі гори тай долини покрили.  
Лиш одну доріжечку лишили, кінець тої доріжечки ліщина,  
Під ліщинов кирниченька стояла, в тій кирниці дівчиночка воду брала,  
Много раз туди сходилла, сходилла, та нікого на дорозі не стрітила.  
А раз коло полудня від кирниці вертала, від кирниці вертала,  
Коли її Пречиста Діва стрічала. Тай ся запитала:  
“Ой, молода дівчиночко, молода,  
Чи приходит тобі на згадку твоя судьба?”  
Дівчинонька загнула, загнула, шось хотіла їй сказати, забула.  
Пречиста Діва Марія тільки сказала:  
“Бис нікому не казала, шо ти мене стрічала.  
Як прийдеши додому, запитайся родну мамку, в який ти ся день родила,  
В такий день судьба тобі судила, тот день бис запам’ятала.  
Абис Бога просила, шоби Господь дав,  
Би твій пан молодий по світі не блукав,  
Коли будеш ся молити, вдень будеш ся молити,  
Вночи будеш снити, лиш бис не відказувала, шос собі думала,  
Може му довго жадала, але твоя судьба тобі ся сповняє,  
Тобі Господь Бог мудрого судив, мудрого судив.  
Лиш будь із Господом по всі твої дні.  
Шоби Вас Бог благословив би були щасливі [10].*

На заводинах не сідали за столи, а пригощали так: дружби по колу підносили до хлопців чарку горілки, а дівчатам – “фанки”. Все супроводжувалось музикою, починались танці. Всі ставали в коло, брались за руки. Хлопці починали співати: “Та я файну дівку мав, за погану поміняв, іди, іди погана, прийди, прийди май файна”. Хлопці обмінювались дівчатами і починали танці попарно. Танцювали “гуцулку”, “требушанку”, “румунку” [22, с. 197].

На цьому заводині перед весіллям закінчувались, а молоді готувались до вінчання.

Наступного дня сходяться свашки, куми, дружки, дружби, староста – **весілля** продовжується. Свашки вибирають молододу і старшу дружку, готуються іти в сільську хату і до церкви. Коли ідуть з хати гості і молодий, кладуть на поріг незагашену грань і примовляють: “Як не має ніхто моци до сеї грани докинути, так аби не мали моци до молодого”. У цей час свашки латкають:

*Дивися, мамко, у віконце чи вже високо сонце.  
Аж іще рано, аж іще рано, погуляймо ще трішки.  
Аж уже пізно, аж уже пізно, вибираймося грізно.*

Далі ідуть у сільську хату розписуватися, потім – до церкви. У селі Костилівка Рахівського району побутувала коломийка про зажурений стан дівчини перед вінчанням:

*Налякала коровочка на пашу ідучи,  
Заплакала дівчиночка до вінчання йдучи.  
Вона заплакала та й заголосила:  
То де та мунтелечка, що я си носила.  
То де та мунтелечка шовкові косиці,  
Вчорам була дівчиночка, а нись молодиця.  
Вчорам була дівчиночка, бо булам у віночку,  
Але нині м стара баба у катраночку.  
Але хто мя стару бабу, тай буде любити,  
Та хто мені старуй бабі барвінок чепити [16].*

Коли молоді йшли до церкви “на вінчання”, матері клали під поріг грань, “аби перед ними згоряло все лихо”. Молоді, переступаючи через ту грань, йшли до церкви [15].

У румунів села Середне Водяне Рахівського району до початку весілля молода і молодий посилали декілька людей з музиками за почесними гостями (хресними, старостами, свашками). Їх у супроводі музик приводили до хати молодої і молодого. Саме весілля починалось з того, що молодий з гостями і музикою вирушали до церкви. Попереду йшов дружба з весільним прапором, танцюючи і часто піднімаючи курагов. Кожному учаснику весілля чіпляли барвінок на шапку або край піджака. Молодому прикріплювали найкращу квітку. Прийшовши до церкви, молодий зі своїми друзями і гостями чекали приїзду молодої. Щоб сповістити молоду, що він уже біля церкви, молодий посилав кума з друзями до молодої. Молода зі своїми друзями і гостями була вдома, вже вбрана в святковий одяг [24, с. 144-145; 25, с. 405; 27, с. 12].

Після церковного обряду вінчання молоді не поспішали одразу додому, а навпаки – прогулювались перед церквою. Тут же кум з кумою брали весільні калачі, піднімали їх високо. Наречені мали тричі під ними пройти. У той же час дружба брав прапорець і держав його до сонця, а молоді через хустку (“ширінку”) дивились на сонце. Сваха при цьому примовляла: “Аби у Вас діти ясні, як сонце”.

У селах Росішка, Косівська Поляна, Луг після вінчання молода з друшкою ідуть по хатах запрошувати на **весілля** (“на пропій”). Запрошені гості ідуть на весілля і несуть подарунки: вінок з кукурудзою, домоткані рушники, бисаги, тайстри, ліжники, доріжки, велике одіяло з пір’я (“дуньгу”). Несли, хто що мав, бо грошей у людей не було [14]. Коли молоді приходять з вінчання додому, мати зустрічає їх з колачем і рушником на порозі і свашки латкають:

*Ой, вийди, рідна мамко, проти нас – пізнай собі молоденьку з межі нас.  
Твоя молоденька значена – бо у неї коруночка золочена.*

*Ой, утвори, рідна мамко, віконце – ведемо ти молоденьку, як сонце.  
Ой, утвори, мамко, новий двір – ведемо ти молодого, як сокіл.  
Ой, утвори, рідна мамко, всі шати – та най ідут любі гості до хати.  
Та винеси, рідна мамко, хліб та сіль – клади собі свої гості за стіл.  
\* \* \**

*Та сіяло, тай сонечко сіяло – та із ким ти, молоденька, стояла?  
Та з тобою, мій миленький, з тобою – ой під зелененькою сосною.  
\* \* \**

*А ми нині в церкві були – ми нині в церкві були,  
Ми нині в церкві були – тай слова Божі чули,  
Дякуємо Богови – тай нашому попови,  
Шо молодих ізвінчав – тай від нас много не взяв,  
За пані молодого – коника вороного.  
За пані молодую – голубку голубую.*

У селах Середне Водяне, Добрик, Плаюц Рахівського району післявінчальні обряди проходили так. Ворота біля хати молодої закривались. На воротах стояла варта з родичів молодої і старших людей. Куми вели перемовини із вартою, пригощали їх горілкою і вмовляли, щоб їх пропустили. Коли заходили на подвір’я, починався танець, у якому брали участь й молоді. Куми, дружки і дружби бралися в коло, у центрі якого знаходились музики. Поки всі танцювали, старший дружба заносив прапор в хату. А потім заводив молодих, гостей і розсаджував їх за столи. З боку молодої сиділи дружки, поруч молодого – дружби. Коли молоді входили до хати, батько і мати вітали їх з пляшками у руках і тричі пригублювали з пляшки. Жінки при цьому співали приказки про красу та працелюбність молодої. Сівши за стіл, перше слово брав старший дружба, який повинен був встановити мир і дружбу між дружками і друзями, адже дружки вже шили прапор, а дружби ще участі не брали. Старший дружба бере пляшку і вітається із старшою друшкою, тримаючи пляшку так, щоб дружка нахилилась до нього якнайближче. Коли дружка тягнеться, щоб поцоркатись із пляшкою дружби, в цей час дружба її цілує і встановлює мир. Присутні сміються і хвалять дружбу за сумлінність [27, с. 17].

На весільному столі зазвичай таке пригощення: хліб, печений у печі, фанки, колач з горіхами, голубці з кукурудзяною крупою, ріпа з капустою, “реселованики”, горілка (“горівка”) в дерев’яній посудині (“барилці”) (наливали половником у малі погарчики). Три погарчики давали “на так”, а четвертий – уже на пропій.

Вже під ранок, коли мають завивати молоду, приходять молодий. До високого дерева приставляють дві драбини, молода піднімається вверх по одній драбині, а молодий – з іншого боку по другій. Наверху вони стрічаються, а далі злізають на землю і йдуть до решти гостей [11].

*Ой, сіли пропійци, сіли – дрозгнулися аж скіни.  
Ой, ще не так вони дрозгнут – як горівки ся напют.  
Казала нам синиця – шо горівки є бербениця (велика діжка).  
Ой, казала нам писка – шо горівки є миска.*

Уже під ранок **завивають молоду**. Знімають з молодої плетіння – з одного боку молодий, а з другого – свашки. Молодий витягає з кишені хустку (“ширінку”) і завиває молоду. Молода плаче, свашки латкають:

*Ой, легіню молоденький, амберю,  
Та виймай ширіночку з паперю,  
Ой, на горі, горі когут куткудаче,  
Спитай, молодий, спитай, молодий,  
Чого молоденька плаче.  
Ой плаче, плаче вна знає чого,  
Бо вна ся збула вінка зеленого [10].*

У деяких досліджуваних селах розплітати (“розшивати”) молоду починала вінчана кума, а допомагав їй сам молодий. З молодої знімали вінки і корону, розплітали коси, щоб заплести по-новому – по-жіночому. При цьому присутні латкали:

*Віночку зелененький, що буде із нами?  
Тебе беруть із голови, а мене від мами.  
Тебе беруть із голови, кладуть на клиночок.  
А мене бере від мами свекрушин синочок.*

У селі Луг Рахівського району наприкінці весілля брали гарний стілець, стелили на нього ліжник. Поверх ліжника клали подушку, на яку сідала молода. Молоду розплітали, а потім молодий мав пов’язати на неї хустку. Молода один раз скидає хустку, мовляв не добра, другий раз скидає, і лише за третім разом дозволяє себе пов’язати. Під час цього обряду співали:

*Ой, заплаче біле дівча, в перший понедільчик,  
Як ти будуть іздоймати із голови вінчик.  
Ой, заплаче ж біле дівча, у другий вівторок,  
Як ти прийде на головку гадочок по сорок.  
Ой, заплаче ж біле дівча, та в третю середу,  
Як тя вдарить леда-біда в личко поспереду.  
Ой, заплаче ж біле дівча в четвертий четвер:  
“Ой, Боже милостивий, шо тепер робити?”.  
Ой, заплаче ж біле дівча, у п’яту п’ятницю,  
Як ся прийде виганяти із корчми п’яницю.  
Ой, заплаче ж біле дівча, та в шосту суботу,  
Як ся прийде виганяти біду на роботу.  
Ой, заплаче ж біле дівча, та в сьому неділю:  
“Ой Боже милостивий, де тепер ся діну” [3].*

Коли розплітали коси, то влітали туди трохи вовни і повісма. Кума при цьому примовляла: “Приплітаю ти вовну і повісмо, щоб ти хотіла мати на дворі вівці, а

в городі аби родились коноплі”. Інколи кажуть, що вовну і повісмо влітали задля того, щоб чоловік до дружини завжди був м’яким, як вовна, і щоб ніколи не бив.

Після того як молоду завили, старший дружба топірцем рубає у стелю – скільки буде дітей, а старша дружка хапає за руки, аби багато не нарубав. Якщо жити будуть не в батьків молодої, то її збирають і з музикою проводжають молодих туди, де житимуть. Батьки плачуть, музики грають: цимбали, гуслі, гармошка (“галігонка”). Свашки при цьому латкають:

*Лишаю тя, рідна мамко – на тиждень.  
Не на тиждень, рідна мамко – ай на два.  
Ой, не на два, рідна мамко – на місяць.  
Ой, не на місяць, рідна мамко – ай на два.  
Ой, не на два, рідна мамко – ай на гід.  
Ой, не на гід, рідна мамко – ай на два.  
Ой, не на два, рідна мамко – ай навик.*

Коли завивали молоду, тоді ж розшивали і весільний прапор. Хлопці при цьому співали:

*Ой, Боже мій, що я вдіяв, що я жито не посіяв,  
Гречка ми ся не вродила, доле моя нещаслива.  
Сусід оре, сусід сіє, у сусіда зеленіє,  
А у мене не орано, ані жито не сіяно.*

Через тиждень після весілля відбувались **поправки**. Батьки йдуть довідатися, як живе їх дитина. Співають:

*Ой, пропилисмо дівчиноньку – пропили.  
Та йдемо ся подивити – чи смо не втопили.  
Ой, пропилисмо дівчиноньку – і широке поле.  
Яка в неї доля.*

\* \* \*

*Ой, прийшла та молоденька в новий сад –  
Накопала барвіночку на посад.  
Ой, принесла вна барвінчик в новий двір –  
Та й поклала вна барвінчик ой на стіл.  
Сама сіла з дружечками поза стіл:  
Ой, дивися, рідна мамко, на мене,  
А чи май кращий барвінчик від мене?  
Доки була, рідна доню, й у мене,  
Не був барвінчик кращий від тебе.  
Ой, якис пішла, рідна доню, від мене –  
Та й барвінчик став май кращий від тебе.*

\* \* \*

*Ой, ступає молоденька з порога,  
Та щасливенька їй дорога, дорога.  
“Чи далеко моя донька, чи гаразд ся має?” [29, с. 232].*

Одним із головних атрибутів весільного обряду був коровай. У селі Водиця Рахівського району готували два короваї: великий і малий. У великому короваї постійно стояла пляшка. Коли розшивали курагов, знімали з нього дзвіночок, староста брав пляшку з короваю, відкривав її і наливав у дзвіночок. Спочатку дзвіночок давали нареченій. Вона мала випити до дна і, дзвонячи, перевернути його. Кажуть, що такими дзвінками будуть діточки. Далі із дзвіночка мав випити наречений. Потім він передавався гостям. Після цього наречені ламають коровай. Хто відломить більший шматок – той і буде головним у сім'ї. Коровай відламували і куми [13].

Великий весільний коровай обов'язково несли до церкви. Коли приходили додому після вінчання, двоє найвищих хлопців високо піднімали коровай, а всі присутні намагались вибити його з їхніх рук. Наприкінці весілля коровай розрізали на шматки. Через тиждень, на поправках, тими шматками пригощали всіх присутніх [12].

У селі Костилівка Рахівського району колач вважався символ єднання молодого і молодої. Зазвичай колач був круглим з діркою посередині. Пекли його спеціальні жінки, які вміли то робити. На вінчанні священик колач освячував і давав молодим. Вони бралися за колач, пальці просовували у дірку і так ішли з тим колачем у руках додому. Коли вони підходили до хати, колач брали від молодих два куми, піднімали його високо над головою. Дружби проходили попід той колач й підстрибували. У селі побутовало таке повір'я, що хто розіб'є той колач, той перший з друзів оженився. Потім дома молоді сідали на почесне місце і держали той колач у руках. Наприкінці весілля колачем ділилися з усіма гостями [17].

У тій же Костилівці колач використовували при нарізанні барвінку для весільних вінків. Цей колач пекли з діркою посередині. Колач прикладали до барвінку й через ту дірку нарізали (“рубали”) барвінок ножицями. Нарізаний барвінок складали у велику дерев'яну миску, прикладали колачем, накривали рушником і несли жінці, яка плела вінки [17].

Отже, на матеріалі власних польових спостережень та наявної літератури здійснено опис побутування весільного обряду в околицях Великого Бичкова. На підставі дослідженого матеріалу можна зробити висновок про високий рівень збереженості традиційних передвесільних та весільних обрядів в обстежених селах. Основні етапи традиційного весілля вписують його в загальноукраїнський контекст цього дійства. Водночас переконаємося в цікавих локальних особливостях, що помітно насамперед в предметному коді описаного обряду. Разом із багатим пісенним супроводом і численним персонажним кодом весілля досліджуваних сіл демонструє неповторний місцевий колорит і своєрідність.

*Джерела та література:*

1. Записано Коцаном В. В. у с. Косівська Поляна Рахівського району від Вариводи Василіни Федорівни, 1922 р.н., та Митрюк Олександри Федорівни, 1962 р.н.
2. Записано Коцаном В. В. у с. Луг Рахівського району від Дутчук Олени Михайлівни, 1940 р.н.
3. Записано Коцаном В. В. у с. Луг Рахівського району від Бондюк Анни Василівни, 1921 р.н.
4. Записано Коцаном В. В. у с. Луг Рахівського району від Головчук Анни Петрівни, 1929 р.н.
5. Записано Коцаном В. В. у с. Луг Рахівського району від Мойсюк Василіни Олексівни, 1945 р.н.
6. Записано Коцаном В. В. у с. Луг Рахівського району від Петрецької Анни Василівни, 1925 р.н., та Петрецької Оксани Василівни, 1936 р.н.
7. Записано Коцаном В. В. у смт Великий Бичків Рахівського району від Савчука Миколи Васильовича, 1927 р.н.
8. Записано Коцаном В. В. у с. Росішка Рахівського району від Мирона Івана Васильовича, 1928 р.н.
9. Записано Коцаном В. В. у с. Росішка Рахівського району від Мишанчук Марії Петрівни, 1935 р.н.
10. Записано Коцаном В. В. у с. Росішка Рахівського району від Мишанчук Явдохи Василівни, 1940 р.н.
11. Записано Коцаном В. В. у с. Росішка Рахівського району від Штепка Михайла Васильовича, 1933 р.н.
12. Записано Федак В. у с. Водиця Рахівського району від Ватрала Марії Юріївни, 1931 р.н.
13. Записано Федак В. у с. Водиця Рахівського району від Попа Юрія Васильовича, 1958 р.н.
14. Записано Федак В. у с. Ділове Рахівського району від Бузі Марії Іванівни, 1947 р.н.
15. Записано Федак В. у с. Кобилецька Поляна Рахівського району від Кіш Анни Антонівни, 1942 р.н.
16. Записано Федак В. у с. Костилівка Рахівського району від Баюри Параски Михайлівни, 1933 р.н.
17. Записано Федак В. у с. Костилівка Рахівського району від Савляк Михайла Васильовича, 1943 р.н.
18. Мойсюк Н. М. Традиційна культура і побут гуцулів с. Луг Рахівського району (кінець XIX – середина XX ст.) : дипломна робота / Н. М. Мойсюк // Архів кабінету етнології історичного факультету УжНУ. – Ужгород : УжНУ, 2002. – 95 с.
19. Бойчук І. Великий Бичків моїх давніх літ / І. Бойчук // Карпатський край. – 1997. – № 1-5. – С. 36-50.
20. Болібрух Л. В. Калач – один із видів традиційного весільного печива (за матеріалами південно-західного історико-етнографічного регіону України) / Л. В. Болібрух // Perspektywy rozwoju nauki. Zbiór raportów naukowych. (28.11.2012 – 30.11.2012). – Gdańsk: Wydawca: Sp. z o.o. “Diamond trading tour”, 2012. – Str. 47-60.
21. Дем'ян Л. Свадьба / Л. Дем'ян // Літературна неділя. – Унгар, 1942. – Рочник 2. – С. 201.
22. Дутчук О. М. Село Луг над Тисою і Кісвою / О. М. Дутчук. – Мукачево : Карпатська вежа, 2011. – 220 с.
23. Звичаї, традиції верхньоводянців: сиві і сучасні. – Верхнє Водяне : Б-ка села, 2015. – 45 с.
24. Коцан В. В. Народний костюм румунського населення Закарпаття кінця XIX – початку XX ст. / В. В. Коцан // Науковий вісник Ужгородського університету. – Серія: Історія. – Ужгород : Вид-во УжНУ “Говерла”, 2008. – Вип. 21. – С. 144-154.



25. Коцан В. В. Традиційне весільне вбрання Закарпаття XIX – першої половини XX ст. / В. В. Коцан // Народознавчі зошити. – 2015. – Вип. 2. – С. 402-413.

26. Піпаш М. І. Традиційний народний одяг верхньоводянських гуцулів в другій половині XIX – на початку XX ст. : дипломна робота / М. І. Піпаш // Архів кабінету етнології історичного факультету УжНУ. – Ужгород : УжДУ, 1999. – 79 с.

27. Сівак Є. М. Из людського джерела – чистої криниці. Закарпатське весілля: традиції, звичаї та обряди / Є. М. Сівак. – Ужгород : КП “Ужгородська міська друкарня”, 2013. – 107 с.

28. Тиводар М. П. Етнографічне районування українців Закарпаття (за матеріалами традиційної культури другої половини XIX – першої половини XX ст.) / М. П. Тиводар // Carpatica – Карпатика. – Вип. 6. Етнічні та історичні традиції населення Українських Карпат кінця XVIII – XX ст. – Ужгород, 1999. – Вип. 6. – С. 4-64.

29. Тиводар М. П. Етнографія Закарпаття : Історико-етнографічний нарис / М. П. Тиводар. – Ужгород : Гражда, 2011. – 416 с. : іл.

30. Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 1. / В. Шухевич / Материяли до українсько-руської етнології. – Львів, 1899. – Т. II. – 144 с.

## TRADITIONAL FOLK WEDDING VELYKIY BICHKYV AND ITS OWNER IN THE XIX – THE FIRST HALF OF THE XX CENTURY

Vasil Kotsan (Uzhhorod)

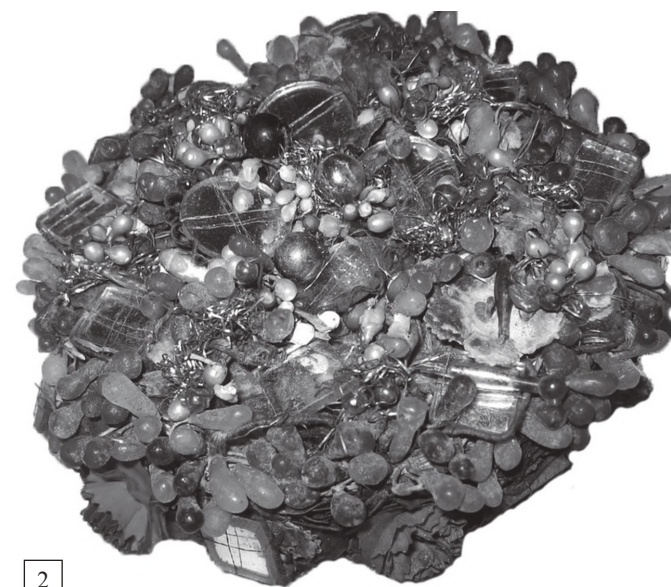
### Summary

The article is devoted to research of traditional folk wedding Ukrainian-Romanian ethnic borderlands in the Transcarpathian region in XIX – early XX century. The author characterized the main stages of the traditional wedding in the Romanian-Ukrainian and Romanian villages of Transcarpathian region. Based on the field, archival and literature, museum collections analyzes several important aspects of the issues studied: pre-wedding rites, weaving wreaths, baking a wedding bread, blessing of parents, wedding ceremony, dressing up a shawl on the bride. The author drew particular attention to the components of wedding dresses, their design features, methods of decoration and functional appointment. The work also uses folk material: wedding songs (“latkanky”), sayings, proverbs. Authors defined typological and structural features of rites, their development in multiethnic environment and regional differences.

**Key words:** *weddings, rituals, wreaths, dresses, wedding songs, regional features.*



1



2



3



4



5



6



7



8



9

*Требушани 1943 р.  
Молоді з колачами  
Йосип та Анна Обшитоші*



10



11

Фото 1. Весілля у селі Костилівка Рахівського району. 20-30-ті рр. XX ст. Фото з архіву автора.  
Фото 2. Весільний вінок нареченої ("корона"), с. Костилівка Рахівського району. 20-ті рр. XX ст. Фото з архіву автора.

Фото 3. Весільний вінок нареченого ("богрейта"), с. Росішка Рахівського району. 20-ті рр. XX ст. Фото з архіву автора.

Фото 4. Чоловіча весільна сорочка, с. Луг Рахівського району. Домоткане полотно, вишивка, низина. Початок XX ст. Фото з архіву автора.

Фото 5. Орнаментальна композиція вишивки нагрудника чоловічої весільної сорочки, с. Середне Водяне Рахівського району. 40-ві рр. XX ст. Фото з архіву автора.

Фото 6. Весільна хода, с. Костилівка Рахівського району. 40-ві рр. XX ст. Фото з архіву автора.

Фото 7. Фрагмент весілля, с. Ділове Рахівського району. 20-ті рр. XX ст. Фото з архіву автора.

Фото 8. Весільна пара, с. Кобилецька Поляна Рахівського району. 30-ті рр. XX ст. Фото з приватної колекції І.І. Вішован.

Фото 9. Наречені, с. Требушани (Ділове) Рахівського району. 1943 р. Фото з архіву автора.

Фото 10. Романюк Іван Васильович – весільний музикант з с. Костилівка Рахівського району. Фото з архіву автора.

Фото 11. Весільний рушник з колекції Попа Юрія Васильовича – багаторічного весільного старости з с. Водиця Рахівського району. Фото з архіву автора.

Ела ЧАНЦЕВА  
(Ужгород)

## ВНУТРІСІМЕЙНІ СТОСУНКИ ТА ВИХОВАННЯ ДІТЕЙ В УКРАЇНСЬКІЙ СІМ'І

УДК 392.3 (477) + 37.091.2-058.86

У статті йдеться про внутрісімейні стосунки та виховання в українській сім'ї. Основна увага звертається на взаємовідносини подружжя, головування в сім'ї, розподіл майна, народження та виховання дітей, залучення їх до різного роду робіт.

**Ключові слова:** сім'я, взаємовідносини, дитина, виховання.

Серед усіх геніальних винаходів людства одне з провідних місць займає сім'я, родина – група людей, що складається з чоловіка, жінки, дітей та інших близьких родичів, які живуть разом. “Від родини йде життя людини”, “Без сім'ї нема щастя на землі”, – говорять українці.

Недарма кажуть, що коли міцна родина, то й держава сильна. І горе тій нації, нікчемними є ті державні правителі, які дозволяють занепасти сім'ї. Сім'я – то святий вузол, яким сполучаються люди в суспільстві, життєдайний осередок, що приводить на світ Божий, плає найвищу цінність людства – дітей, майбутнє народу, завдяки яким кожні батько й мати мають реальну можливість повторити і продовжити себе у своїх нащадках. Людина є смертною. Але рід, родина, народ – безсмертні [5, с. 213-214].

В етнографії існує поділ сім'ї на два типи: малу і велику [4, с. 354].

Мала сім'я складається з однієї шлюбної пари (проста, нуклеарна) з дітьми чи без них, рідше – з двох чи кількох подружніх пар родинної близькості по вертикалі, наприклад, у складі (з погляду дітей): дід, баба, тато, мама, діти. Господарство мала сім'я веде спільно і, як правило, його поділ не передбачається [4, с. 354].

Велика сім'я (складна, нерозділена) має у своєму складі дві або більше подружні пари горизонтальної родинної близькості. У такій сім'ї так само можуть бути шлюбні пари старшого покоління, неодружені діти, а також члени сім'ї іншої родинної спорідненості [4, с. 354].

Така сім'я, як і будь-яка інша, звалася в X-XI ст. родом. Рід – це велика родина, відома в Україні ще під назвами “пепище”, “служба”, “дворище”, “хутір”, яка проживала у своєму дворіщі, відокремленій оселі. Рід мав спільне майно – рілля, ловецькі терени, стада худоби, вів спільне господарство під проводом свого старшини. Це була суспільна група – невелика, але дуже суцільна, злучена кровними зв'язками й спільними інтересами. За своїх членів рід солідарно заступався, обороняв їх від кривд [5, с. 218].

Залежно від спорідненості великі сім'ї розділяються на батьківські (спільно живуть батьки та їх одружені сини) і братські (спільно живуть два чи більше одружених братів) [4, с. 354].

Велика сім'я може становити певну структурну цілісність лише в тому випадку, коли вона об'єднана спільним проживанням, спільністю виробництва і споживання під єдиним началом (батька, матері чи старшого брата). Отже, основною ознакою великої сім'ї є господарська єдність її членів, спільна власність на засоби виробництва і спільне споживання [4, с. 354].

Існування, функціонування великих сімей зумовлювалося не стільки традицією, законсервованістю в окремих місцевостях пережиткових явищ, скільки економічними причинами: більшими спільними силами легше було вести господарство, справлятися з феодалними повинностями, сплачувати податки від одного, а не від кількох дворів (“димів”) тощо [4, с. 355].

Хоча в Карпатах тривалий час існувала патріархальна сім'я, але в силу розвитку суспільних відносин та посилення на цій території міграційних процесів у XVII ст. тут утворилися малі сім'ї. Збереглося багато документів про розподіл землі між дітьми, які стверджують, що великі сім'ї в Закарпатті вже у XVIII ст. були винятками, зумовленими певними економічними причинами. Так, у документі із Закарпаття повідомлялося, що після 1743 р. через голод та хвороби померла третина гірського населення. З цього приводу ревизор шенборнських маєтків писав: “Більше як половина княжого маєтку є пуста, тому стало звичаєм, що більше фамілій згуртовується на один двір, звичайно, родичі та жонаті діти, і в той же час цілий ряд господарств стоїть пустих” [1, с. 183].

Внутрішні негаразди призводили до розпаду великої сім'ї, виділення з неї окремих малих сімей. Мала сім'я як історична форма шлюбно-сімейної організації вважається результатом із давнини тривалого процесу розпаду патріархальної сімейної общини і далі – великої сім'ї. Статистичні й етнографічні дані переконують, що вже з кінця XVIII ст. мала сім'я була основною на всій етнічній території України, їй властиві певні регіональні особливості, зокрема стосовно звичаєво-правових установок, традицій внутрішньосімейного побуту. Але основні визначальні її риси – спільні. Вона виступає як самостійна і неподільна господарська одиниця, є переважно двопоколінною – складається з подружжя і їх неодружених дітей, веде окреме господарство, володіє певними власними виробничими засобами (землею, реманентом), має власне житло, господарські приміщення тощо [4, с. 355].

Середній чисельний склад малої сім'ї в минулому – сім-вісім осіб. Однак її еволюції властива тенденція до зменшення складу. Так, за матеріалами Чернігівської губернії, кількість членів селянських сімей становила в середньому у 1879 р. п'ять-шість осіб. За даними Всеросійського перепису населення 1897 р., середні показники кількості осіб сімей такі: Харківська губернія – 6,2; Таврійська і Катеринославська – 6,1; Полтавська, Чернігівська, Волинська і Київська – 5,7; Подільська – 5,2; Бессарабська – 5,1. Приблизно такі ж показники наприкінці XIX ст. були на західноукраїнських землях, а в Карпатах вони ще менші [4, с. 355]. Зокрема, на території закарпатської Гуцульщини, за даними 1900 р. найбільш поширеною була сім'я з 4-5 чол. [3, с. 216].

Мала сім'я поділялася на повну (подружжя і неодружені діти), неповну (лише один зі членів подружжя та неодружені діти) та елементарну (лише подружжя).

Найпоширенішою в Україні в XIX – на початку XX ст. була повна мала сім'я. Неповні сім'ї виникали здебільшого через смерть одного з батьків і дуже рідко – через подружню невірність та розлучення. Бездітне подружжя найчастіше всиновлювало дитину з сім'ї родичів, де було багато дітей [4, с. 355-356].

У бойківських сім'ях, де не було своїх дітей, селили чужих або рідних на господарство. Таке подружжя, що прийшло на чуже господарство, називалось “приймичі”. Крім того, тут відома ще й така форма створення сім'ї, як “під заставу”, коли приймали хлопця до малолітньої дівчини. В таких випадках він працював, а потім женився на ній. Для гарантування цієї умови хлопцеві “заставляли” якусь частину господарства [1, с. 184].

У внутрішньому житті малих сімей збереглися пережитки великої патріархальної сім'ї. Зокрема, це стосується виняткового розпорядного права господаря, санкціонованого традицією його главенства, окрім випадків, коли цієї функції він просто не міг виконувати. Однак сама організація життя малої сім'ї в Україні значно більшою мірою, ніж у великій сім'ї, вимагала спільних зусиль чоловіка і жінки [4, с. 356].

Народна традиція схвалювала порядок і злагоду у повсякденному житті сім'ї, мудре і вимогливе керівництво глави, підпорядкування та послух йому всіх її членів. “Нащо краший скарб, коли в сім'ї лад”, “Сім'я міцна – горе плаче”, – гласить народна мудрість. Нею стверджується і винятково важливе значення в сім'ї глави: “Сім'я без голови – не сім'я” [4, с. 356].

У великій нерозділеній сім'ї глава (дід, батько або при їх відсутності – мати, старший брат) був наділений великою владою. Він розпоряджався майном сім'ї, розділяв обов'язки між її членами, організовував і контролював господарську діяльність, стежив за релігійно-моральним життям кожного з членів сім'ї, вихованням дітей, дбав про злагоду, порядок. Його слово було вирішальним у залагодженні сімейних справ і конфліктів, а розпорядження і вказівки мали виконуватися беззастережно. Однак ця влада не була необмеженою і не могла бути деспотичною в сім'ї. Господар повинен був рахуватися з думкою всіх дорослих членів сім'ї, у всьому служити їм добрим власним прикладом, важливі справи мали вирішуватися на сімейній раді [4, с. 356].

В малій сім'ї главенство також традиційно належало чоловікові, батькові, йому зобов'язані були коритися всі члени сім'ї, він виконував основну чоловічу господарську роботу, відповідав за благополуччя і внутрішній лад у сім'ї перед громадою [4, с. 356].

У бойків батьки вирішували і питання про одруження дітей. Характерно, що при так званій згоді молоді майже не були присутні. Правда, вже на початку XX ст. відбулися незначні зміни: інколи почали зважати і на думку молодих. Згідно зі звичаєм найстарша дитина (незалежно син чи дочка) “присідає” на господарстві, але це не міняло її підвладного становища відносно батька. У випадку смерті батьків, коли вони не зробили тестаменту, він чи вона ставали “отчичом” і в зв'язку з цим зобов'язані були дбати про своїх братів та сестер, коли вони будуть женитися (дочкам здебільшого давали гроші, худобу та інше) [1, с. 184].

Етнографічні матеріали засвідчують пильну увагу в народному середовищі до внутрісімейних відносин і узалежнення їх передусім від взаємин подружжя – чоловіка і жінки. Такий погляд узагальнений у філософії народних прислів'їв і приказок: “Не потрібен і клад, коли у чоловіка з жінкою лад”, “З добрим подружжям і горе розгорюєш”, “Найкраща спілка – чоловік і жінка” [4, с. 356].

Патріархальні устої сім'ї робили жінку залежною і підневільною від чоловіка. “Муж жоні – закон”, – гласить народне прислів'я. З таким становищем жінки пов'язані різні зловживання чоловіка, важка доля, особливо молодій невістці в сім'ї чоловіка, яка повинна була покірно терпіти химери лихого свекрухи, угоджати іншим членам сім'ї. Характерні аспекти недолі жінки у давній сім'ї відображені у фольклорі, зокрема численних народних піснях і творах української народної літератури [4, с. 356-357].

Водночас, як уже зазначалося, в умовах історичного буття склалися і певні особливості місця та ролі жінки в українській сім'ї. У великій нерозділеній сім'ї жіноче, хатнє господарство велося під керівництвом старшої господині – найчастіше матері (свекрухи) у батьківській сім'ї, жінки старшого брата – у братській сім'ї. Тут мали місце різні несправедливості в розподілі обов'язків, ставленні старших до молодих невісток. Але глава сім'ї повинен був стежити, щоб нікому не чинилася кривда. Уклад малої сім'ї, в якій усе господарство ґрунтується на праці подружньої пари, забезпечувало жінці більшу самостійність і більші права [4, с. 357].

У бойків приданим жінки ніхто не мав права розпоряджатися, якщо вона не дала згоди, навіть коли їй діставалася земля. У випадку смерті жінки, яка не мала дітей, придане поверталось родині померлої [1, с. 184].

Після смерті батька главою сім'ї у бойків ставала мати. Якщо не було матері або вона була дуже старою, тоді главою сім'ї вважався старший брат, який називався “завітця” або “отчич”. У випадках, коли після смерті родичів залишались малі діти, громада визначала опіку над ними. Це звичайно мали бути родичі померлих, однак давалася перевага родичам батька. На закарпатській Бойківщині такий опікун називався “митар” [1, с. 184].

На Гуцульщині, як свідчать польові дослідження, одружених дітей намагалися відділити, давши їм з господарства та майна їх частку. Однак тут довго зберігались патріархальні устої. Батько – глава сім'ї – був єдиним, від кого залежали не тільки розміри цієї частки, він же вирішував, хто з дітей залишиться при ньому. За звичаєм, з собою на господарстві батьки залишали наймолодшого сина, йому й діставались у спадок господарство батьків і батьківська хата. Коли в сім'ї не було синів, “коло себе” батько лишав молодшу дочку. Взагалі господарство батьків успадковував той, хто утримував їх до смерті [3, с. 216].

У лемків відділення одружених синів і дочок було пов'язане з дробленням землі, бо кожна відокремлена сім'я вимагала зі спільного маєтку свою частину, яка належала їй згідно з українським звичаєвим правом. Маєток між членами сім'ї ніколи не ділився на рівні частини. Звичайно, найбільшу частину одержував той син або дочка, у кого залишались жити старі батьки. Лише у випадку, коли батько помирав без заповіту, то ділили порівну. Завжди порівну ділилися отцівщина, або

дідизна (земля батька, успадкована від його батька), а куповану землю батько міг заповісти кому хотів. Кожний член сім'ї (як не було глави сім'ї або його жінки) мав право на частину майна. Це право реалізувалось при розподілі майна або при відході члена сім'ї. У першому випадку кожен член сім'ї отримував частину майна, а в другому – частину майна або гроші [2].

Здавна в сім'ї утвердився певний традиційний розподіл праці на “чоловіче діло”, “жіноче діло”, “спільну працю”. Чоловіку належало все “надвірне господарство” (обробіток землі, будівництво, обмолот зерна, догляд за худобою, виготовлення сільськогосподарського інвентаря, забезпечення паливом, кормами для худоби та ін.), жінці – “хатне” (підтримання порядку в хаті і біля хати, готування їжі, обробіток городу, прядіння, виготовлення тканини, шиття одягу, догляд і виховання дітей тощо). Побутували такі прислів'я: “Без хазяїна двір, без хазяйки хата плаче”, “Дім тримається не на землі, а на жінці”, “Господиня три вугли в хаті тримає, а господар лиш один”. У малій сім'ї, крім повного обсягу хатньої роботи, жінка змушена була виконувати і значну частину спільної з чоловіком господарської роботи (заготівля сіна, збір урожаю) [4, с. 357].

У внутрішньосімейних взаєминах традиційно важливого значення надавалося стосункам батьків і дітей. Неповага дітей, якого б віку вони не були, до батьків просто не допускалася, вважалася великим злом і гріхом з релігійного погляду (як порушення однієї з Божих заповідей – “Шануй отця і матір твою”), осуджувалася громадою. У випадках конфліктів батьків і дітей звичай, як і громадська думка, часто віддавали перевагу першим, навіть коли їхня позиція була не зовсім справедливою. Зовнішнім виявом поваги до батьків було обов'язкове звертання до них на “Ви” [4, с. 358].

Особливе місце в сімейних стосунках належало матері. В українських обрядових піснях зберігся відгомін давнього культу матері як основної хранительки сімейного вогнища. Невдячність дітей, вчинена матері кривда трактувалися народною традицією як порушення основоположних морально-етичних засад сімейного і взагалі людського співжиття – злочин, за який постає неминуча розплата. Такий погляд утверджується і багатьма творами фольклору.

Звичай утверджував доброзичливі, дружні стосунки, почуття родинності й між іншими членами сім'ї, зокрема братами і сестрами. Традиція вимагала субординації не лише у взаєминах між батьками і дітьми, а й між братами та сестрами. Першим за стіл сідав господар сім'ї, а за ним – усі інші (за старшинством). Старші брат і сестра мали перевагу перед молодшими, останні повинні були слухатися їх. Коли помирав батько, обов'язком старшого брата було опікуватися молодшими братами і сестрами, подбати про їхнє одруження і “вивінування”, себто наділення часткою господарського майна [4, с. 358].

Поряд з господарською найважливішою функцією сім'ї вважалася народження, вирощування, виховання і “виведення в люди” дітей. Це важкий і складний обов'язок, пов'язаний з багатьма труднощами і самопожертвою батьків: “Дітей годувать, свій вік коротать”, “Тяжко діти годувати, як камінь глотати”, “Малі діти – малий клопіт, великі діти – великий клопіт”. Проте це неодмінний обов'язок, основне

завдання подружжя. У народному оповіданні мовиться: “Люди на те сходяться, побираються і любляться, аби мали діти”. Бездітність вважалася справжнім нещастям для сім'ї: “Живемо не батьками – помремо не людьми”, “Хата з дітьми – базар, а без них – кладовище”. Неплідна жінка викликала незадоволення і гнів чоловіка й інших членів сім'ї, осуд громади [4, с. 359].

Народна традиція поклала на батьків основний обов'язок – добре виховати дитину, виростити повноцінну людину: “Умів дитину народити, умій і вивчити”, “Не той батько, що зродив, а той, що до ума довів”. Згідно з традиційним звичаєм правом, батьки повністю відповідали перед громадою за виховання дітей – і не лише малолітніх, а й дорослих. Матеріали судових справ й етнографічні дані засвідчують, що у випадках провин дітей, порушення ними усталених морально-етичних норм каралися і їхні батьки. Тому справі виховання дитини в сім'ї приділялася велика увага [4, с. 359].

Слово “виховання” в українців, очевидно, пішло від “ховати”, тобто заховати (уберегти) від небезпеки, смерті, хвороби, “лихих” очей, поганих впливів. Згодом воно набуло узагальненого змісту, виражаючи процес систематичного впливу на культурний розвиток, формування світогляду, духовного світу й моральної поведінки дітей та молоді [5, с. 218].

Крім турботи про нормальний фізичний розвиток дитини (“Ой щоб спало, не плакало, та щоб росло, не боліло на головку і на все тіло”, “Щоб вирросло здоровим, дужим та добрим мужем”), у народі наголошувалася потреба змалку виховувати, навчати дитину. Вже колисковою піснею закодовуються в душі дитини такі першорядні якості, як працелюбність, чесність, доброта, шанобливе ставлення до отця та неньки, “людей старших”: “Коли дитини не навчиш у пелюшках, то не навчиш у подушках”, “Тоді учи, як упоперек на лавці лежить, а як подовж ляже, то вже його трудно вчити”, “Гни тоді, як іще дубчик, а не тоді, як уже кілок стане”. У багатьох прислів'ях, сентенціях висловлюється принципова настанова народної педагогіки виховувати і навчати дитину з раннього віку [4, с. 359].

Оскільки народження дитини розглядалося як поява майбутнього господаря, продовжувача справи батьків, основна увага в сім'ї зверталася на трудове виховання. Складені століттями традиції виробили певні засади виховання, які полягали в прищепленні дитині та поступовому нарощенні певних трудових навиків. Підготовка дітей до праці ґрунтувалася на прямій передачі досвіду від батька – синаві, від матері – дочці. Етнографічна література містить обширну інформацію про раннє залучення дітей до праці, розподіл між ними різних обов'язків відповідно до віку і статі. Досягши семи років, хлопчик уже ставав погоничем (поганяв волів під час оранки), пастухом (пас корів, овець, телят, а ще з ранішого віку – гусей), дівчинка – пряхою (навчалася прясти), пастушкою, нянькою (доглядала менших братів і сестер), помічницею матері в хатньому господарстві. З 12 років хлопець повинен був опанувати всі види “чоловічого діла” і працювати разом з дорослими, а дівчина – знати жіночі роботи: прясти, ткати, жати, шити одяг, варити їжу тощо. Коли в сім'ї хтось з дорослих займався тим чи іншим ремеслом (гончарством, бондарством, ковальством, кушнірством тощо), цьому ремеслу навчали дітей [4, с. 359-360].

У бойківських селах вже чотири-п'ятирічних дітей залучали до різної домашньої роботи. З шести років діти "скотарили". Поступово вони включались і в інші види робіт. Причому заняття дітей відзначались певною спеціалізацією. Хлопці готувались до виконання обов'язків господаря, а дівчата – господині. Сільський хлопець від 8-ми до 14-ти років зранку годував, поїв овець, коней, корів, чистив їх. Потім ішов до школи. Хто не вчився – їхав за сіном, дровами. В кінці зими вивозив з батьком гній на поле. Навесні допомагав орати, волочити, вибирав каміння з ріллі, підчищав траву. Пізніше полов, восени копав картоплю. З 12-ти років хлопців вчили косити, а молотити ціпом – від 8-ми літ. У верховинських селах, де діти розвивалися повільніше, ці трудові заняття – косіння, складання сіна в стоги, молотіння та інші заняття – розпочинались для хлопців дещо пізніше. 12-13-річні дівчата вставали удосвіта прясти, ткати, ввечері шили (за материним кроєм), вишивали сорочки. Молодші годували корів та іншу худобу. Навіть пасучи худобу, дівчата в'язали шкарпетки, вишивали [1, с. 186].

За гуцульськими традиціями, хлопчики змалку привчалися виконувати чоловічі роботи – доглядати за худобою, рубати дрова, допомагати батькові заготовляти сіно. Дівчатка дивились за молодшими братиками і сестрами, носили воду, пряли, шили, вишивали. Як хлопчики, так і дівчатка пасли худобу, що не виганялась на полонини [3, с. 217].

Орієнтація хлопчиків і дівчаток на виконання різних робіт прослідковується від самого народження дитини. Проте до певного віку усі діти знаходилися майже виключно під опікою матері. Інформатори із села Розтоцька Пастіль Великоберезнянського району Закарпатської області стверджували, що діти коло матері знаходились до семи років. Така ситуація була властивою взагалі для українських селянських сімей, бо батько, як правило, цікавився дитиною, коли вона вже дещо розуміла. Досягши певного віку, син переходив під вплив і до помочі батькові, який готував його до виконання функцій годувальника сім'ї та її голови. Доньок матері залучали до жіночої праці, виховуючи в них риси, притаманні українській жінці [2].

Одне з найперших і найосновніших занять п'яти-шестирічних хлопчиків і дівчаток – це пастушення. В такому віці переважно пасли гусей біля села. Від 7-10 років пасли худобу та допомагали в господарстві. Різницю в трудовому вихованні дівчаток і хлопчиків можна зауважити після семи років. Семирічна дівчинка вже допомагала мамі прибирати в хаті. У вісім-дев'ять років починала прясти, вишивати, у 10 років – ткати. Восьмирічний хлопець пас коней, в 11-15 років ходив з батьком за плугом, з 15 років – косив, рубав дрова [2].

Значною мірою на Лемківщині дитяча праця використовувалась в збиральництві, що особливо характерно для Карпат та Полісся. Діти збирали гриби і ягоди в такій кількості, що їх вистачало не тільки для потреб сім'ї, але й на продаж. Подібний процес трудового виховання дітей прослідковується у сусідньому етнографічному районі – Бойківщині [2].

Основний принцип трудового виховання в сім'ї – "Ніхто не сміє дармувати". Він неоднаково реалізувався у великих і малих сім'ях (коло обов'язків в останніх

було ширшим), у бідних і заможних та мав на меті не лише надавати практичну допомогу батькам, а й прищепити любов, прив'язаність до праці, обов'язковість, нетерпимість до неробства і байдикування. Тому тема праці посідала чільне місце навіть у дитячому фольклорі, іграх, забавах [4, с. 360].

У бойків в основі багатьох ігор дітей молодшого шкільного віку знаходилися вияв основні трудові заняття: "Фасоля – то вівці, картопля – пастухи. Розкладуть собі діти на столі і бавляться", "Хліби пекли... Колачі з глини... Візьмуть у матерів ключчя, роблять свої кудельки. Майстрували з дерева скриньки, ліпили з глини коників". З листя "ставили" копиці, хатки; наслідуючи дорослих, хлопці змагалися у майстерності, плели кошики, робили граблі. У дитячих іграх "Вовк та вівці", "Робити кошари", "Вовк, заєць, лис" відтворений пастуший побут. Відомі й ігри, які імітували суспільну поведінку дорослих під час певних подій сімейного і громадського життя. Найчисленнішу групу становили загальновідомі на Україні рухливі ігри "Лапанки" або "Пека" ("Квач"), "Сліпий Петро", ("Панас"), "Жмурки" ("Хованки"), "Фарби", "Третяк" ("Третій зайвий"), "Мишоловка" ("Котик і мишка"), "Жабка", "Гуси, гуси, додому!", а також суто місцеві [1, с. 187].

Гуцульські діти взимку спускались з гори на дошках, в коритах, на саморобних санках. Влітку найпоширенішими іграми хлопців були ігри з палицями – попадання "в мету", збирання їх, забивання у ямку саморобних (з коров'ячої вовни) м'ячиків та камінців. Дівчатка бавились ляльками, робили собі прикраси, наприклад, намисто з квасолі, розмальовували його відваром з цибулиння та іншими природними барвниками, в процесі гри вчилися поєднувати різні кольори, добирати відповідну кольорову гаму, що пізніше ставало їм у пригоді при вишиванні, тканні. З трави дівчатка плели різноманітні кошички, колисочки. "То не гуцул, що не грає", – казали на Гуцульщині. Батьки намагались розвинути музичний слух дітей. Спочатку купували їм глиняний свисток-зозульку, завдяки якому діти наслідували голос живої зозулі, інших птахів. Потім вирізували з дерева простіші духові інструменти, робили дримби. У сім років, як правило, хлопці вже грали на якомусь інструменті [3, с. 218-219].

Бойківські діти, пасучи худобу, палили вогонь, танцювали, грались камінцями, ножиком тощо. Серед вправ спортивного характеру найулюбленішими були ходіння на дерев'яних ходулях, різноманітні "дужання" (перетягання), гойдання на гілках дерев. Взимку діти катались на санках, ходили на лижах. Серед іграшок превальювали саморобні, виготовлені дітьми. Діти з відходів дерева робили хатки, "теліжки" (візки). Дорослі виготовляли "царки" – пристрої для стоянки (нерухомі) і ходіння (рухомі) немовлят. Хлопці майстрували собі сопілки – "пищавки", скрипочки – "гуслі", "гуслята", дримби (іноді на них вчилися грати), механічні іграшки – вітрячки, млинки, пилорами, пневматичні стрілянки. З лози плели кобівочки, з кори смереки – козуби [1, с. 187-188].

Значну увагу приділяли і загартуванню здоров'я дітей. Так, гуцульські діти літом і взимку бігали по двору або сиділи на печі в одній сорочці. До 4-5 років діти ходять без одягу. "Обув і одіж дістають аж старші діти (5-6 років), коли мусять ходити за вівцями і козами" неподалік від дому. "Як дитину хоронять (обе-

рігають) перед студінню, з того нічого не буде”, – казали гуцули. Перебування на повітрі, загартування, участь у посильній роботі робили дітей витривалими [3, с. 218].

Пильна увага приділялася в сім’ї й інтелектуальному розвитку дитини. Цінності розумових якостей, знань людини яскраво виражені в народних прислів’ях: “Не бажай синові багатства, а бажай розуму”, “Розум – скарб людини”, “Знання робить життя красним”. Дуже істотним у народній педагогіці є наголос на потребі розвитку в дитини не розуму взагалі, а “розуму доброго”, себто такого, що буде приносити добро [4, с. 360].

Настанови народного виховання застерігають від потурання дітям, надмірного пещення їх (“Дитині дай волю, так сам підеш у неволю”, “Хто дітям потаче, той сам плаче”, “Гарна мазана паляниця, а не дитина”), рекомендують навчати добрими вчинками, прикладами, розумним словом (“Посієш вчинок, виросте звичка”, “Учи дітей не страшкою, а ласкою”), водночас не застерігають і від крутіших заходів, у тому числі батьківського покарання, коли воно потрібне (“На крутеє дерево треба крутого клина”, “Отець по-батьківськи поб’є, по-батьківськи й помилує”, “Материні побої не болять”) [4, с. 360].

Обов’язком батьків і сім’ї було, згідно з народною традицією, прищеплення дитині змалку основних християнських морально-етичних засад та людських чеснот. І в сім’ї, і в громаді стежили за тим, щоб дитина і в дрібницях не посягала на чуже, говорила правду, шанувала не лише своїх батьків, а й інших старших людей, була чесною, доброю, привітною до людей. У вихованні хлопця особлива увага зверталася на прищеплення таких рис характеру, як моторність, обов’язковість, мужність, кмітливість, а в дівчини – скромність і цнотливість. Втрата дівчиною вінка до одруження лягала ганьбою і на сім’ю, зокрема на матір, за те, що не вмiла навчити, на добрий шлях наставити дочку [4, с. 361].

Невід’ємним компонентом лемківської народної педагогіки було розумове виховання, що охоплювало ознайомлення дітей з навколишнім світом, формування і розвиток їхніх пізнавальних інтересів і здібностей, інтелектуальних навичок і вмiнь. Про розумові здібності дитини дбали від самого її народження – при першій купелі після хрещення, крім згаданих предметів, які опускали у воду, біля дівчаток і хлопчиків клали також олівець, перо і зошит, щоб добре вчилися [2].

Народні погляди на формування особистості лемківської дитини дуже високо оцінювали розумове виховання. Це знайшло своє відображення у цілому ряді приказок: “Учися змолоду, не зазнаш голоду”, “Шкода краму, де не є розуму”, “Старого вола не научиш орати”, “Що єден глупий наоре, десят мудрих не заскородит”, “Глупий глядат видного місця, а розумного і в куті видно”, “Мудрий не вшитко повідат, што зна, а глупий не вшитко зна, што повідат”. Розумові здібності особи відігравали також велике значення при виборі кандидатури нареченого чи нареченої [2].

Школу діти мали можливість відвідувати лише в зимові місяці. В селах, у яких не було школи, здебільшого дітей писати і читати вчили вдома. Основними носіями знань були батько і мати, у складніших типах сімей – ще дідо й баба, які переда-

вали їх за допомогою фольклорних засобів виховання і безпосереднім навчанням під час роботи чи відпочинку [2].

У лемківській сім’ї дбали не тільки про виховання дитини добрим господарем чи господинею, чи розумною і фізично здоровою, але й про її морально-етичні засади, які здебільшого опиралися на християнський світогляд. Змалку дітей вчили молитися Богові, пояснювали, що таке гріх. Моральна чистота парубків і дівчат мала велике значення при виборі наречених: “Ліпша честь, як волів шерсть” [2].

Народна мораль лемків призвичаювала дитину бути чесною, вважаючи крадіжки, брехню великим злом і гріхом. Дорожити честю вчили змалку. Якщо діти не слухалися або робили шкоду, до них застосовували різні методи покарання. Найчастіше намагалися виховувати словом: “Вчи дитину не колом, а добрим словом”. Найпереконливішим і найефективнішим аргументом була формула: “То гріх”. Щоправда, інколи у вихованні застосовували і силу. Застосування цієї крайньої міри покарання виправдовують лемківські приказки: “Дитину серцем люб, а палицьом луп”, “На дівтака палиці не жалуй” [2].

Батьки несли повну відповідальність за виховання дітей перед громадою, і коли дитина скоїла негідний вчинок, то їх карали. Це підтверджує архівний акт однієї із судових справ. Так, у місті Сяноку син солтиса їхав верхи по вулиці повз хату Волківської, коло якої теж на коні сидів її син. Проїжджаючи, син солтиса кинув каменюку у сина Волківської, від чого останній впав і покалічився. На суд викликали солтиса, якому за погане виховання сина присудили тиждень тюремного ув’язнення, штрафу 3 гривни, на ліки потерпілому – 2 гривни, прилюдно перепросити і заборонили мститися чи випоминати під карою 20 гривен [2].

В цілому важко переоцінити значення для збереження і розвитку культури сім’ї та шлюбних відносин, які є основою для її створення. Адже головна функція сім’ї – народження дітей, а також їхнє виховання, отже – передавання наступним поколінням культури, традицій, мови, досвіду попередніх поколінь. Тим самим окреслюється роль сім’ї як визначальної ланки у збереженні етносу. З виховною функцією пов’язана й економічна – виведення дітей в люди вимагає спільного мешкання і спільного ведення родинного господарства малою або (в багатьох випадках) великою сім’єю.

Провідними засобами виховання дітей в українських сім’ях традиційно були поведінка і вчинки батьків, рідна (материнська) мова, праця, фольклор, родинно-побутова культура, народні звичаї і традиції, мистецтво, ремесла і промисли, вірування, свята, обряди, символи, дитячі ігри та іграшки.

Традиційні внутрісімейні стосунки та звичаї виховання дітей попри певні локальні особливості в цілому були однаковими на всій території України.

В Україні сім’я та діти завжди були найвищою цінністю. Саме завдяки шанобливому ставленню до сімейних цінностей та виховання дітей українці пережили величезні історичні катаклізми та зберегли свою самотність та непереможний волелюбний дух.

*Джерела та література:*

1. Бойківщина. Історико-етнографічне дослідження / Ред. М. Т. Максименко, Н. М. Рожкова. – Київ : Наукова думка, 1983. – 304 с.
2. Гошко Ю., Чмелик Р., Мушинка М. Сім'я і сімейний побут // <http://carpathians.eu/karpathskii-narod/lemkivshchina/simja-i-simeinii-pobut.html>
3. Гуцульщина. Історико-етнографічне дослідження / Відп. ред. Ю. Г. Гошко. – Київ : Наукова думка, 1987. – 472 с.
4. Етнографія України : Навч. посібн. / За ред. проф. С. А. Макаруча. – Вид. 2-ге, перероб. і доп. – Львів : Світ, 2004. – 520 с.
5. Українознавство : посібник / відп. ред. В. П. Сайко ; уклад.: В. Я. Мацюк, В. Г. Пугач. – Київ : Зодіак-Еко, 1994. – 399 с.

## DOMESTIC RELATIONS AND CHILDRENS HEALTH IN THE UKRAINIAN FAMILY

Ella Chantseva (Uzhhorod)

### Summary

The article deals with intra-family relations and education in the ukrainian family. The main attention is paid to the relationship between the spouses, the chairmanship of the family, the distribution of property, the birth and upbringing of children, their involvement in various kinds of work.

**Key words:** *family, relationship, child, upbringing.*

Оксана ТИХОВСЬКА  
(Ужгород)

## ЕТНОПСИХОЛОГІЧНЕ ПІДҐРУНТЯ УЯВЛЕНЬ ПРО МИСЛИВСТВО В МІФОЛОГІЇ ЗАКАРПАТТЯ

УДК 398.4 (477.87) : 159.922.4

У статті на основі праці Ф. Потушняка “Стрільба в народнымъ вѣрованю” проаналізовано етнопсихологічні передумови виникнення різних обрядів, вірувань і табу, пов’язаних з мисливством та зброєю. Розглянуто взаємозв’язок мисливських ритуалів з демонологічними уявленнями, акцентовано на символіці образів тварин. Простежено психологічне підґрунтя легенд про дивовижну рушницю, акцентовано на народних віруваннях, відображених у цих текстах. Рушниця може трактуватися як персоніфікований образ архетипу Тіні у двох варіантах: як негативна Тінь – коли йдеться про дивовижну зброю, отриману стрільцем-“запроданцем” від нечистого (семантику якого перебирає на себе зброя); як позитивна Тінь – коли зброя освячена в процесі певних ритуальних, магічних дій з метою захисту від ворога, хижаків. У деяких міфологічних сюжетах на рушницю проектується архетип Самості, про що свідчить здатність зброї долати демонів (упирів, нічників, перевертнів тощо).

**Ключові слова:** *демонологія, магія, етнопсихологія, міфологія Закарпаття, мисливство, ритуал, народні вірування, рушниця.*

Мисливство у житті наших предків, крім практичної мети, мало й сакральну складову, базувалося на демонологічних віруваннях та уявленнях про існування таємничого взаємозв’язку між людиною та світом невидимих духів, здатних сприяти успіху в полюванні на тварин. Цікаві записи народних уявлень та обрядів, пов’язаних з мисливством, були здійснені в ХХ ст. Володимиром Шухевичем (2-й том наукової розвідки “Гуцульщина” (1899-1908)) та Ф. Потушняком (стаття “Стрільба в народнымъ вѣрованю”). Деякі спостереження двох дослідників є подібними – вірування, пов’язані з мисливством, мали багато спільного в різних регіонах Західної України, але частина специфічних ритуалів виконувались лише на Закарпатті, про що свідчить праця Ф. Потушняка. Про значення зброї у житті та віруваннях українців писали Н. Дядюх-Богатько [3, с. 58] та В. Романюк [8], відштовхуючись значною мірою від праці В. Шухевича [12, с. 257-267]. Праця Ф. Потушняка “Стрільба в народнымъ вѣрованю” є маловідомою та не дослідженою, що зумовлює актуальність статті.

За спостереженням А. Голана, колись у різних народів світу мисливці мали свого бога-покровителя: “у післянеолітичну добу архаїчний образ бога підземного царства розпався на ряд більш дрібних божеств, серед яких виявився і бог мисливства. Серед народів Північно-Західного Кавказу міфічний покровитель мисливства пов’язаний з громом та блискавкою” [2, с. 39]. Божество підземного царства у всіх міфологіях світу асоціювалося зі злом, темрявою, руйнуванням, тому не випадково у віруваннях українців воно трансформувалося в образ нечистого або ж чорта-годованця, здатного допомагати тим мисливцям, які можуть здійснити святотатство. За спостереженням Ф. Потушняка, прагнучи здобути успіх на полю-



ванні, мисливець міг покликати на допомогу нечисту силу, зректись світу ясного і стати підданим “світу темного (а на межі цих двох світів і перебуває людина)” [6, с. 149], віддаючи свою душу чортові. Мотив продажу душі демону взамін певних благ часто зустрічається у фольклорі: прагнучи здобути успіх у коханні, веденні господарства, тваринництві, “людина запродає себе чорту, лише щоб досягти бажаного становища. Тут воно полягає в отриманні здатності чарівного стріляння” [6, с. 149].

Ф. Потушняк описав декілька обрядів, до яких вдавалися нерозважливі мисливці на Закарпатті задля отримання значної здобичі на полюванні. “На Великдень, коли люди співають в церкві “Христос воскрес!”, вийде такий на горбок за селом і вистрілить, тричі, примовляючи: “Люди в церкві, а я стріляю”. На такого будуть іти звірі в лісі, й кожного разу, коли прицілиться, то й влучить, бо вже такому чорт помагає” [6, с. 149]. Такий ритуал з психологічної точки зору є своєрідним протестом проти духовних цінностей, запереченням ідеї воскресіння Бога, оскільки влучні постріли несуть смерть. Відтак, мисливець, стріляючи під час богослужіння, метафорично відрікається від Бога й проголошує про свій намір служити нечистому, дублюючи його поведінку, адже глум над святинями – це пріоритет темного божества, демона, чорта. Доцільність такого трактування увиразнюється ще одним ритуалом “запродажу”, який мав бути здійснений “вранці, зазвичай в неділю під час служби, або у велике свято. Щоб стати спритним стрільцем, треба стати перед хрестом (“десь там, де люди не ходять”) і вистрілити в нього, сказавши, для чого це робиться. Тоді або “він” сам з’явиться, або рушниця сама і без його появи стане “чарівною”, “бо от тепер вже він нею почне управляти”)” [6, с. 150]. Згідно з народними віруваннями Закарпаття, цей обряд міг виконуватися й трохи по-іншому: мисливець причащався в церкві, але причастя не з’їдав, а ховав під язиком і ніс додому. Такі горе-стрільці “зав’язують його (причастя – *О. Т.*) в ряднину, а потім на Великдень за селом, на горбку до освячення пасок, коли люди співають “Христос воскрес!”, стріляють в нього, попередньо вложивши або завертвівши його в пень. Той, що це робить, вже передавався “йому”. Це можна зробити і в інший день. Тільки тоді не все може вдатися (“хоч гріх невідкупний”)” [6, с. 149-150]. Стріляючи в хрест або в причастя (котре символізує тіло і кров Бога), чоловік здійснював своєрідну демонічну ініціацію – проходив посвячення у “клас” богоборців, відступників, уподібнювався до нечистого через символічну декларацію свого наміру: 1) вбити бога – уособлення добра та істини, 2) вбити божественне начало в своїй душі (знищити зв’язок з Богом на свідомому та несвідомому рівні). З точки зору психоаналізу, такий обряд метафорично символізує розрив зв’язку між архетипом Самості та Его й одержимість людини архетипом негативної Тіні. Досить цікавим є те, що мисливець-“запроданець” проектує своє темне alter-ego на рушницю, яка стає уособленням смерті, жорстокості та невмотивованого вбивства тварин: “Коли такий запроданець перебуває на ловах, чорт підганяє йому звірів під приціл, а деколи і сам водить цівкою. І виходить так, ніби та рушниця сама влучає. Коли стрілець уникає полювання, “він” дуже сердиться. Йому тоді добре, коли стрілець дуже багато звірів уб’є, і згрішить у такий спосіб”

[6, с. 150]. “Нечистий” метафорично взаємодіє з мисливцем через спільне керування рушницею – чоловік володіє зброєю як фізичним об’єктом, тримаючи її в руках, а демон підпорядковує її собі на трансцендентному рівні, непомітно спрямовуючи до потрібної цілі, наснажуючи зброю власним руйнівним, деструктивним духом. Таким чином, рушниця набуває магічних властивостей, оскільки на неї перенесена сила “нечистого”, вона ніби отримує здатність впливати на поведінку тварин – і до мисливця, який володіє нею, “звірі йдуть цілими когортами, що він аж всіх їх перестріляти не може. Він завжди на щось наткнеться в лісі, що можна застрелити”. Однак такий мисливець кінець кінцем стає нещасним, бо й совість починає його мучити за таку кількість знищених звірів, а потім вони починають йому вивжатися цілими натовпами і з’являються в його снах. “Він стріляє, а вони все йдуть і йдуть” [6, с. 150]. Вплив негативної Тіні стає все сильнішим, вона повністю підпорядковує собі “Я” людини, цей процес призводить до одержимості демонічним аспектом несвідомого й мисливець-“запроданець” втрачає психічну рівновагу, божеволіє: “руки такого не здатні взятися ні до якої роботи. До цього додається нарешті страх перед ними (тваринами – *О.Т.*) і за свою душу. Він зненавидить свою рушницю і всіма силами буде прагнути позбутися її та свого ремесла, один раз і назавжди зрікаючись брати до рук рушницю, що, однак, не так легко зробити”. Багато мисливців втрачають рівновагу й божеволіють від жалісливого вигляду тварин, марно знищених ними, які в образі привидів ніби протестують проти їх занапащеного життя” [6, с. 150]. Відтак, з точки зору психоаналізу, бездумне вбивство тварин мисливцем-“запроданцем”, від якого він втрачає психічну рівновагу, символізує подавлення архетипу позитивної Тіні, асиміляцію її інстинктивного аспекту демонічним ірраціональним імпульсом. Метафорично це відображає конфлікт мотивів у душі особистості. Архетип Тіні [13, с. 224] є амбівалентним – уособлює і добро, і зло, що існує на рівні ідей та мотивів поведінки у несвідомому особистості. За різних життєвих обставин то один, то інший аспект цього архетипу справляє вплив на індивіда, на мотивацію його вчинків. Залежність мисливця-“запроданця” від рушниці символізує домінування архетипу негативної Тіні, витіснення ним і позитивної інстинктивної Тіні (спроєктованої на тварин), і Его самої людини.

Згідно з народними віруваннями українців Карпат, підпорядкована чорту “рушниця ніколи не втрачає своїх властивостей, бо нею вже він володіє. А він від свого вже не хоче відступити легко (подібність із газдівником незаперечна). Коли така рушниця висить на клинку, вона сама час від часу рухається. Також і в куті вона не буде тихо стояти: теж час від часу рухається. Якщо ж залишити її зарядженою, вона може сама по собі вистрелити і когось обов’язково уб’є. Мусить завжди, хоча б лише раз у сім днів використовуватися для мисливства, а особливо в неділю (коли ходити по лісі гріх, коли люди в церкві). Її знищити також неможливо, бо він вчепиться до того, хто її знищив” [6, с. 150]. У такий спосіб рушниця трактується як вмістилище (житло, тіло) нечистого духа, котрий потребує способу самовияву й шукає об’єкта маніпуляції. Однак щира спокута мисливця-“запроданця” здатна звільнити його від одержимості демонічним полюванням (метафорично – від одержимості архетипом негативної Тіні).

Мисливець, якому вдалося уникнути божевілья і який вчасно усвідомив свою помилку, міг спробувати позбутися рушниці, перепродавши її або залишивши десь у безлюдному місці як “подарунок” для недосвідчених мисливців. “Коли її перепродати комусь, то вона тому буде служити й збереже такі самі прикмети. Так і позбуваються її лише хитрим продавцем. Наприклад, повісять у лісі на дерево, щоб собі її хтось взяв, не знаючи в чому справа, або продадуть комусь, а він нехай перепродасть іншому, поки вона не знайде собі такого, хто таку рушницю хоче мати” [6, с. 150]. Символічно це утверджує ймовірність психічного зцілення людини через створення передумов для звільнення її психіки від впливу архетипу негативної Тіні через усвідомлення її руйнівної сутності.

Водночас на Закарпатті існували вірування про можливість здобуття успіху в полюванні через висиджування газдівника-демона з яйця-зноска: “можна собі також здобути газдівника-ловця. Треба його висидіти з яйця-зноска, як будь-якого газдівника, або ж прикликати його вночі на роздоріжжі. Газдівник служить так само, як і “він”, і не відрізняється нічим від першого, крім походження, чим водночас і підтверджується факт, що “він” є саме газдівником у трохи зміненому вигляді” [6, с. 150]. В Україні побутує багато міфологічних легенд та бувальщин про народження демона з “ненормального” яйця (“зноска”). Згідно з народними уявленнями, людина, яка носить “зноску” від чорної курки “під лівою пахвою 9 днів, відрікає його від світу ясного, приводить до світу темного” [7, с. 260]. Метафорично – переносить зло зі своєї душі на яйце, що має породити демона [9, с. 797]. Відбувається метафоричне проектування архетипу негативної Тіні (зла, існуючого в психіці людини) на яйце-зноску, з якого згодом нібито вилуплюється демонічний помічник, котрий здатен реалізовувати злі, егоїстичні наміри людини. У випадку з мисливством – сприяє вдалому полюванню.

У міфології Закарпаття згадуються “два типи мисливців: звичайні і ті, що застосовують чародійні засоби. Звичайний, чесний мисливець не вживає під час своєї роботи жодних чарів, тільки праведним шляхом намагається досягти успіху. Наприклад, ідучи на полювання, він молиться, переступаючи поріг, хреститься і, беручи рушницю на плече, каже: “Боже, помагай!” або “будь на помочи!” Колись мисливці вміли такі молитви виголошувати, щоб велося, щоб рушниця удачу принесла” [6, с. 149]. Ф. Потушняк згадує про давній звичай благословляння рушниць у церкві: “Був і такий звичай, що мисливці на Великдень або Водохреща і свої рушниці в церкві святити, а кулі і сьогодні ще святять з паскою. Мисливець, знімаючи з рушницю з плеча, каже: “Боже помагай!” – і по цьому можна зрозуміти, що він праведний”. Такий мисливець поводить ся зі звіриною чесно і по-людськи” [6, с. 149]. Праведним мисливцем, згідно з народними віруваннями, є лише той, що не прагне збагачення через вбивство тварин й виважено ставиться до процесу полювання: “Стріляє звірів тільки тоді, коли сам потребує м’яса, але не на продаж. Стріляти звірів на продаж є великим гріхом. Рушницю свою використовує лише у важливих випадках, бо рушницю можна зурочити, коли вистрілити з неї в нечисту тварину – собаку, kota і под.” [6, с. 149].

Про мисливство складено багато легенд, оскільки воно є “одним із етапів щасливого життя людства, коли людина жила одним нероздільним життям з природою. Полювання є його символом і виразом” [6, с. 151]. На думку Ф. Потушняка, причина такої єдності зумовлена психологією людини, вродженим інстинктом мисливства (прагненням повернутися до первісного стану). “А водночас виражене тут і народне уявлення про звірят і піднесення їх до рівня людини, звідки легко провести паралель до уявлень про тотема” [6, с. 151]. Сприймання тварини як тотема, а швидше – як одухотвореної істоти, котру можна підпорядкувати власній волі, метафорично утверджувало владу людини над світом природи; а мовою психоаналізу, утверджувало можливість асиміляції інстинктивної Тіні й здатність до духовного розвитку. Відтак, процес вбивства тварини під час полювання на рівні несвідомого міг символізувати умовну перемогу людини не тільки над фізичним об’єктом, але й над певним власним інстинктивним прагненням, яке мало трансформуватися у прагнення духовного плану. І це міркування цілком узгоджується зі спостереженням Ф. Потушняка, що “звірі, переважно дикі звірі, через своє приховане загадкове життя є чимось незвичайним і таємничим, тому стають вони предметом казок і повір’їв – передусім вовк як символ лісової дикої сили, ворожої людині. Тому ставляться до них магічно, прагнучи їх здобути або завоювати їх прихильність” [6, с. 149]. Таким чином, прагнення керувати ірраціональною силою інстинктів стало підґрунтям появи сюжетів чарівних казок, де є мотив полювання на тварин, їх здобування та підкорення [11, с. 110].

Рушниці в уяві наших предків приділялося особливе значення, вона символізувала також здатність людини володарювати над тваринами, утверджувала вищість мисливця над світом природи й ніби зберігала часточку особистості самого власника. Саме тому “рушниця є дуже поважним предметом, її не можна позичати, ані іншим в руки давати. Тоді рушниця “несе” добро. Крім того, вона стоїть завжди на почесному місці і є своєрідним фетишем в хаті і на полюванні” [6, с. 149]. Заборона давати свою зброю іншим, з точки зору психоаналізу, символізує прагнення людини до цілісності особистості, уникнення “зараження” злом (злими думками, емоціями, прагненнями) іншої особистості. Це – метафоричне запобігання можливості впливу архетипу негативної Тіні, попередження його вторгнення у свідомість.

Ф. Потушняк також зафіксував народні вірування про можливість впливати на зброю неагресивними методами, застосовуючи магічні знання й не вдаючись до допомоги демонічних сил: “є і інші способи, як зробити рушницю чарівною, котрі водночас зовсім не є грішними: Треба знайти, по-перше, таку траву (наприклад, на Іван-день за тих самих обставин, що й при збиранні іншого зілля), взяти з собою і відповідно висушити (Назва не знайома виразно, лише “стрільчик”. Подібна до “псячки”, вершок синій, а стан жовтий, із землі виростає чотирма стеблами). Ту траву треба скручувати або інакше вкласти в рушницю..., а при заряджанні вставити в гільзу. Коли звір проходить лісом і наступить на таку траву, то де б не була рушниця, кивне собою – затрясється. У лісі, коли звір близько, то так захитається, що ловець відразу знає, де є звір” [6, с. 150]. Таким чином, полювання могло бути вдалим завдяки застосуванню мисливцем знань про магічні властивості рослин. Ритуал не містив елементів богохульства, чоловік не повинен був зневажати свя-

тиню, а вдавався до своєрідного мисливського ворожіння, котре базувалося на вірі у здатність рослин до віщування.

Подекуди мисливці замість рослин використовували голови змії у якості куль. Змії асоціювалися з нечистими духами, відповідно, їх застосування як набоїв (“звикли загортати і голови змії, тоді так само влучно можна стріляти” [6, с. 150]) мало символічно утвердити прагнення людини підпорядкувати собі зло, зробити його засобом для досягнення власної мети. Але отримати повний контроль над зброєю у такий спосіб, згідно з народними віруваннями, було неможливо, оскільки “рушниця не завжди добре стріляє. Є такий час, коли вона зовсім не влучає в ціль. Тоді й добрий стрілець нічого не вполює” [6, с. 150]. Календарний час та річний цикл, згідно з цим повір’ям, визнавався нашими предками потужною сакральною силою, над якою людина не може мати влади, тому слід було ретельно вибирати період для полювання. Це народне вірування метафорично утврджувало віру в залежність долі людини і світу від волі божества, вищої сили й передбачало асиміляцію негативної Тіні на рівні несвідомого.

Згідно з іншими віруваннями, кулі не можуть зашкодити людям, які перебувають під магічним захистом божества або ж знайомі з рослинною магією: “Здатність бути не вразливим до куль можна осягнути через силу, що дається згори (наприклад, дає її Ілля за вбивство чорта), крім цього, є така рослина, що нею можна відганяти кулі, коли її має людина. Однак її мало хто має, і тяжко її дістати. Звичайно, це лише великі люди, котрим згори доручено виконати якусь велику справу” [6, с. 151]. За спостереженням Ф. Потушняка, лише незвичайні люди володіють знаннями про магічні властивості рослин, оскільки для них долею передбачений особливий життєвий план. Згідно з народними переказами, невразливим до куль був Олекса Довбуш, він мав хрест-мольфу, зроблену старим мольфаром-відлюдником із Чорногори. “І саме ця мольфа була оберегом, який дарував Олексі невразливість до ворожої зброї. Адже для того, щоб його вбити, дванадцять попів у дванадцяти церквах правили дванадцять служб над кулею, вилитою зі срібла. Але й ця зачарована куля на могла вбити Олексу, настільки могутній захист він мав” [1, с. 151]. Відтак, народна оповідь про невразливість Олекси Довбуша до куль ворога підносить його до рівня лицарів, вибраних долею для реалізації важливих суспільних звершень, а також метафорично утврджує здатність героя контролювати деструктивний аспект архетипу Тіні (спроєктований на рушницю супротивника).

Існують народні вірування про можливість впливу на чужу рушницю з метою захисту себе чи тварин від ворога. Відштовхуються такі вірування від закону контагіозної магії – предмети, які колись торкалися один одного, продовжують взаємодіяти на відстані. “Рушницю можна також заморозити (замантити), але це знають лише ловці старі і досвідчені. Роблять це з метою захисту від ворогів, коли хочуть, щоб неприятели не вистрілювали їх звірину, або просто з помсти. Для цього треба дістати щось зі зброї неприємеля... Здобуті предмети вкладають в інертні об’єкти або такі, що були з подібними речами в контакт (мрець), щоб у такий спосіб через подібність прикмети мертвості перенеслися й на зброю неприємеля” [6, с. 151]. Метафорично зброя ворога стає “мертвою” (не здатною до влучних пострілів), якщо її частина торкається чогось, дотичного до світу потойбіччя (мерця, труни і подібних речей). Водночас Ф. Потушняк згадує про існування обряду

очищення для “замороженої” рушниці, яку, “щоб позбулася чарів, треба змивати або обкурювати. Обкурюють її тиміном, іван-зіллям, троян-зіллям таким самим способом і за таких самих умов, як при обкурюванні живої особи. Змивають рушницю звичайно чистцем проти заліза, в озері серед лісу, на потоці і під час цього кажуть певне замовляння, згадуючи від чого відбувається змивання. Вони знають певні формули” [6, с. 151]. Такий обряд “зцілення” рушниці нагадує лікувальні обряди язичників, спрямовані на оздоровлення хворої людини магічною словесною формулою (замовлянням) та певною послідовністю ритуальних дій. Таким чином, рушниця сприймається як одухотворена істота або ж як проекція душі людини.

На Закарпатті існували вірування у здатність зброї набувати дивовижних властивостей шляхом дотримання певного ритуалу, й особливе значення надавалося числовій символіці: “Рушниця і кулі, належним чином освячені, здатні побороти і нечистих духів. Пшениця дванадцять разів освячена на 12 всенощних із клинцем від першого лошати, від першої кобили уб’є упира, дводушника, або й чорта, коли вистрілити з освяченої рушниці, з лівого плеча, натискаючи лівим пальцем. Це вважається доброю справою і така людина заслуговує собі царство небесне після смерті” [6, с. 151]. У такому контексті на рушницю метафорично проектується сила світлого божества (зброя стає уособленням архетипу Самості), оскільки набуває здатності побороти демона (асимілювати негативну Тінь): “освячена або заморожена зброя має вищі прикмети. Нечиста сила не має проти неї сили (напр., нічник)” [6, с. 151]. Прикладом реалізації такого давнього вірування, на думку Ф. Потушняка, є казка про стрільця, “котрий за вбивство чорта отримує від чорнокнижника чарівне вміння стріляти (яке дістається магічним способом, але не є грішним)” [6, с. 151].

З мисливством у народних віруваннях пов’язано багато різноманітних табу, нехтування якими нібито може спровокувати нещасливе, невдале полювання: “Пушка тоді нічого не уб’є – не таланить. Наприклад, жінка не має права, коли чоловік їсть або виходить з хати перед полюванням, прясти, бо звір буде крутитися, як веретено, довкола; мисливець теж може заблукати”. Жінка мусить вибрати для цього відповідний день і взагалі не робити чогось такого, що на основі подібності могло б статися з мисливцем та його зброєю” [6, с. 149]. Очевидно, жінка під час процесу прядіння/ткацтва, з точки зору міфологічного світогляду, набуває рис божества долі. До подібного висновку прийшов і Мірча Еліаде, котрий відзначив, що прядіння/ткацтво асоціювалося з жіночою магією, яка могла нашкодити чоловікам-мисливцям. “В деяких місцях (наприклад, у Японії) ще зберігся міфологічний спогад про постійну напругу і навіть конфлікт між таємними товариствами юних дівчат і товариствами чоловіків. Вночі чоловіки і їхні боги нападають на ткаль, руйнують їхню роботу, трощать їхні човники і ткацькі інструменти” [4, с. 287]. У такий спосіб, очевидно, чоловіки символічно забезпечують себе від ролі об’єктів магічного впливу жінок (щоб ті раптом їм не “напряли/наткали” небажаної долі). Подібно страх чоловіків перед магією жінок-пряль у народних віруваннях Закарпаття трансформувався в табу на прядіння перед полюванням.

Інші повір’я про успіх мисливців пов’язані з уявленнями про символіку тварин, дій та речей. Поганим знаком вважалося, якщо перед полюванням чоловікові хтось раптово переходив дорогу, “наприклад, стара жінка, хтось з чимось пороже-

нім, [...] заєць, кіт і под. [...] Всі віщування [...] базуються на законі подібності, аналогії явищ” [6, с. 149]. Такий “перехід” метафорично перекреслював вдалий шлях мисливця, унеможлилював успішне полювання.

І кішка, і заєць асоціювалися з демонічною сутністю жінки: “у багатьох народів світу (кельтів, єгиптян, китайців) зайця мали за місячну тварину, а греки вважали улюбленою твариною Афродіти [...] У Середньовічних маргіналіях заєць також зображається твариною Венери” [5, с. 37]. А кішка (особливо чорна) у міфологічних легендах та бувальщинах постає уособленням відьми. “В епоху Середньовіччя вважалося, що відьма може набувати вигляду чорної кішки [...], виникнення таких асоціацій було зумовлене відкиданням офіційним католицизмом сексуальних інстинктів, одного з важливих аспектів фемінності. І саме це справило значний вплив на розвиток образу кішки як символу згубної, інстинктивної фемінності” [10, с. 243]. Таким чином, страх перед жіночою магією виявився в мисливських табу, пов’язаних з “нечистими” тваринами, символічними проєкціями демонічної фемінності.

Отже, мисливство в уяві наших предків пов’язувалося з вірою в існування магічного взаємозв’язку між людиною і тваринами, між стрільцем та рушницею. З точки зору психоаналізу, на тварин проєктується інстинктивний аспект архетипу Тіні, подолання якого є передумовою психологічної ініціації людини, символізує здатність переходу на наступний еволюційний рівень. Рушниця може трактуватися як персоніфікований образ архетипу Тіні у двох варіантах: як негативна Тінь – коли йдеться про дивовижну зброю, отриману стрільцем-“запроданцем” від нечистого (семантику якого перебирає на себе зброя); як позитивна Тінь – коли зброя освячена в процесі певних ритуальних, магічних дій з метою захисту від ворога, хижаків. У деяких міфологічних сюжетах на рушницю проєктується архетип Самості, про що свідчить здатність зброї долати демонів (упирів, нічників, перевертнів...). Відтак, рушницю можна трактувати як метафоричне альтер-его мисливця, прояв його духовних нахилів та вподобань. Якщо в душі мисливця домінує зло, рушниця підсилює це почуття, поглиблює його й штовхає до занепаду. Якщо ж мисливець є доброю людиною, то зброя здатна облагородити свого власника, зробивши його сильнішим за демонів. Пласт вірувань про невразливість людини до куль, здатність впливати на чужу зброю замовляннями та магічними ритуалами відображає уявлення наших предків про можливість розвитку прихованих потенційних можливостей психіки, духовності, тобто окреслює символічні етапи психологічної ініціації особистості.

#### Джерела та література:

1. Бердник Г. Знаки карпатської магії (Таємниця старого мольфара) / Громоваця Бердник. – Київ : Зелений пес, 2006. – 368 с.
2. Голан А. Миф и символ / Ариэль Голан. – Москва : Русслит, 1993. – 375 с.
3. Дядюх-Богатько Н. Художні особливості зброї як складова образної та обрядової системи Гуцульщини / Наталія Дядюх-Богатько // Історія релігії в Україні : наук. щорічник / Інститут релігієзнавства. – Львів : Логос, 2008. – Книга I. – С. 56-64.

4. Еліаде М. Священне й мирське; Міфи, сновидіння і містерії; Мефістофель і андрогін; Окултизм, ворожбитство та культурні уподобання / Мірча Еліаде; [пер. з нім., фр., англ. Г. Кьорян, В. Сахно]. – К. : Основи, 2001. – 591 с.
5. Мусіхіна Л. Звірсьлов: Міфологема тваринного світу українців / Лілія Мусіхіна. – Тернопіль : Навчальна книга – Богдан, 2013. – 192 с.
6. Потушняк Ф. Стрільба в народному в’рваню / Федір Потушняк // Літературна неділя. – Річник 2. – Ужгород, 1942. – С. 148-151.
7. Потушняк Ф. Яйце в народному вірваню / Федір Потушняк // Літературна неділя. – Річник 2. – Ужгород, 1942. – С. 259-261.
8. Романюк В. Вірування мисливців українських Карпат / Володимир Романюк // Народознавчі зошити. – 2011. – № 2 (98). – С. 207-214.
9. Тиховська О. Етнопсихологічне підґрунтя космогонічних міфів про створення світу з яйця / Оксана Тиховська // Щорічний науковий збірник Сьомої міжнародної науково-практичної Інтернет-конференції з україністики “Діалог мов – діалог культур. Україна і світ” Серія: Міжнародна наукова Інтернет-конференція з україністики. – Випуск 2016. – Видавництво: Verlag readbox unipress Open Publishing LMU, 2017. – С. 796-804.
10. Тиховська О. Психологічне підґрунтя образу дводушника в українській міфології / Оксана Тиховська // Науковий вісник Ужгородського університету. – Серія: Філологія. Соціальні комунікації. – Випуск 2 (36). – Ужгород, 2016. – С. 242-248.
11. Тиховська О. Українська народна чарівна казка: психоаналітичний аспект. Монографія / Оксана Тиховська. – Ужгород : Гражда, 2011. – 256 с.
12. Шухевич В. Гуцульщина: У 5-ти томах / Володимир Шухевич ; [перед. слово Дм. Ватаманюка ; вступ. ст. П. Арсенича]. – Верховина: Гуцульщина, 1997. – Т. 2. – 350 с.
13. Юнг К.-Г. Структура психіки и архетипы / Карл Густав Юнг. – М. : Академический Проект, 2007. – 303 с.

## ETHNO-PSYCHOLOGICAL BASES OF CONCEPTION OF HUNTING IN MYTHOLOGY OF TRANSCARPATHTIA

Oksana Tykhovska (Uzhhorod)

### Summary

In this article the ethno-psychological preconditions of appearance of different traditions, beliefs and taboos connected with hunting and weapons were analyzed on the basis of F. Potushnyak’s work “Shooting in beliefs”. It was considered the interrelation of hunting with demonic conception, animal epos and the stress is made on symbols of animal images. The psychological bases of legends about wonderful gun were observed and accentuated on folk beliefs which were represented in these texts. The gun can be interpreted as a personified image of Shade archetype in two variants: negative Shade – that is magic weapon getting by the hunter from “unclean”; positive Shade when the weapon which was sanctified in the process of some rituals, magic actions in order to defend him from the enemies or predator. In some mythological plots the archetype of Self is projected onto the gun proving the ability of the gun to kill demons (vampires, night-men, werewolves).

**Key words:** demonology, magic, ethno-psychology, mythology of Transcarpathia, hunting, ritual, folk beliefs, gun.

Василь КОРОЛЬ  
(Ужгород)

### ЛІКУВАЛЬНІ ЗАМОВЛЯННЯ ІЗ СЕЛИЩА ЯСІНЯ РАХІВСЬКОГО РАЙОНУ (За польовими матеріалами)

УДК 398.4 (477.87) + 394.2

У науковий обіг вводяться лікувальні замовляння, зафіксовані в смт Ясіня Рахівського району Закарпатської області. Також звернуто увагу на образ примівника та ряд заборон, які супроводжують процес лікування.

*Ключові слова:* замовляння, вірування, обряд, магія, Закарпаття.

Основою для написання статті послужили матеріали, зібрані автором у ході польових етнографічних досліджень в липні 2017 р. та квітні 2018 р. Також використано матеріал із Архіву кабінету етнології історичного факультету УжНУ, а саме п'ять замовлянь, зафіксованих в смт Ясіня.

Мета нашого дослідження – ввести в науковий обіг 11 лікувальних замовлянь, зафіксованих в смт Ясіня Рахівського району.

Це замовляння від “пранє” (2), відсилання нічниць (2), від вроків (2), від укусу змії (3), лікування золотника, а також від вогнів.

#### ПРАНЄ ВІДПЕРАТИ

“То як має дитина маленька струпи, та треба було три сорочки з дитини, треба пранник аби від такої дівчини прати перший раз як кров мала, відтак той пранник треба покропити водов свяченов. Та йдеся на ріку, там де піп Йордан святит, де є служба на воді, там треба покласти дев'ять каменів та відтак тоти сорочки. Бити пранником сорочку і казати”: *“Ні один, ні два, ні три, ... ні дев'ять”*.

Та відтак треба казати:

*“Водичко Йорданова, обмиваєш гіря,  
коріня, каміння-креміння,  
Обмий Рабу Божу (імне) від пранє,  
набраного, насланого, вbredеного, підсипаного”.*  
*“Ні один, ні два, ні три, ... ні дев'ять”*.

Тай веречи долі водов ту сорочку, відтак другу, само так третю. Не треба тоту третю сорочку крутити, лиш так істиснути. І треба то робити аби ніхто не видів, аби не прездріли люде. Тай як ідеш відперати, та треба молитися Пресвятій Діві аби обчистила Матір Божа дитинку тоту від пранє, іду дома, тай тоже ся за тоту дитинку Богу молю. Відтак ту сорочку класти так, де сонце не гріє, в калідор якийсь, аби вісхла, та відтак у тоту сорочку убрати дитинку, тай дев'ять день держити, тай пропаде пранє” [3].

#### ЗАМОВЛЄТИ ГАВУ

*Цис своєн, цис своєнка, цис біла, цис чорна,  
Як не маєш сили, в сонци, в місяци,  
У воді, в шепоті, гніздо увити.  
Так не маєш сили людинку (маржинку) поразити.  
Три рази [3].*

#### ВОГНІ ВІДСИЛАТИ

“Треба три тріски, та казати:

*Вогню гнилий, на тобі живий,  
Вогнем ті обчираю, на вогонь ті відсилаю.  
Цис з бешегов, цис з приятров,  
Цис насланий, ци вbredений, ци підсипаний.  
Цур ти, пек ти сцезни, пропади,  
Йди за черлене море, там ти буде добре,  
Пісок пересипати, воду переливати,  
Камінє лічити, наохтема роботу мати.*

Та ті тріски мечуть у вогонь. То так три рази по три тріски гія робити. Бо то є шо мечуть ті вогні, струпи насилають з полонини на полонину, але я того у шпор, та ні на кого не йде тотом” [3].

#### НІЧНИЦІ ВІДСИЛАТИ

“Возьмити дитинку на руки та вийти на двір та казати:

*Лісу, лісу лебединий,  
У мене хлопец, у тебе дівчина,  
Посватаймося, поберімси,  
Я тобі дам кричі, плачі,  
А ти мені дай легкі спачі.*

Три рази плюнути у різні боки тай тікати у хату” [3].

#### ВАТРУ ГАСИТИ

“Йти та зачерти води тай капнути води свяченої, тай там треба вуглі, три рази по дев'ять вуголь: “Ні один, ні два, ні три, ... ні дев'ять”, а відтак ся зачати завертати, “Ні вісім, ні сім, ... ні один”, а відтак знову третій раз: “Ні два, ні три, ... ні дев'ять”. Треба від трьох дерев тріску, та так три трісочки від одної смереки, а три трісочки від ялиці, а три трісочки від бука, аби не були з одного. Та три гілки запалити та обчиряти:

*Вогню гнилий, на тобі живий,  
Вогнем ті обчираю, на вогонь ті відсилаю.  
Цис з бешегов, цис з приятров,  
Цис насланий, ци вbredений, ци підсипаний.  
Цур ти, пек ти, сцезни, пропади,  
Йди за черлене море, там ти буде добре,  
Пісок пересипати, воду переливати,  
Каміне лічити, наохтема роботу мати.*

Тай метати у ватру, тай вікрутитися. Та тої води давати кушати, тай обмити уже людину, лице, груди, руки” [3].

### ЗОЛОТНИК

“Помолитися три рази Отче наш і кладе дерев’яну миску, до неї кладе полоник, лишки, ножі, та каже:

*Ти золотий золотнику, ти великий воївнику,  
Ти маєш насів 70 і 7, а я їм лікарька усім.  
Я їх ножиками вістругаю, я їх полонником віспелаю,  
Тобі тут не ходити, Раба Божого (ім’я) не рушити.  
Я тебе не грожу, я тебе прошу,  
Я перед тобов золотий горцик із дорогов кашков ношу.  
Ти не ходи, лихе не роби, дай супокою.  
Тобі тут місця не мати, ти там маєш море спелати,  
Йди де пси не добріхують, потята не доспівують.  
Там тобі роботу мати, там будеш море спелати,  
А Рабу Божому (ім’я) маєш сопокою дати” [2].*

### ГАСИТИ ВАТРУ (ВІД ПОТЕНИНИ)

“Треба взяти непочату воду в кружку і додати туди свячену. Взяти 9 вугликів, або сірників і, кладучи їх в кружку, казати: “Ні один, ні два, ні три, ... ні дев’ять”, і за кожним разом говорити:

*Водичко Йорданичко,  
Обмиваєш каміння, креміння,  
Коріння, луги, береги.  
Обмий раба Божого (ім’я),  
Йди собі за черлене море,  
Там тобі буде добре,  
Будеш там каміння лічити,  
Воду спилати, пісок пересипати (9 раз).*

Після цього взяти і обмити ту людину, яку наврочили, набігли (від себе): чоло, шию, біля серця, руки. Дати три рази, з різних боків попробувати тієї водички і три рази сплюнути в кружку. Водичку вилити від себе десь так аби ні сонце не світило, ні вітер не віяв” [1, с. 31].

### ЗАМОВИТИ ЧЕРВАКА

“Якщо людину чи тварину поразив червак (змія). Треба швидко взяти камінь, але добре запам’ятати як камінь лежить. На камінь покласти часник і говорити:

*Чи своєн, чи своєнка,  
Чи з сіра, чи з чорна,  
Чи з червона.  
Як не маєш моци  
Сонцю й місяцю,  
Гніздо ввити.  
Так аби с не мала моци  
Жир пустити на (ім’я).*

Після цього тим каменем треба поводити по ураженому місці. І потім покласти той камінь на місце, так як він стояв. Під час цього всього не можна ні до кого говорити” [1, с. 32].

### ПРАННЯ ВІДБИРАТИ

“Прання – це коли у маленької дитини по тілу п’ятна міхури. Спочатку із дерева виготовляють пранник. З ним треба піти на ріку, взяти 9 каменів і викласти їх зверху вниз, біля каміння покласти дитячу пелюшку. Взяти пранник і ним хлюпати водичку на каміння і пелюшку з шапочкою і говорити 9 раз:

*Водичко Йорданичко,  
Обмиваєш каміння, креміння,  
Коріння, луги, береги.  
Обмий раба Божого (ім’я),  
Йди собі за черлене море,  
Там ти буде добре,  
Будеш там каміння лічити,  
Воду сипати, пісок пересипати.*

Після цього пелюшку пустити вниз по ріці, а сорочку намочити в річці, але не викручувати, а тільки вижати. Потім принести додому, розстелити її на стілець, але так аби на нього не попадали ні сонце, ні вітер. Після того як висохне надіти на дитинку” [1, с. 33].

### ВІДСИЛАТИ НІЧНИЦІ

“Нічниці в основному насилають на маленьких діточок. Вони пробуджуються вночі і починають без перестанку плакати. Щоб відіслати нічниці, потрібно робити так. Коли починає смеркати і в хатах виключають світло, треба взяти дитинку на руки, стати на поріг і дивитись на ліс, говорити три рази:

*Лісу, лісу, Лебедино,  
В мене хлопець, в тебе дівчина.  
На тобі кричі, плачі,  
Дай мені легкі спачі.  
З вечора до півночі,  
З півночі до в зорів,  
Від зорів до рання.  
Нявки, нявки,  
Маєти зилізні колиски,  
Дротяні повозки,  
Мети співати, галакати,  
Дайте сій дитині спати.*

Повозка – коляска, галакати – голосно говорити, на віглі – від себе” [1, с. 34].

### ВІД УКУСУ ХУДОБИ ГАДИНОЮ

“Взяти голку і головку часника, або ніж і колоти часник, говорячи:

*Світлий Господи, світом двигаси і мені допомагаєси.  
Це лайкіш, це лайкішка, це він, це вона,  
Це перша, це первачка, це другак, це другачка,  
Це третяк, це третячка, це четвертак, це четвертачка,  
Це п'ятак, це п'ятачка, це шостак, це шостачка,  
Це сьомак, це сьомачка, це восьмак, це восьмачка,  
Це дів'ятак, це дев'ятачка. Цок ключ у шерсть,  
Із шерсті у шкіру, із шкіри у кров, із крові у м'ясо,  
Із м'яса у шпик, із шпiku у вон, надвір.  
Викликаю, визиваю, із кожної кості, з кожної жили.  
Не сам із собою, а з Господом Богом, із Ісусом Христом,  
Із Миколаєм Чудотворцем, помічником худоби.  
Во ім'я Отця і Сина і Святого Духа. Амінь.*

Примову читати 7 раз. Тим часником мастити укусу гадина. Треба щоб не задавнювати, бо худоба може загинути. Найголовніше перший раз замовити, а пізніше щодня вранці читати замовляння на схід сонця, на захід сонця. До того часу поки худоба одужає” [1, с. 38-39].

Подібні лікування супроводжувалися рядом заборон, зокрема на отримання примівницею платні за лікування. “Я он там гребу, дивлюся йде чоловік, несе сітку, тай виходит, такий фаний пан, тай премо д мені, тай тоту сітку мені подає. Та кажу: “Шо ви мені подаєте?”. Він каже: “Дитинку нам опчинили, дитинка ся вігоєла, та я Вам”. Йой кажу: “Мені не гія, бо я за таке ніколи платню не брала, помогло, та ніяку платню мені не дай Боже...”. Но та він каже: “Я не беру сесе, я приніс, Ви робіть з цим шо хочете”. Та то там бабка жила, но та вна була удовичка бабка, а я кажу: “Нанашко, беріть тоту сітку, та дитинці так і так імне, та десь ся помолить за дитинку Богу, вби була щаслива” [3].

### Джерела та література:

1. Архів кабінету етнології історичного факультету УжНУ. – Ф. 9. – Оп. 13. – О. з. 7. – 56 с.
2. Записав Король В. В. 05.07.17 в смт Ясіня. Інформатор Ластовецька Ганна Миколаївна, 1935 р.н.
3. Записав Король В. В. 26.04.18 в смт Ясіня. Інформатор Морозюк Марія Іванівна, 1928 р.н.

### MEDICATIVE CHARM FROM YASINYA TOWN, RACHIV DISTRICT (Based on the field materials)

Vasyl Korol (Uzhhorod)

### Summary

Charm fixed in Yasinya town, Rakhiv region in Transcarpathian are entered in the scientific circulation. The main attention was concentrated on image of “prymivnyk” and line of prohibition accompanied medical process.

**Key words:** charm, belief, ceremony, magic, Transcarpathian.

Надія КУКСА,  
Яніна ДІДЕНКО  
(Чигирин)

## ЕТНОЛОГО-ФОЛЬКЛОРИСТИЧНІ СТУДІЇ XIX – ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ XX СТ. НА ЧИГИРИНЩИНІ

УДК 39 (477) + 398.5

У статті робиться спроба систематизувати етнографічні студії відомих особистостей XIX – першої половини XX ст. на Чигиринщині. Матеріали містять цінну інформацію для етнографів, фольклористів, істориків, краєзнавців та широкого загалу. Значна частина матеріалів залучається до наукового обігу вперше.

**Ключові слова:** етнологічно-фольклористичні студії, етнографи, фольклористи, культурна спадщина Чигиринщини.

Самобутня народна культурна спадщина населення Середньої Наддніпрянщини, зокрема Чигиринщини, постійно перебувала у полі зору дослідників, етнографів, фольклористів. Особливо інтерес до неї пожвавився в XIX, на зламі XIX – XX ст. Погляди багатьох дослідників фокусувалися на історичному минулому колишньої гетьманської столиці – Чигирини, родового маєтку Хмельницьких – Суботова, Холодного Яру. В даному контексті в полі зору постійно перебували свідки славетного минулого – старожитності. Візити дослідників, переважно, були короткочасними і зводилися до поверхового опису залишків пам'яток Чигиринщини, відвідування існуючих на той час церков та монастирів, зустрічей із старожилами краю з метою збору легенд та переказів. Ця діяльність мала, здебільшого, збиральницько-накопичувальний характер.

Поряд з історичними розвідками проводилися і етнологічно-фольклористичні студії. У 1851 р. на Чигиринщині працював Домінік П'єр Де ля Фліз – член-співробітник Комісії для опису губерній Київської навчальної округи, якого було запрошено до реалізації розробленої Комісією “Програми для етнографічного опису губерній Київської навчальної округи”. Дослідник склав етнографічно-краєзнавчий опис населених пунктів Київської губернії, зокрема Чигиринщини [6, с. 42-49].

Наприкінці 50-х рр. XIX ст. у краї побував письменник, етнограф, краєзнавець Митрофан Александрович, який з 1857 по 1860 рр. служив в Канівському саперному батальйоні в званні підпоручика. Перекази, що стосувалися часів Гайдамаччини, відслідковані ним на Чигиринщині, були укладені в історико-краєзнавчу розвідку “Из Канева в Чигирин и обратно”. Творчий доробок Митрофана Александровича був поцінований Борисом Грінченком, який відібрав до збірки “Из уст народа...” три перекази, записані ним на Чигиринщині [6, с. 9].

У 20-х рр. XIX ст. Чигирин відвідав історик, етнограф, поет та композитор Микола Маркевич, добрий приятель Тараса Шевченка, якому останній присвятив свою поезію “Бандуристе, орле сизий”. Інтерес історика до Чигирини відслідковується не лише в історичних працях, а й у поетичній творчості – вірші “Чигирин” [6, с. 360], ряду поезій зі збірки “Українські мелодії”.

Одним з найактивніших популяризаторів старожитностей Чигиринщини став Тарас Шевченко, який двічі побував тут в 40-х рр. XIX ст. Отримані митцем враження вилилися в цикл художніх творів та поезій, а видана у 1844 р. збірка отримала назву “Чигиринський Кобзар” [6, с. 23-32].

У 40-х рр. XIX ст., в процесі багаторічної роботи над романом “Чорна рада”, Чигиринщину відвідав видатний український письменник, історик, етнограф та громадський діяч Пантелеймон Куліш, який пройнявся ідеєю побувати в місцях, пов'язаних з історією козацтва [6, с. 33-41].

Історія Чигиринщини тісно пов'язана із ім'ям польського літератора, історика, публіциста й громадського діяча Міхала Грабовського (1804-1863), основоположника української історичної школи в польській романтичній історіографії. Його творчість спонукала цілу плеяду визначних діячів польської й української культури до поглибленого знайомства з історією України. П. Куліш називав Грабовського “українським Вальтером Скоттом”, послуговувався його порадами при створенні першого українського історичного роману “Чорна Рада”, вважав польського вченого за кращого фахівця з історії України [1, с. 277-281].

У сфері інтересів М. Грабовського були не лише література, а й історичні дослідження. У 40-х рр. XIX ст. М. Грабовський повністю віддався пошукам, колекціонуванню та дослідженню українських старожитностей, чільне місце серед яких посіли етнографічні матеріали [1, с. 278].

Наприкінці 1850-х – у 1860-х рр. “хлопомани”-українофіли – студенти Київського університету польського походження, збираючи етнографічні матеріали та знайомлячись із життям народу, пішки подорожували по Україні в селянському одязі. Вони обійшли Волинь, Поділля, Київщину, Холмщину і більшу частину Катеринославщини та Херсонщини. Борис Познанський, Готфрід Пшеднелський та в майбутньому відомий український історик Володимир Антонович відвідали і Чигиринщину [6, с. 9].

Сприяли популяризації культурної спадщини Чигиринщини і подорожні нотатки видатного українського історика, мислителя, громадського діяча Миколи Костомарова, який разом з вченим-фольклористом і етнографом Павлом Чубинським відвідав край в травні 1872 р. [6, с. 10].

З 1897 р. до 1910 р. настоятелем церкви Святого Архистратига Михаїла в с. Суботів Чигиринського повіту був о. Марко Грушевський – етнограф та фольклорист, ім'я якого впродовж довгих десятиліть було незаслужено забуто. Він зібрав на Чигиринщині значну кількість матеріалів, частина з яких присвячена старожитностям часів козацчини, як-то збірка “Гетьманське гніздо. Урочища і перекази села Суботова” [6, с. 10]. Марко Грушевський став першим дослідником, котрий зробив спробу не просто зафіксувати основні елементи сімейної обрядовості, а виявив глибинні витоки усталених народних традицій, їх трансформацію під впливом змін в укладі селянської родини. Матеріали, зібрані на Чигиринщині протягом 1898-1900 рр., були оформлені в двотомну працю “Дитина в звичаях і віруваннях українського народу”, видані у VIII-IX томах “Матеріалів до української етнології” видавництва НТ ім. Т. Г. Шевченка у Львові 1906-1907 рр. та в збірці



“Дитячі забавки та гри усякі” [7, с. 129-136]. Заслуговує на увагу і збірка “З життя селян на Чигиринщині”. Крім того, подружжям Марією та Марком Грушевських було зібрано цінні колекції ляльок-мотанок (на сьогодні це найдавніша колекція) та зразків суботівської вишивки межі XIX-XX ст.

У 1899 р. етнографічні дослідження на Чигиринщині проводила Олена Пчілка, яка ділилася своїми враженнями про відвідання краю із донькою – Лесею Українкою [2].

Долучився до дослідження культурної спадщини Чигиринщини і Климентій Квітка – фольклорист, музикознавець, правознавець, чоловік Лесі Українки. К. Квітка розробив нову методику польових записів пісень, досліджував будову словесно-музичного фольклору, ладові системи народної творчості. Дослідником було укладено видання “Українські народні мелодії” (1922), “Ритмічні паралелі в піснях слов’янських народів” (1923), “До вивчення побуту лірників” (1928), “Пісні українських зимових обрядових свят” (1928) [5].

Юрист за освітою від лютого 1916 р. К. Квітка був мировим суддею Чигиринського судового мирового округу. Про перебування у Чигирині він згадував і у власних показах у слідчій справі, коли в лютому 1933 р. у числі інших діячів часів Української Народної Республіки був притягнений до відповідальності як учасник “контрреволюційної організації”, “ставившей целью свержение советской власти”: “...1916 р. перевівся в Чигирин” [3, с. 226-242]. Працюючи в Чигирині, Квітка займався збиральницькою роботою. У своїй книзі “Українські народні мелодії” (у коментарі до збірника 1922 р., написаному російською мовою, що відноситься до московського періоду життя та роботи вченого) він пише: “В 1916 году мне удалось записать в двух вариантах мелодию песни о нападении турок на Ведмедівку... Мелодия не была известна в литературе; после издания моего сборника, насколько мне известно, в печати не появилось вариантов хотя бы текста... Песню... мне спел для записи крестьянин местечка, которое в официальном указателе названо “Медведівка” Чигиринского района Кировоградской области. Ему было лет 50. Слова он написал сам; до конца не помнил слов, согласно его транскрипции название местечка произносилось “Видмедівка”. По местному преданию, песня сложена о событии, происшедшем именно в этом местечке...” [4, с. 210].

Козацька минувшина Чигиринського краю не залишила байдужим і відомого українського мовознавця, письменника, перекладача Бориса Грінченка, який на початку XX ст. подорожував Чигиринщиною, записуючи зразки місцевого фольклору [6, с. 11].

Надзвичайно цікавою є і інформація про Чигирин та його пам’ятки, що подає Іван Лютий, який відвідав Чигирин на початку 20-х рр. XX ст., імовірно, як член Історико-географічної комісії АН УРСР. Його записи містять не лише цікаві описи пам’яток міста, а й інформацію про місцеві топоніми, звичаї та легенди: “Місто перерізає на дві половини тиха оперезана подекуди очеретами та похилими вербами річка Тясмин. На правий берег налягла висока, гора кам’яна – колись фортеця Дорошенка” [8, с. 2].

Увагу І. Лютого не могли не привернути місцеві пам’ятки, пов’язані із козаччиною, зокрема Замкова гора. Його респондентом став місцевий житель

дід Грицько Лопатченко (Грицик): “Про гору дід Грицько Лопатченко (Грицик) розкаже: “На горі обирали гетьмана. На горі ж щовесни на Юрія козаки святити свою зброю”. На згадку останніх подій чигиринці ще недавно весною 23 квітня справляли “Юр’я”. В цей день після урочистої служби в церквах все населення йшло хресним ходом з усіх 4 церков на гору, правили там молебень, трапезували, а потім справляли гулянку. Стріляли з рушниць, а над вечір палили смолу в перерізах; обмотували колеса соломою, вмочали в смолу, запалювали й котили з гори в Тясмин. Молодь гуляла до пізньої ночі. Тільки після розрухів 1905 р. занепав цей звичай. На горі ще й тепер знаходять круглі гарматні набої, різних розмірів, і ріжну зброю, а в цьому році учні найшли полковничий пернач...” [8, с. 3].

Навесні 1962 р. Чигиринщину відвідав видатний художник, етнограф, скульптор, мистецтвознавець, збирач старожитностей Іван Гончар. Маршрут дослідника під час експедиції можемо прослідкувати за його “Щоденником” та “Спогадами...” [6, с. 171-189].

Це далеко не повний перелік відомих особистостей, які провели етнологічні студії на Чигиринщині. Бажання повернути етнографічні напрацювання відомих людей з незаслуженого забуття і зумовили появу цього повідомлення. Варто зазначити, що у 2013 р. була видана книга “Чигиринщина в подорожніх нотатках відомих особистостей XIX – першої половини XX століття” [6]. Триває робота з підготовки другого видання – суттєво доповненого розвідками про внесок у студії старожитностей краю іншими дослідниками. Чільне місце у збірнику посядуть відомості про етнологічні дослідження у краї.

#### Джерела та література:

1. Антонюк-Кисіль П. В. Михайло Грабовський як дослідник історії України / П. В. Антонюк-Кисіль // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. – Вип. XXIX. – 2010. – С. 277-281.
2. Борщ М. Леся Українка і Черкашина [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [nsku.ck.ua/index.php?option=com](http://nsku.ck.ua/index.php?option=com)
3. Дибя А. Слідами архівних матеріалів: Климент Квітка, Леся Українка та інші. Про себе, про родину, про Батьківщину...: Розповідає вчений і громадсько-політичний діяч Климент Квітка (1880–1953) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://knmau.com.ua/problems\\_of\\_ethnomusicology/09/pdf/16.pdf](http://knmau.com.ua/problems_of_ethnomusicology/09/pdf/16.pdf)
4. Квітка К. Українські народні мелодії. Частина 2: Коментар / Упоряд. та ред. А. Іваницького. – К.: Поліграф-Консалтинг, 2005. – 383 с.
5. Квітка Климент Васильович. Енциклопедія сучасної України. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://esu.com.ua/search\\_articles.php?id=11614](http://esu.com.ua/search_articles.php?id=11614)
6. Кукса Н. В. Чигиринщина в подорожніх нотатках відомих особистостей XIX – першої половини XX століття / Н. В. Кукса, Я. Л. Діденко. – Черкаси, 2013. – 200 с.
7. Кукса Н. Культурно-просвітницька діяльність Марка Грушевського на Чигиринщині / Н. Кукса // Постать Марка Грушевського на зламі епох: історико-культурологічні візії. Зб. наук. праць. – К., 2014. – С. 129-136.
8. Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського. – Інститут рукопису. – Ф.Х. 11 692. – Історико-географічна комісія АН УРСР. Лютий Іван. Спогади й пам’ятки про козацькі часи в Чигирині (20-ті рр. XX ст.).

ETHNOLOGIC AND FOLKLOR STUDIOS  
IN THE CHIGIRIN REGION  
OF THE XIX – FIRST HALF OF THE XX CENTURY

Nadiya Kuksa, Yanina Didenko (Chigirin)

Summary

The article attempts to systematize ethnographic studios of well-known personalities of the nineteenth – the first half of the twentieth century in Chigirin region. The materials contain valuable information for ethnographers, folklorists, historians, ethnographers, and the general public. Much of the material is involved in scientific research for the first time.

**Key words:** *ethnological and ethnographic studios, ethnographers, folklorists, cultural heritage of Chigirin region.*

Клавдія-Штефанія ФЕРКОВ  
(Ужгород)

ДОСЛІДЖЕННЯ НАДГРОБНИХ СИМВОЛІВ ПРОТЕСТАНТСЬКОГО  
ЦВИНТАРЯ СЕЛА ВЕЛИКІ ГЕЇВЦІ УЖГОРОДСЬКОГО РАЙОНУ

УДК 393 : 929.25 (477.87)

Стаття присвячена прочитанню і дешифруванню надгробних символів протестантського цвинтаря села Великі Геївці Ужгородського району. Дослідження показали, що для 70% із вивчених 800 плит характерний рослинний орнамент. Це вписується в загальноприйняті норми протестантської релігії. Виявлені також загальнопротестантські сакральні символи. Автор зробив висновок, що оздоблення надмогильних пам'яток великогеївського цвинтаря відповідають загальним нормам угорських протестантів, що підтримувалося в радянські часи та присутнє в роки незалежності. Кардинальної відмінності між символами не помічається. Є зміни ієрархії домінуючих на плитах символів.

**Ключові слова:** *Великі Геївці, цвинтар, поховання, символи, надгробні пам'ятник.*

Одним із найважливіших і надзвичайно цікавих носіїв культури кожного народу є цвинтар. У багатьох країнах із давньою культурою відвідування місць поховань є не менш важливим звичаєм, ніж спілкування із живими людьми. Адже цвинтарі є невід'ємною частиною життя та свідченням того, що колись відбувалось на теренах нашого краю. Це своєрідний музей просто неба. Він нагадує про видатних людей та інформує про історичні події, звертає увагу відвідувачів на будівельні, культурні та мистецькі особливості різних епох, пов'язує минуле, сучасне та майбутнє. У них відображається менталітет, звичаї та традиції, а також релігійні уявлення людей<sup>1</sup>.

Він постає як складова колективної реалізації поховально-поминальної практики, але одночасно є місцем декларації ідентичності та самовизначення в комплексі аксіологічних координат для окремих людей і сімей<sup>2</sup>.

Детальне дослідження цвинтарів в Європі розпочинається з XVII – XVIII ст., але розквіт науки припадає на кінець XIX – початок XX ст. В Україні цвинтарологія появилася ще у XIX ст. але це були лише поодинокі дослідження. Повноцінні ж з'являються з другої половини XX ст., а отже, як галузь вітчизняного краєзнавства тільки починають розвиватися. У цій галузі проводять свої дослідження такі вчені

<sup>1</sup> Бойко Х. С. Єврейські цвинтарі в архітектурному ландшафті Східної Галичини: проблеми збереження і стан дослідженості / Х. С. Бойко // Вісник Національного університету "Львівська політехніка". – 2004. – № 505 : Архітектура. – С. 243.

<sup>2</sup> Грунтов С. Проблеми та перспективи етнологічного дослідження меморіальних пам'ятників Білорусі XIX – початку XXI століття / С. Грунтов // Народна творчість та етнографія. – Спецвипуск 6. – Київ : Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського, 2009. – С. 24.

як Ю. І. Ходорковський,<sup>3</sup> В. О. Жадько,<sup>4</sup> С. І. Сенько<sup>5</sup>, М. Приймич<sup>6</sup>, В. Сушко<sup>7</sup>.

Пізнавальні можливості цвинтарологічних/некрополістичних студій можна виявити у процесі комплексного вивчення окремих кладовищ населеного пункту чи аналізуючи їх певні елементи – символіку зображень чи епітафій надгробків. Власне останнім і присвячене наше дослідження – фіксації особливостей надгробних плит, прочитанню і тлумаченню символів та епітафій протестантського цвинтаря села Великі Геївці Ужгородського району. Вивчення меморіальних пам'ятників дозволяє отримати динамічну картину змін, які відбулися в народній свідомості, простежити шляхи її розвитку стосовно етнічної, конфесійної та сімейної сфер. Могильні надгробки можуть бути об'єктом різностороннього вивчення (мистецького, історичного, лінгвістичного тощо)<sup>8</sup>.

Археологічні знахідки засвідчують, що на території села населення з'явилося ще за епоху неоліту. Людина проживала тут постійно, без великих перерв. За писемними джерелами 1338 року тут уже існувало село. Отже, сміливо можемо констатувати, що жителі села з давніх часів мали місце поховання своїх небіжчиків. Як засвідчують різні джерела, з поширенням християнства та існування церкви цвинтар знаходився або на церковному подвір'ї, або поблизу церкви. Таких свідчень стосовно нашого села, на жаль, немає.

Село Великі Геївці має три цвинтарі. Перший (первинний, протестантський) є найдавнішим. Він зберіг своє місце розташування до сьогодні. Розташований він у південно-східній частині села, точніше – за селом на невеликому пагорбі. Час його виникнення невідомий. Збережені надмогильні знаки показують, що найдавніше поховання датується 1855 р. Є чимало надгробків, на яких написи зруйновані/нечитабельні.

Відомо, що до першої чверті ХХ ст. встановлювали дерев'яні надгробки, які швидко руйнувалися, а отже, кладовище має значно старший вік ніж середина ХІХ ст. У другій половині ХХ ст. їх масово замінювали на кам'яні, мармурові, гранітні або металічні хрести. Але це було тільки у тому випадку, коли покійник

<sup>3</sup> Ходорковський Ю. І. Єврейські некрополі України : історична література / Ю. І. Ходорковський ; Українське товариство охорони пам'яток історії та культури. – К. : УТОПІК, 1998. – 79 с.

<sup>4</sup> Жадько В. О. Український Некрополь : Історичний науковий довідник / В. О. Жадько. – К. : СПД Жадько В. О., 2005. – 352 с. ; В. О. Жадько. Байковий Некрополь: Історичний фотоілюстрований довідник / В. О. Жадько. – К. : СПД Жадько В. О., 2004. – 240 с.

<sup>5</sup> Сенько С. І. Ландшафтні хрести на Закарпатті у ХІХ – ХХ століттях: процес заміни дерева каменем і залізом / С. І. Сенько // Науковий вісник Ужгородського університету. Серія : Історія. – 2011. – Вип. 27. – С. 143-149.

<sup>6</sup> Приймич М. Хрести Закарпаття / М. Приймич // Пам'ятки України. – № 1-2. – 2001 – [Електронний ресурс]: Режим доступу: <http://www.derev.org.ua/БібІю/агіісІез/ргу^уськьгезлугакафайуа.htm>

<sup>7</sup> Сушко В. Кладовища в українській традиційній культурі / В. Сушко. – [Електронний ресурс] Режим доступу: [http://www-history.univer.kharkov.ua/sno/sno\\_korr\\_files/sno\\_konf\\_58/sushko.htm](http://www-history.univer.kharkov.ua/sno/sno_korr_files/sno_konf_58/sushko.htm)

<sup>8</sup> Бородін К., Гонак І. Польськомовні епітафії у культурному просторі сучасного Львова (на матеріалі цвинтарів Білогорща, Голосківський, Замарстинівський, Збоїщанський і Знесіння) / К. Бородін, І. Гонак // Проблеми слов'янознавства. – Випуск 62. – Львів : Прикарпатський інститут ім. М. Грушевського, 2013. – С. 165.

мав ще живих родичів. В іншому випадку дерев'яні знаки зникали і місце поховання забувалося, так само як і дата поховання. Тому визначити початок закладання цвинтаря за доступними матеріалами не можемо. Історична пам'ять громади також не зберегла інформацію про це.

Другий цвинтар знаходиться на початку села, з лівого боку дороги Часлівці – Великі Геївці. Він закладався як цвинтар римо-католицької общини. Цвинтар донині так і називають “katólikus temetó” – “католицький цвинтар”. Певний час сюди не ховали померлих, оскільки згідно офіційних санітарних норм функціонування цвинтаря у межах села заборонялося. Опосередкованою причиною тимчасового “закриття” католицької церкви було те, що в 1960 р. римо-католицька церква в селі була ліквідована. Релігійне життя вірників перейшло у підпільну стадію, отож і своїх померлих перестали хоронити у цей цвинтар. З початку 1990-х років сюди знову почали ховати померлих – не тільки римо-католиків, але й греко-католиків та православних.

Третій цвинтар села – іудейський. Він виник із появою перших жителів-євреїв (приблизно друга половина ХVІІІ ст.). Після депортації євреїв у квітні 1944 року цвинтар не доглядався. У роки радянської влади надмогильні плити були знищені. Багато хто з мешканців села використав ці плити для зведення фундаментів при будівлі житлових і господарських будівель. На початку 90-х років ХХ ст. за фінансової підтримки нащадків колишніх єврейських мешканців села територія цвинтаря обнесена бетонною огорожею восьмигранної форми. Звичайно тут захоронення не проводяться і дослідити поховання за надгробками та їх надписами не можемо.

У даній статті ми обмежуємося вивченням протестантського кладовища села. Основним джерелом інформації були надмогильні плити з цього кладовища (понад 800 могильних плит та надгробків).

Символи відіграють важливу роль у житті суспільства та людини. Справжнім музеєм сакральних символів є цвинтар. Особливості оздоблення надмогильних плит завжди змінювалися. Для дорадянського періоду характерним у оздобленні надгробків була простота і мінімалізм. На могильниках цього періоду помічаємо примітивне зображення верби або її гілочок, прості зображення квітів, свічі, чаші. Також зустрічаються зображення ангела.

З початком радянської країни дещо змінюються надгробні плити як за загальними формами, так і в оздобленні. Популяризуються такі сакральні символи, як чаша для реформатів і хрест для католиків. Поясненням цього є закриття у селі католицького кладовища і спільне поховання католиків своїх покійних з реформатами на території протестантського цвинтаря. За допомогою названих символів позначали конфесійну приналежність мертвого.

Із часу проголошення незалежної держави надгробки знову перебували у стадії кардинальних змін форми та оздоблення. Плити стають більш пишними, часто зустрічаються кілька різного виду зображень на одній плиті, що не було характерним у попередні часи. Символи стають багатшими і реалістичнішими. Сакральні символи переходять на другорядне місце, а домінування набувають рослинні орнаменти. Поряд із основними символами появляються і портретні зображення.

Попри відмінності символів на надгробках протестантського кладовища в с. Великі Геївці можна виділити та класифікувати наступні зображення: ангел, хрест, троянда, лілія, гвоздика, верба, свіча, розп'яття, урна, також цифри з символічним значенням.

**Троянда** – земна любов, символ самопожертви Ісуса. Білий – символ чистоти, червоний – символ жертвності, потрапляння до раю<sup>9</sup>. Жіночий символ, одночасно може символізувати зв'язок між небесною і земною сферою, поняття із життям і смертю. В Біблії і законі Божому людське щастя порівнюється з цвітінням троянди.

**Гвоздика** – подвійний символ: з одного боку – захищає від злих духів, з іншого – є символом любові до ближнього. Наприклад, на весіллях у XVI ст. наречена дарувала нареченому вінок з гвоздик<sup>10</sup>. У християнській символіці може означати містичний зв'язок між Христом і Св. Марією. Через світло-рожеве забарвлення гвоздику ототожнюють з тілом Хреста, тому часто зустрічається на зображеннях Благовіщення.

**Ангел** – переважно крилата, наділена людськими рисами, духовна істота, яка є посередником між Богом і людьми<sup>11</sup>. Насправді цей символ не дуже треба пояснювати, адже душа померлого в серцях, пам'яті рідних далі існує в образі ангела. В іудейській та старохристиянській традиції ангел є посланцем Бога (гр. *angelos*)<sup>12</sup>. Першочерговою роллю ангела є посередництво між божественною і земною сферою, між творцем і творінням. Ангелів в старохристиянському мистецтві зображували в образі безкрилих чоловіків, а з IV ст. вони здобувають крила. При зображенні душі людини, ангели виступають в образі дитя.

**Хрест** є загальним символом, крізь нього проходить вісь Всесвіту, все обертається навколо хреста<sup>13</sup>. В хресті знаходиться світове дерево, драбина Якоба – з'єднуюча ланка між небом і землею. Одночасно хрест – символ страждання і прощення.

**Чаша** – типовий протестантський символ. Найчастіше саме ним позначають конфесійну належність похованого в могилі протестанта-реформата (кальвіністський напрям). Чаша – оздоблена посудина для пиття з високою ніжкою. Кубок, стакан, чаша, келих подібні за призначенням і символікою<sup>14</sup>. Широка система функціонування (призначення) пов'язана з цими посудинами як в християнській, так і в іудейській традиції. Чаша є символом християнської вірності, серед теологічних добродітностей – атрибут віри.

<sup>9</sup> Pal Jozsef, Ujvari Edit. Szimbólumtár. / Jozsef Pal, Edit Ujvari. – [Електронний ресурс] Режим доступу: [http://www.balassikiado.hu/BB/netre/Net\\_szimbolum/szimbolumszotar.htm#k](http://www.balassikiado.hu/BB/netre/Net_szimbolum/szimbolumszotar.htm#k)

<sup>10</sup> Там само.

<sup>11</sup> Jelképtár [Hoppal Mihaly, Jankovics Marcell, Nagy Andras, Szemadam Gyorgy]. – Gyula: Helikon Kiadó, 2000. – Old. 34.

<sup>12</sup> Pal Jozsef, Ujvari Edit. Szimbólumtár / Jozsef Pal, Edit Ujvari/ – [Електронний ресурс] Режим доступу: [http://www.balassikiado.hu/BB/netre/Net\\_szimbolum/szimbolumszotar.htm#k](http://www.balassikiado.hu/BB/netre/Net_szimbolum/szimbolumszotar.htm#k)

<sup>13</sup> Beryl Dhanjal: Jelek és jelképek. Mút és jelen / Dhanjal Beryl/ – Budapest : Ventus Libro Kiadó, 2011. – Old. 102.

<sup>14</sup> Pal Jozsef, Ujvari Edit. Szimbólumtár / Jozsef Pal, Edit Ujvari. – [Електронний ресурс] Режим доступу: [http://www.balassikiado.hu/BB/netre/Net\\_szimbolum/szimbolumszotar.htm#k](http://www.balassikiado.hu/BB/netre/Net_szimbolum/szimbolumszotar.htm#k)

**Лілія** – чистота, через білий колір пов'язують з Христом<sup>15</sup>. У середньовіччі при зображенні судного дня із рота Христа виростала лілія – слово спасіння. В іудейській та християнській символіці впевненість у Богу, символ племені Юди. Символ обираності, віри, покірності, піклування. В християнській іконографії – квітка Діви Марії.

**Свіча** – символ пам'яті, поминання, призначена символізувати покій, умиротворення. Свіча є втіленням світла, Сонця (животворчої сили)<sup>16</sup>. Свічу легко загасити, тому вона одночасно є символом невизначеності життя, неминучості зникнення. У християнстві вона перш за все символізує Христа, день Справедливості, світло Всесвіту. Згідно Біблії вона є символом Логосу, світла світу, отже, в християнстві свіча є знаком Христа, який помер заради людей, щоб принести світло Спасіння. А це нагадує, що свіча згорає, доки випромінює світло. Крім цього, свіча символізує Святу Трійцю в образі полум'я, гніту та воску. Згідно з угорською народною традицією в раю кожна людина має палаючу свічу, вона горить доти, доки людина жива.

Центральним мотивом надмогильної плити є **верба** або в спрощеній формі **вербові гілки** чи **вусик**<sup>17</sup>. Верба є одним із найдавніших надгробних зображень. Символізує скорботу, сум, зображує віру у потойбічне життя<sup>18</sup>. На зображеннях вербова гілка виходить із землі або посудини різної форми. Зображення верби видозмінюється від найпростішої до 3-7-9-гілкового дерева.

Серед новітніх символів другої половини XX ст. на двох цвинтарях с. Великі Геївці нами виявлено тільки одну пам'ятку – **п'ятикутну комуністичну зірку** на могилі радянського воїна, що помер неподалік від села 1944 р.

Окрім названих символів на надгробних плитах є зображення/фото покійника. Ми не відносимо їх до сакральних символів, тому в цій статті не даємо їх характеристики.

Під час вивчення протестантського цвинтаря с. Великі Геївці ми зосередили увагу на символах надмогильних плит. Дослідження показали, що для 70% із вивчених 800 плит характерний рослинний орнамент. Це вписується в загальноприйняті норми протестантської релігії, коли типовим оздобленням плит вважається природна (переважно рослинна) орнаментация. Анімистичних (тваринних) зображень (зокрема, християнських символів риби чи голуба миру) ми не зустріли. На 45% надгробків, окрім рослинних зображень, зустрічався символ чаші, що є одним із основних протестантських символів.

<sup>15</sup> Pal Jozsef, Ujvari Edit. Szimbólumtár / Jozsef Pal, Edit Ujvari. – [Електронний ресурс] Режим доступу: [http://www.balassikiado.hu/BB/netre/Net\\_szimbolum/szimbolumszotar.htm#k](http://www.balassikiado.hu/BB/netre/Net_szimbolum/szimbolumszotar.htm#k)

<sup>16</sup> Jelképtár [Hoppal Mihaly, Jankovics Marcell, Nagy Andras, Szemadam Gyorgy] – Gyula : Helikon Kiadó, 2000. – Old. 77.

<sup>17</sup> Domanovszky György: Beregmegeyi fejfák. In: A Néprajzi Múzeum Értésítője. a Magyar Történeti Múzeum Néprajzi Osztályának folyóirata, XXVIII. évfolyam. 1–4. szám. 1937. Budapest, 97.

<sup>18</sup> Kordics Imre. A Rulikowski temető hagyományos sírjelei / Imre Kordics. – [Електронний ресурс] Режим доступу: <http://www.erdon.ro/a-rulikowski-temeto-hagyomanyos-sirjelei/news-20110503-05010536>

**Джерела та література:**

1. Бойко Х. С. Єврейські цвинтарі в архітектурному ландшафті Східної Галичини: проблеми збереження і стан дослідженості / Х. С. Бойко // Вісник Національного університету "Львівська політехніка". – 2004. – № 505 : Архітектура. – С. 243-250.
2. Бородін К. Польськомовні епітафії у культурному просторі сучасного Львова (на матеріалі цвинтарів Білогорща, Голосківський, Замарстинівський, Збоїщанський і Знесіння) / К. Бородін, І. Гонак // Проблеми слов'янознавства. – Випуск 62. – Львів : Прикарпатський інститут ім. М. Грушевського, 2013. – С. 163-170.
3. Грунтов С. Проблеми та перспективи етнологічного дослідження меморіальних пам'яток Білорусі XIX – початку XXI століття / С. Грунтов // Народна творчість та етнографія. – Спецвипуск 6. – Київ : Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського, 2009. – 106 с.
4. Жадько В. О. Український Некрополь : Історичний науковий довідник / В. О. Жадько. – К. : СПД Жадько В. О., 2005. – 352 с.
5. В. О. Жадько Байковий Некрополь: Історичний фотоілюстрований довідник / В. О. Жадько. – К. : СПД Жадько В. О., 2004. – 240 с.
6. Приймич М. Хрести Закарпаття / М. Приймич. // Пам'ятки України. – № 1-2. – 2001. [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.derev.org.ua/БІВІО/агіісІез/ргу^усЬкЬгезІугакафайу.htm>
7. Сенько С. І. Ландшафтні хрести на Закарпатті у XIX – XX століттях: процес заміни дерева каменем і залізом / С. І. Сенько // Науковий вісник Ужгородського університету. Серія : Історія. – 2011. – Вип. 27. – С. 143-149.
8. Сушко В. Кладовища в українській традиційній культурі / В. Сушко [Електронний ресурс] – Режим доступу: [http://www-history.univer.kharkov.ua/sno/sno\\_korrf\\_files/sno\\_konf\\_58/sushko.htm](http://www-history.univer.kharkov.ua/sno/sno_korrf_files/sno_konf_58/sushko.htm)
9. Beryl Dhanjal: Jelek és jelképek. Mút és jelen / Dhanjal Beryl – Budapest: Ventus Libro Kiadó, 2011. – Old. 102.
10. Domanovszky György: Beregmegyei fejfák / György Domanovszky. – Budapest, 1937. – Old. 97.
11. Jelképtár [Hoppal Mihaly, Jankovics Marcell, Nagy Andras, Szemadam Gyorgy] – Gyula : Helikon Kiadó, 2000. – Old. 34.
12. Kordics Imre. A Rulikowski temető hagyományos sírjelei / Imre Kordics. [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.erdon.ro/a-rulikowski-temeto-hagyomanyos-sirjelei/news-20110503-05010536>
13. Pal Jozsef, Ujvari Edit. Szimbólumtár / Jozsef Pal, Edit Ujvari. [Електронний ресурс] – Режим доступу: [http://www.balassikiado.hu/BB/netre/Net\\_szimbolum/szimbolumszotar.htm#k](http://www.balassikiado.hu/BB/netre/Net_szimbolum/szimbolumszotar.htm#k)

**RESEARCH GRAVESTONES SYMBOLS  
OF PROTESTANT CEMETERY IN THE VILLAGE  
VELYKY HEYIVTSI OF THE UZHGOROD DISTRICT**

**Clavdia-Shtefania Ferkov (Uzhhorod)**

**Summary**

The article is devoted for reading and decoding of grawestones symbols of Protestant cemetery in the village Velyky Heyivtsi of the Uzhhorod district. Studies have shown that 70% of 800 plates have typical floral ornament. This fits into the generally accepted norms of the Protestant religion. The general Protestant sacred symbols were also identified. The

author made a conclusion that the decoration of gravestones monuments of the velykheyivskiy cemetery comply with the general rules of Hungarian Protestants is sustained at the Soviet times and present in the years of independence. The cardinal difference between symbols have not noticed. There is a change in the hierarchy of dominant plates symbols.

**Key words:** *Velyky Heyivtsi, cemetery, burial, symbols, gravestone monuments.*

Павло ЛЕНЬО  
(Ужгород)

## “ЯСІНСЬКИЙ ЛІТОПИС” ЯК ДЖЕРЕЛО ДОСЛІДЖЕННЯ РАХІВЩИНИ В ПЕРІОД ПІЗНЬОГО СОЦІАЛІЗМУ

УДК 94 (477.87) : 001.814

У статті аналізується рукописне джерело “Ясінський літопис”, що був знайдений під час етнографічної експедиції 2017 року в селищі Ясіня на території Рахівщини Закарпатської області. Цей документ творився упродовж 1968-1991 рр. зусиллями місцевого вчителя історії Василя Молдавчука. Він представляє собою своєрідну хроніку, куди автор записував найважливіші з його погляду події останнього року, що відбулися чи мали відношення до смт Ясіня. Літопис показує еволюцію світогляду її автора, яка сталася упродовж періоду від правління Л. Брежнєва до останніх днів керівництва М. Горбачова. Ця нарація може допомогти дослідникам, що займаються вивченням впливу комуністичної ідеології на радянське суспільство, а також звертають увагу на офіційну політику пам'яті на завершальному етапі існування країни Рад.

**Ключові слова:** “Ясінський літопис”, Велика Вітчизняна війна, червоні слідопи-ти, Олекса Борканюк, Герої Радянського Союзу.

У даній розвідці розглядається цікавий неопублікований документ – “Ясінський літопис”, автором якого є Василь Степанович Молдавчук (1930-1992 рр.). Цю рукописну нарацію знайшли в селищі Ясіня на горищі будинку його жінки – Марії Молдавчук, яка люб'язно дала згоду на перефотогографування літопису, а також поділилася відомостями зі свого та чоловікового життя. Знахідку виявили під час етнографічної експедиції викладачів та студентів УжНУ, що проходила в Рахівському районі влітку 2017 р. Нижче я зосереджуся переважно на формальному описі джерела, оскільки для повноцінного аналізу потрібно значно більший обсяг сторінок, ніж передбачає формат цього есею.

“Ясінський літопис” представляє собою велику товсту записну книгу з цупкого мелованого паперу формату А3, яку в єдиному екземплярі виготовили в Рахівській районній друкарні. Нумерацію сторінок і всі записи робили друкованими літерами від руки. Записи велися на обох сторонах аркуша. Загалом заповнено 76 аркушів, з яких перші 40 сторінок (20 аркушів) відведено титульній сторінці, вступній ін-формації, а також відомостям про історію села від перших згадок до 1967 року, біографії Олекси Борканюка і т.д.

Безпосередньо літопис починається з 41 сторінки, яку заповнили навесні 1968 року на честь 50-ї річниці Жовтневої революції. Засновник літопису планував, що його будуть писати 450 літ по дві сторінки на кожен рік. Однак проект завершився через 23 роки в зв'язку із розпадом Радянського Союзу. Продовжувати його не було сенсу, оскільки мету цієї своєрідної хроніки – “...зберегти його до славних півтисячолітніх роковин комуністичної ери...” досягнути виявилось неможливим у зв'язку з припиненням існування країни Рад.

“Ясінський літопис” складається з кількох частин:

1) Дві сторінки (див. фото 1 та 2) присвячені: відомостям про причини його появи; людям, що сприяли реалізації проекту; 10-ти умовам, що окреслювали особливості ведення “Ясінського літопису”. Останні дають інформацію про мету й цілі рукопису. Як щирий патріот комуністичних ідей, Василь Молдавчук започаткував амбітний (а можна додати – досить наївний) проект, розрахований на 450 років з тим, щоб майбутні продовжувачі його справи завершили літопис у рік 500-ліття перемоги Великого Жовтня. Він мріяв, щоб колись щасливі ясінці-комунари мали змогу читати чи працювати над літописом в наукових цілях.

2) Далі йде написаний Василем Молдавчуком 23-сторінковий ґрунтовний нарис історії та сучасного становища селища Ясіня. Для нарису характерний стиль, що був типовим для краєзнавчої літератури тих часів, так само як і доволі тенденцій-ний підбір фактів. Це не обов'язково засвідчує особисті уподобання автора, а є неодмінним атрибутом краєзнавчих досліджень радянського періоду та рисою професії Василя Молдавчука – учителя історії. У ті часи завданням учителів було виховання школярів в дусі радянського патріотизму й комуністичних ідеалів. Саме тому історія виникнення й розвитку селища зображувалася на тлі вікових страждань експлуатованих під тиском колоніальної монархічної влади українців, що додатково знемагали від засилля “уніатів та лихварів” і т.д.

Цей нарис, у сильно скороченій та відредагованій формі, було надруковано в обох виданнях “Історії міст і сіл УРСР Закарпатської області” у співавторстві істориків з Ужгородського університету М. Лелекача і О. Довганича. Інформація про Ясіня у цих книгах і рукописний нарис має певні відмінності, зокрема, у своєму літописі Молдавчук не згадує про Гуцульську Республіку, що дивує, оскільки як місцевий уродженець, без сумніву, знав про неї. Слід додати, що інформація про цю республіку вміщена лишень у першому виданні “Історії міст і сіл”, яка вийшла в 1969 році, коли УРСР очолював залюблений в українську тематику П. Шелест. А от уже в часи В. Щербинського, у російськомовному виданні 1982 року, з ідеологіч-них причин та в зв'язку з потребою боротьби з українським національним рухом відомостей про Гуцульську Республіку не зустрічаємо.

3) Авторський опис останніх місяців життя Олекси Борканюка. Цей пасаж цікавий тим, що показує процедуру героїчного оміфотворення людини. Адже в подія реальному життю (особливо – невдале десантування взимку 1942 року, арешт і страта Борканюка) Олекса був радше жертвою обставин, ніж героєм. Про це чудово знали та розуміли ясінянці, а в тому числі і сам В. Молдавчук. Але, як і Олекса Борканюк, він був переконаним прихильником ідей комуністичної рівності та світлого майбутнього комунарів, чим, власне, й можна пояснити героїзацію та пафосність молдавчукового опису життя, діяльності і особливо смерті місцевого Героя Радянського Союзу.

4) Хроніка основних подій та дат з історії Ясіня, яка коротко узагальнювала зміст двох попередніх частин літопису.

5) Окремий аркуш відведений для “Слово нашим визволителям”, де містяться особисті відгуки, побажання, враження й сигнатури гостей, що приїжджали до селища у різні роки 9 травня на урочистості в честь Дня Перемоги (див. фото 3). Серед них були Герої Радянського Союзу та інші учасники бойових дій на теренах краю у жовтні 1944 р., зокрема генерал-лейтенанти Дьомін, Васильєв, Гастилевич.

6) Наступним є аркуш “Сторінка видатних людей”, де свої враження та побажання записували переважно знов-таки колишні “визволителі” та деякі діячі культури.

7) Найбільшу частину документа складає власне сам літопис.

За своїм характером це своєрідна хроніка, де щороку заносилися відомості про селище Ясіня та його околиці на тлі певних подій та змін у радянській країні. Записи починаються в ювілейний рік 50-ліття Великої Жовтневої Революції – навесні 1968 року. Літописець робив їх кожної весни упродовж 23 років, тобто фактично до доби незалежності. Кожен аркуш присвячений короткому опису основних подій минулого року. Останній запис документа, який міститься на сторінці, відведеній 74-й річниці Великого Жовтня, засвідчував результати Всесоюзного референдуму 17 березня 1991 р., де у населення питали чи бажають вони збереження Радянського Союзу.

Щорічна хроніка була розрахована на те, щоб відобразити події за минулий рік і показати, які зміни та досягнення радянського ладу відбулися в селищі за цей період. В окреслених Молдавчуком умовах написання літопису, що містяться у вступі документа (див. фото 2), 3-й пункт повідомляє, що заповнення чергового аркуша робиться у квітні кожного року (вочевидь, автор планував це приурочувати до дня народження Леніна). Однак насправді хронікар робив записи у різний час – зустрічаються сторінки, заповнені у березні чи квітні, тоді як переважна більшість із них припадає на травень – у період так званих “майських свят”.

Усі аркуші поділені на однакові за об’ємом структурні частини: промисловість, сільське господарство, культурне життя, головні події року (див. фото 4). У різні роки ці інформативні блоки відрізнялися за своїм змістом та наповненням. Якщо відомості не вміщалися, то літописець писав на полях, або виходив за межі, що були відведені для тематичного блоку.

Із сторінок літопису можна довідатися щорічний статистичний матеріал економічного характеру, погодні умови, успіхи та досягнення у сфері культурного й соціального розвитку селища і т.д. У тексті помітна диспропорція у подачі матеріалу – літописець ґрунтовніше зосереджувався на питаннях, які відповідали його уподобанням. Особисто йому дуже близькими були теми Великої Вітчизняної війни, організації святкувань урочистостей з цього приводу, визволення краю у 1944 році. У тексті зустрічаємо чимало інформації, присвяченої діяльності місцевих червоних слідопитів, гурток яких він очолював.

Із численних написаних рядків видно, що В. Молдавчук був прихильником радянського ладу. Про щирість його переконань свідчить не лишень віддана праця на своїй посаді, громадська активність та поява літопису, але й залучення до діяльності згаданого гуртка слідопитів власних дітей. Щоправда, поступово у літописі з’являються сумніви та роздуми з приводу існуючого ладу. Після смерті генерального секретаря Леоніда Брежнєва літописець дозволяє собі критикувати партійних діячів місцевого рівня, чого раніше на сторінках його хроніки помітно не було. Із розвитком горбачовської перебудови та гласності він обурюється радянською системою виборів народних депутатів, де у людини насправді права вибору не було, критикує формалізм та бюрократизм, притаманний комуністичному керівництву. Він залишається прихильником соціалістичного розвитку, однак вважає, що цю

перспективу “... ми в прямому розумінні розбазарили, пропили, промотали, а керівники всіх мастей і всіх рівнів, як годиться фарисеям, роздавали обіцянки направо і наліво, а самі наживалися на мозолях трудящих” (запис від 5 травня 1991 року).

Із останніх сторінок довідуємося про еволюцію поглядів Василя Молдавчука, які, гадаю, віддзеркалюють зміну світогляду багатьох його сучасників. Літописець 31 серпня 1990 року прийняв рішення вийти із лав Комуністичної партії (членом якої був від 1952 року) і згодом, спільно з представниками Народного Руху, взяв активну участь у подіях увічнення Гуцульської Республіки.

У записах 1989 року він згадує про відродження традицій колядувань, які в радянські часи на Рахівщині насправді ніколи не занепадали, а побутовували неофіційно. До цього процесу долучився і літописець, оскільки разом із вчителькою української літератури Ганною Біров переробив текст колядки “Нова радість стала”. Очевидно, що діюча влада, хоча й дозволила колядувати, однак не наважувалася одразу заявити про відновлення традиційних релігійних колядок. Тому дітям дали можливість вільно співати “оновлену” (за висловом Василя Молдавчука) колядку, де присутність релігійної тематики була мінімізована.

Із прикінцевих літописних сторінок довідуємося і про єврейське минуле в житті краю. Ця інформація реанімує єврейську частину історії селища, тоді як на сторінках нарису історії Ясіня, що був написаний наприкінці 1960-х рр., автор згадував євреїв лишень як “лихварів” та “експлуататорів” простого українського народу.

Загалом, слід зазначити, що “Ясінський літопис” як джерело має цінність насамперед для дослідників радянського періоду краю. Василь Молдавчук писав його не для себе, а з прицілом на локацію літопису в майбутньому музеї. Сам документ з’явився з відома місцевих органів влади, про що свідчить регулярне використання печатки селищної ради народних депутатів на його сторінках. Слідуючи сторінками “Ясінського літопису”, можна побачити механізм процесу формування радянського патріотизму й зростання популярності міфологеми про велику й жертовну Вітчизняну війну, простежити вплив радянської ідеології й офіційної політики пам’яті на місцеве населення.

Незважаючи на офіційну риторику тексту, у ньому помітна суб’єктивність автора та поступова еволюція його поглядів. Сторінки свідчать, як упродовж відносно нетривалого періоду горбачовської перебудови змінювався світогляд людини, яка щиро вірила в ідеали комуністичного суспільства та ленінських ідей, хоча навіть тоді їй не все подобалося. Зокрема, за спогадами його жінки, у радянські часи Василя Молдавчука гнітила русифікація та обмеження української мови й культури. Він вітав українську незалежність, однак важко переініс занепад ленінських ідей та комуністичного ладу, на службі яким зробив кар’єру та прожив більшу частину відомого життя. Імовірно, це й призвело до його смерті від інсульту у 1992 році. Можна припустити, що якби літописець легше сприйняв крах радянського ладу, то дожив би до сучасності, адже в с. Лазещина Рахівського району до цього часу живе його старший брат, якому далеко за 90 років. Як би не було – “Ясінський літопис” він перестав заповнювати задовго до смерті, з чого роблю висновок, що після розпаду СРСР він не мав наміру його продовжувати.

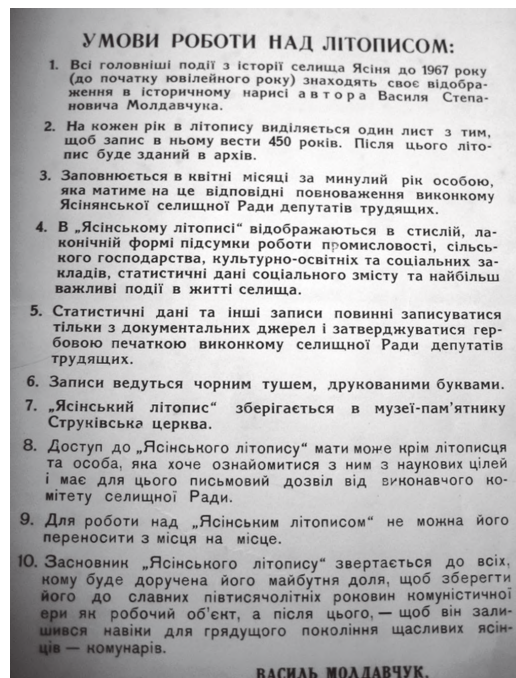
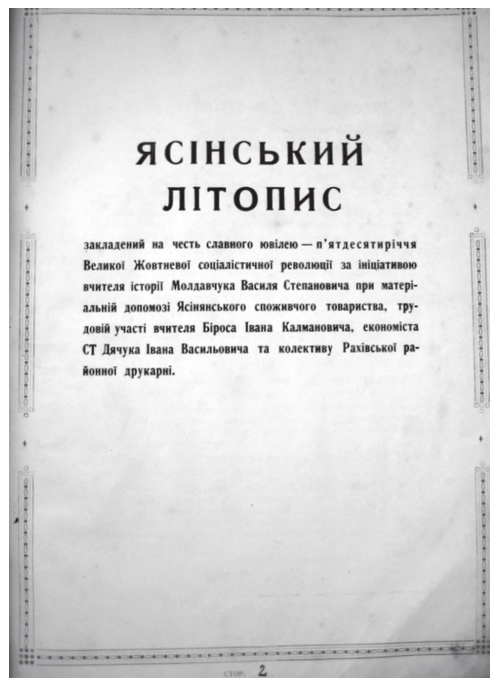
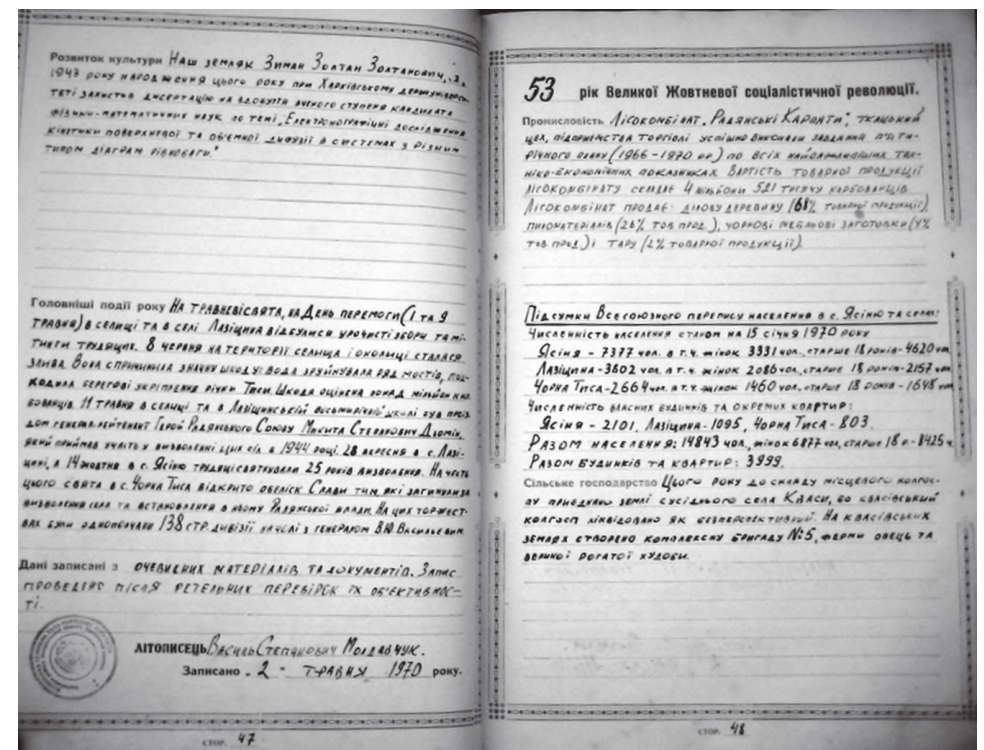
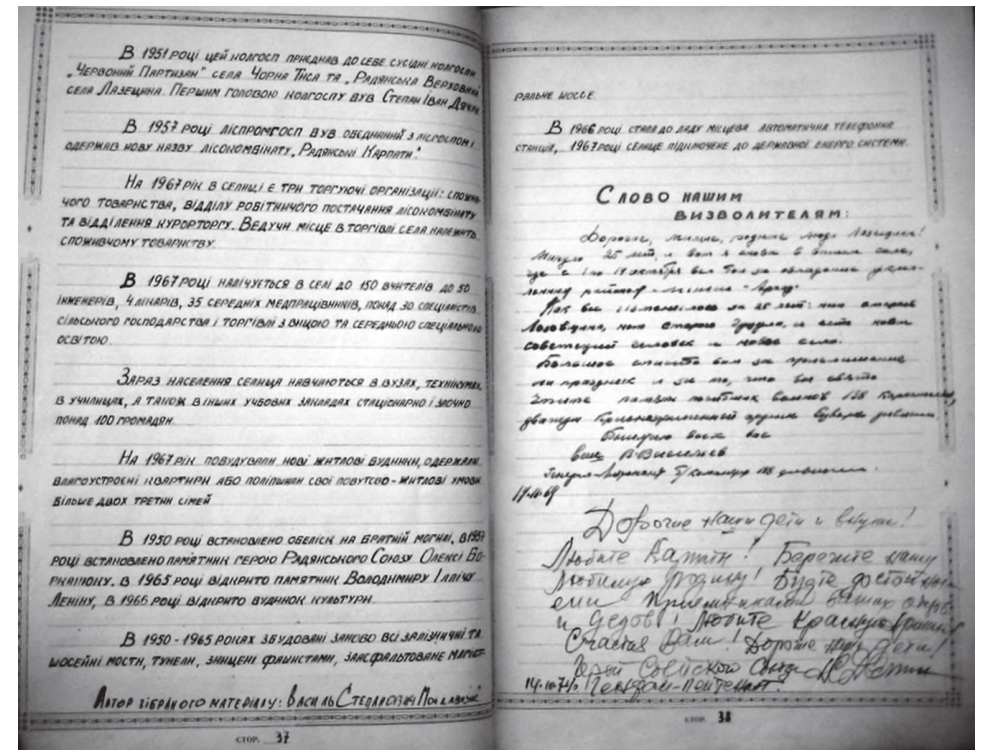
## “YASINSKY CHRONICLE” AS A SOURCE OF RESEARCH OF RAKHIV DISTRICT IN THE PERIOD OF DEVELOPED SOCIALISM

Pavel Leno (Uzhhorod)

### Summary

The article analyzes the manuscript source “Yasinsky Chronicle”, which was found during the ethnographic expedition in 2017 in the village Yasinya on the territory of Rakhiv district of the Transcarpathian region. This document was produced during the years 1968-1991 by the efforts of the local teacher of history Vasyi Moldavchuk. He represents a kind of chronicle, where the author recorded the most important, in his eyes events of the last year, which occurred or were related to the Yasinya. The chronicle shows the evolution of the author’s outlook, which took place during the period of the rule in USSR of L. Brezhnev and M. Gorbachev. This narrative can help researchers studying the influence of communist ideology on Soviet society, and also pay attention to the official policy of memory at the final stage of the country’s existence.

**Key words:** “Yasinsky Chronicle”, Great Patriotic War, Red pathfinders, Oleksa Borokanyuk, Heroes of the Soviet Union.





Василь КОЦАН

(Ужгород)

**СПОГАДИ І ВІДОМОСТІ  
З ВЕРХОВИНСЬКОГО СЕЛА БУКОВЕЦЬ  
ВОЛОВЕЦЬКОГО РАЙОНУ ЗАКАРПАТСЬКОЇ ОБЛАСТІ:  
РУКОПИС, ЗАПИСАНИЙ І УПОРЯДКОВАНИЙ  
у 1960-1.968 рр. М. І. ПАРЛАГОМ**

УДК 94 (477.87) - 028.24 "1960/1968"

У даній публікації коротко описано один із рукописів Михайла Парлага, відмінника народної освіти, заслуженого вчителя України. Він присвячений селу Буковець Воловецького району. У рукописі подається матеріал про природно-географічне розташування, чисельність і склад населення, освіту та шкільне навчання, охорону здоров'я, народне будівництво, одяг, вишивку, традиційні господарські заняття та домашні промисли. Крім того, подано матеріал про адміністрування села та його політичний, соціально-економічний та культурний розвиток в різні історичні періоди. Текст рукопису подається мовою оригіналу.

**Ключові слова:** М. І. Парлаг, рукопис, село Буковець, населення, житло, одяг, вишивка, господарство, керівництво селом.

У цьому випуску Наукового збірника Закарпатського музею народної архітектури та побуту ми продовжуємо публікувати рукописи Михайла Парлага – народно-го вчителя, культурно-освітнього діяча, збирача народних звичаїв та обрядів, уродженця с. Лохово Мукачівського району. Мова йтиме про рукопис, присвячений селу Буковець Воловецького району, де М. І. Парлаг працював вчителем народної школи [Парлаг, Спогади про Бук].

В даному рукописі міститься чимало цікавих фактів з історії та народної культури села. На початку рукопису автор подає матеріали про географічне розташування села, описує його околиці. М. І. Парлагом використовуються уривки з монографії Тиводара Легоцького про виникнення села. Описуючи місцеве населення, він наводить й статистичні дані про чисельність населення села станом на 1649, 1921 та 1960 роки, про національну приналежність мешканців села, роль сім'ї у житті сільської громади. Велику увагу автор приділяє питанням освіти, шкільного навчання, охорони здоров'я. В рукописі детально описується народне вбрання, зокрема його декорування вишивкою, народна кухня, землеробство та тваринництво, еволюція народних жител від курної хати до сучасного будинку, домашні ремесла і промисли. Заслужують на увагу розділи рукопису, присвячені історії села. М. І. Парлаг проводить порівняльний аналіз рівня політичного, соціально-економічного та культурного розвитку села у різні історичні періоди. Весь фактичний текстовий матеріал вдало доповнюється ілюстраціями, кожна з яких підписана. Є в рукописі й окремі писемні джерела з історії села [Парлаг, Спогади про Бук; Коцан Роль Парлага / Коломия конф. 144-145].



Перед селом Буковець Воловецького району. 1930-ті рр.

Далі подаємо матеріали рукопису згідно з оригіналом.

Розділи "ПЕРЕДМОВА" та "ВСТУП" ідентичні рукопису про село Лохово Мукачівського району, який опублікований нами у четвертому випуску Наукового збірника Закарпатського музею народної архітектури та побуту [Коцан рук про Лохово, с. ...].

### І. СЕЛО БУКОВЕЦЬ

#### 1. Географічне положення, місцевість, адміністративна належність

Село Буковець розташоване на північно-західній частині Закарпатської області біля підніжжя вододільних Карпат-Бескидів, в долині р. Жденіївка (Верховинська долина). Воно мовби відійшло з цієї вузької долини на простір під Буківську полонину. Житла селян побудовані вздовж Буківського потічка й на невисоких горбках (Ряшківський, Пастівницький).



Вид на центр села Буковець з горбка "Обіч". 1930-ті рр.

По писемним даним село знаходиться на східній географічній довжині (40° – 46°) і північній широті (48° – 50°) (Див. Л. I / 8). Висота над морем близько 500 м.

2. *Місцевість* розташування села горбкувата, а з півночі впритул до села піднімаються високі скелі та безлісі вершини Бескидів (Руський путь, Стинка, Миндак, Зелеман). Нижче цих вершин є Буківська полонина, а ще нижче, паралельно із полониною, простягається буковий ліс, до узлісся якого підійшли буківські поля (Жаливи, Грїбки, Черїння). Тут є невелике джерело “гістьової” (сірчастої) води. В Буківський потічок вливається Малий потік. Обидва потічки беруть початок під полониною, а впадають у Жденїївку.

3. *Адміністративно* село Буковець належить до Воловецького району. За Австро-Угорщини воно належало до Нижньо-Веречанського округу, а за Чехословацьчини – до Свалявського. Буковець межує з такими селами як Перехресне, Пашківці, а з півночі за Вододільними Карпатами – з селом Либохора.

Найвищі вершини на околиці села є полонина Остра гора – відріг полонини Рївна, що відрізняється від Бескидів тим, що на нїй немає велетенських скель. На південному сході від села скалистий Пікуй (1415 м). Характерним є те, що південний бік Бескидів є скелястим, а північний – без скель, де часто косять траву.

## II. ВИНИКНЕННЯ СЕЛА БУКОВЕЦЬ (народний переказ і писемні відомості)

За народними переказами<sup>1</sup> перші поселенці прийшли в село із села Муровані Ляшки (що в Галичині, на околиці Самбора – *М. П.*). По розповідям літніх людей села Буковець дуже давно, більше сто років тому, в Галичині були часті неврожайні роки й голод. Люди вмирили з голоду, а ті, що держалися на ногах, втікали від голоду і шукали місця, де могли б чимось пожитись. Між іншими одна фамілія (сім'я) з 12-ма хлопцями вирушили з Мурованих Ляшок на південь. Через кілька днів прийшли на полонинський хребет, на якому рясніли смачні ягоди (яфїни і “курфез”). Вони доста наїлися ягодами і спустились з полонини до її підніжжя і на буковому узліссі переночували. Рано “дорадились” (вирішили), що зостануться жити на цьому місці. Мабуть їх приворожила краса букових лісів і широчїнь місцевості, оточена високими полонинами та смерековими лісами.

Через деякий час отець щось надумав та 5-м хлопцям велїв зістатися під полониною, де тепер є село Буковець, а з другими хлопцями пішов долиною ріки Жденїївки. І там біля “млак”, болотистої місцевості, де тепер село Пашковець, велїв залишитись 2-м хлопцям. Потім якось перейшов через ялиновий ліс в напрямку полонини, побачивши величезну, дух захоплюючу гору Піку (найвищу вершину Бескидів – *М. П.*). У підніжжі цієї гори, де тепер село Щербовець, велїв зістатись другим 2-м хлопцям, а з рештою трьома пішов, не знаючи куди. Ці хлопці, що залишились в згаданих селах, прийшли з села Муровані Ляшки, називали себе “Ляшки”, а згодом – “Ряшки – Ряшко”. І мабуть тому й зараз в селах Буковець,

<sup>1</sup> Народний переказ записав Парлаг М. І. 1924 р. в с. Буковець від гр. Ряшко Вас. 1874 р.н. та Мигович Вас. 1878 р.н.

Пашковець, Щербовець є сім'ї з прїзвищем Ряшко. Крім Ряшків нині в с. Буковець є прїзвища Попелич, Думич, Годованець, Тербан, Головка та інші.

В монографії Т. Легоцького про село Буковець (Л – III / 181) наведені такі дані:

Кенезький лист, виданий 1571 р. землевласником Магочі Ференцом для сім'ї Семега, 1613 р. був стверджений графом Естергазі Міклошом і його дружиною Держфоді Оршолею. Від вже згаданого землевласника 1613 р. дістав дозвіл заселяти село кріпаками й Орос Ференц. Пізніше кенезьке посвідчення мали Загоранський Іван та Гергель. 1699 р. кенезом був Семега, а батюшкою – Поп Шандор.

1649 р. в селі було 25 кріпаків на 73/4 телеках (ділянках) землі, 24 хлопці, 8 коней, 26 волів, 2 бички, 29 корів, 75 овець і 25 свиней. Кенезство мінялось між сім'ями Семега та Загоранські, які крім кенезької плати в кріпость (Мукачівський замок) щорічно були зобов'язані давати 2 “лошноки” або 2 форїнти за водяний млин, що був на Буківському потоці.

1765 р. дирекція маєтку графа Шенборна для тридцятого кінного пограничного охоронника визначила одне місце для хати.

1773 року власті дозволили щоб парафія духівника залишилась і надалі в селі. Церква була стара дерев'яна, а парафія (“фара”) розміщувалась в кам'яному будинку. Метрика починається записуватись з 1819 р.

Так, по наведеним Легоцьким даним, Буковець як село існує з початку XVII ст. Нині 1971 р. – вже 358 років (*М. П.*).

1844 р. для села дали зготовити першу сільську печатку (угорську). Печатка мала вигляд круга (діаметр 3½ см), всередині якого, праворуч був зображений мисливець, а перед ним під деревом собака. Навколо них угорський напис: “Вukócz helysegeneké pecsétje 1844” (Печатка общини Буківця 1844 р.) (Л – I / 477).

Звичайно, печатка села з часом змінювалась, а саме: коли село перейменували на Берегбардош (19.. р.) за Австро-Угорщини, Буковець (1920 р.) за Чехословацьчини, Оросбуковець (1940 р.) за часів угорської окупації й 1945 р. після приєднання Закарпаття до Української РСР – село називається Буковець.

## III. НАСЕЛЕННЯ СЕЛА:

### кількість населення, їх національність, сімейний уклад, їх праця, освіта, охорона здоров'я і побут

1.. *Про кількість населення* мною знайдено кілька дописів:

а) 1649 р. – 25 кріпаків, 25 хлопців, кількість жінок не наведено (Л – III / 181).

б) 1870 р. – 47 житлових будинків, 382 жителі (Л – III / 181).

в) 1921 р. – 106 житлових будинків, в яких було 131 квартира, 600 жителів (чоловіків 315, жінок 285). По національності: 4 чехословаків, 576 русинів, 15 євреїв, 2 інших, 3 іноземців (див. – Halitsky lexicon Respubliky Čsl. IV. Podk. Rus. – стор. 20. – видано в Празі 1928 р.).

г) мабуть 1960 р. – населення 734 чоловік.

Точну кількість населення по роках можна б виписати з давніх метрик, додаючи щорічне збільшення до даного перепису – но в цьому нема потреби.

2. Щодо національності населення слід відмітити, що угорські, а пізніше чехословацькі уряди на Закарпатті українську національність не признавали. За часів Австро-Угорщини закарпатців записували по національності як “рутени”, а деякі урядовці – “руський”. Угорці величали нас “рушняк” чи “büdös paraszt” (“смердючий простак”).

За Чехословаччини писали як “русин”, а деякі – “bágán” (“простак”).

За гортіївської Угорщини ми були “magyar-ogosz” (угро-руської національності).

Після возз’єднання Закарпаття з Україною всі русини називаються українцями.

3. Майже кожна сім’я в Буківці жила в окремому будинку. Тільки молодожони (зять (“присташ”) чи невістка) жили в хаті батьків, якщо не могли собі побудувати окрему хату чи не було потреби будувати хату, бо всі поміщались в одній.

Хазяйством керував батько і зять. Невістка і всі діти відчинялись йому. Коли батько постарів і не міг працювати, керівництво залишав на бабу (жінку) чи зятя по домовленості, а сам став “домарити” (бути біля хати) чи скотарити (пасти худобу). Баба внуки доглядала. Голова сім’ї навесні, влітку і восени виконував польові роботи, із настанням зими заготовляв паливо, а взимку молотив овес.

Жінки прибирали в хаті, пряли і вишивали. Діти помагали влітку батькам скотарити. Коли взимку в лісі був “вагаш” (лісорубка), батько чи зять йшли в ліс (якщо були зачислені в гурт (бригаду)).

Оскільки жінка (мати) завжди працювала, то коли в неї було немовля, вона його тримала в колісці чи на постелі, а якщо була 3-4-річна дівчина, то мама заставляла її доглядати за немовлям. 5-6-річні уже носили по двору немовля, закрутивши в плахту під руку навколо плеч. Загортали його в плахту, щоб легше носити.

А більше за все роботи було у відданиць. Їм треба було прясти, допомагати матері, для себе вишити 10-15 сорочок, щоб дарувати родичам молодого при одруженні, а ще “припараджувати” (прибирати) хату.

#### IV. ОСВІТА В БУКІВЦІ



Школа, побудована 1902 р. Село Буковець Воловецького району. 1946 р.

До ХХ ст. освіта в с. Буківці полягала в тому, що дяки вчили дітей читати, писати і рахувати. Ні півцечителів, ні шкільного будинку не було. Вчили у сільській хаті. Посліднім дяком був чоловік на прізвище Бігун.

1902 р. влада Угорщини згідно закону 1868 року відкрила в селі школу. Селяни називали її “аломська” – державна. Мова навчання була угорською. Для цієї школи був побудований великий дерев’яний будинок

(14x14 м). В ньому було одне навчальне приміщення (10x6 м) й дві кімнати та кухня для вчителя. Цей будинок ще й нині (1973 р. – М. П.) служить для шкільного навчання та квартири.

Першим вчителем цієї школи був дипломований вчитель Владимир. Він проводив навчання виключно угорською мовою, хоч ні учні, ні їх батьки не знали говорити по-угорськи. З 1919 р. в школі працював інший вчитель ..... (прізвище невідомо – К. В.). Він уже вчив “по-руськи” (по-українськи). Діти вчили писати кирилицею. З 1919/1920 н.р. вчителька Ольга Грибовська (внучка бывшего закарпатського письменника Є. Фенцика) уже всі навчальні предмети вчила “по-руськи” (по-українськи). З 1921/1922 навчального року при школі було два вчителі. Тоді ж був призначений і М. І. Парлаг. З 1933-1934 навчального року вже працювало три вчителі, а з 1945/1946 навчального року було організовано семирічну, а згодом восьмирічну школу, яка і сьогодні (1973 р.) існує. Навчання проводиться у давньому (1902 р.) шкільному будинку і в 1934 році побудованому Народному домі, який пристосований до шкільного навчання.

Нині (1973 р.) директором школи працює .... Бабинець. Є ... вчителів і чотири техроби.



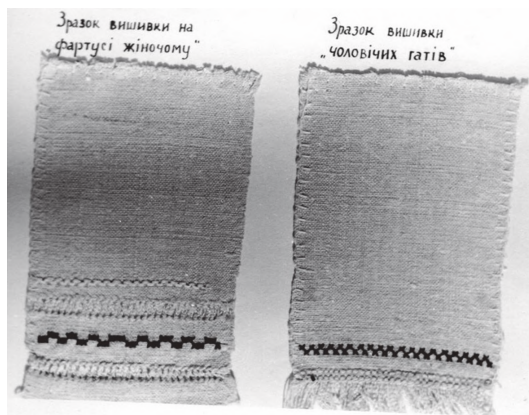
Бувший Народний дім, з 1945 року пристосований для восьмирічної школи. 1946 р.

#### V. ОХОРОНА ЗДОРОВ’Я

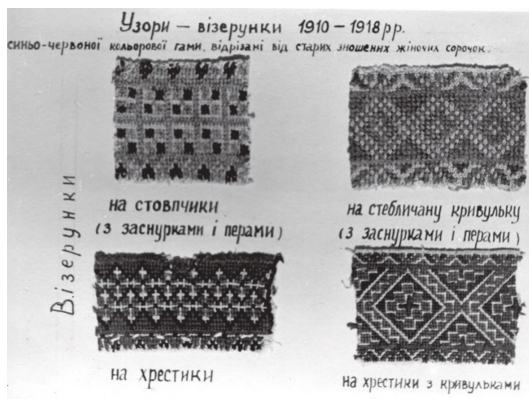
Охорона здоров’я до Першої світової війни була вкрай незадовільною. Всі хвороби лікували сільські баби. Хтось із них був і повитухою. Способом їх лікування було баяння, заговорювання, ворожіння. Коли ж сільський медперсонал не міг хвороговилікувати, то йшли до “примелька”, який був один на всю околицю. До лікаря не йшли, бо він жив у Нижніх Верецьких (Нижніх Воротах). За лікарем треба було посилати підводу, а це на відстань 26 км. Крім того, лікарю треба було платити не менше 50 корун. Тому бувало й так, що хворого на підводі везли до лікаря і тоді платити треба було тільки 20 корун і транспортування, якщо свого не було. Найближча лікарня була в Мукачеві, на відстані 70 км, і якщо в когось були кошти заплатити за лікарнянське лікування, то хворого на підводі відвозили до лікарні.

Після Першої світової війни був участковий лікар у Жденієві на відстані 12 км, але умови лікування не змінилися.

А тепер, за радянської влади, у Буківці є фельдшер на фельдшерському пункті, а в Жденієві (на відстані 12 км) і в Нижній Розтоці (на відстані 8 км) є лікарні. І лікування й утримання в лікарні безоплатне.



Фрагмент вишивки на жіночому фартуху та чоловічих штанах ("гатах"). Село Буковець Воловецького району. 1910-1918 рр.



Фрагмент вишивки на жіночих сорочках. Село Буковець Воловецького району. 1910-1918 рр.



Жіноча сорочка Попелич Марії Михайлівни. Село Буковець Воловецького району. 1935-1940 рр.

## VI. ПОБУТ

Побут в Буківці до радянської влади змінювався повільно. Нині як житло, одяг, так і весь уклад життя мало чим відрізняється від побуту населення низинних сіл Закарпаття.

**Одяг і взуття** в Буківці, як і в інших верховинських селах, були саморобними. Для одягу виготовляли полотно та сукно ("постав"), а взуття шили зі шкіри. Діти до 6-7-ми років і взимку, і влітку бігали босими. До 10-х рр. ХХ ст. жінки одягали сорочки, фартухи, кабацайки, голову покривали платками ("кестеманами"), на ноги взували постолі. Верхнім одягом були реклики і гунчата.

Сорочки шили з домотканого полотна. На їх нагрудній частині синьо-червоними нитками ("гарастом") вишивали візерунки з кривульок, а на плечах і на манжетах – прості геометричні vzори. Фартухи – це спідниці з домотканого полотна. Нижню частину фартухів оздоблювали мережкою ("ціркою") та вузькою смужкою вишивки з кривульок.

Кабацайка – це безрукавка, пошита з домотканого полотна. Передні поли кабацайки оздоблювали вишивкою. Застібувалась безрукавка на гудзики та петлі.

Платки ("кестемани") купляли. Кожна заміжня жінка покривала голову двома платками. Одним покривала так, щоб половину чола накрила й зав'язувала ззаду. Другий платок одягався поверх першого і зав'язувався під бородою.

Постолі жінкам шили їх батьки чи чоловіки зі шкіри, яку могли дістати чи виробити. Взуваючи постолі,

онучі закручували на ступачку і голінку ноги вгору на 25-30 см. Постолі до ноги прив'язували ремінцями, а онучі до голінки – ручнопряденими шнурками ("волоками").

Після 20-х рр. заможніші жінки давали робити чи купували чоботи з каблуками, що знизу були вузькими, ніж зверху.

"Реклик" (піджак) – верхній одяг жінок. Його носили взимку. Реклик шили з домотканого, у ступі збитого "поставу" (сукна з овечої вовни). Спочатку крій рекликів був як у гунчат – без коміру і гудзиків. Пізніше, у 20-х рр. ХХ ст., шили реклики із коміром, "жебами" (кишенями) і гудзиками. По краях рекликів без комірів пришивали смужку з синьої матерії завширшки в два пальці. Піджаки з комірами оздоблювали синіми і червоними смужками завширшки в один палець. Їх пришивали на комір, клапани і кишені.

Гуні шили із сукна, витканого із грубо прядених ниток. Це сукно виляювали у валилі.

Взуттям чоловіків були постолі, а згодом "бокочі" (черевики).

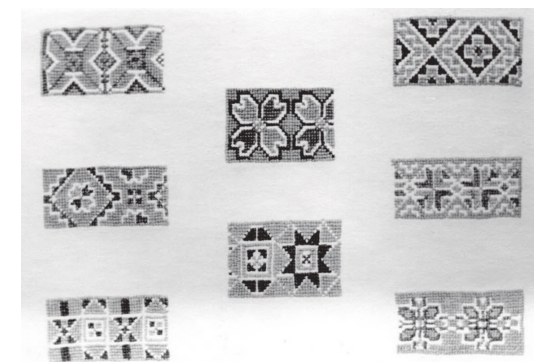
На голову чоловіки одягали калап.

Чоловіки до 10-х рр. ХХ ст. носили спідню білизну: сорочку та вузькі "гати". Верхнім одягом були реклики та широкі гаті. Взимку носили холошні (штани) та гунчата.

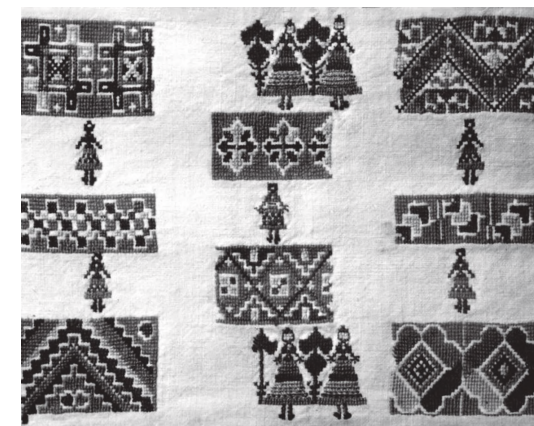
Святкові сорочки і гати шили із домотканого вибіленого полотна, а завсідні – із небіленого. Крій чоловічих сорочок відрізнявся від жіночих тим, що розріз на них був на нагрудній частині. Вишивкою оздоблювали комір та нагрудну частину. У нижній частині гатей робили "цірки" (мере-



Чоловічі сорочки. Вишила Попелич Марія Михайлівна. Село Буковець Воловецького району. 1935-1940 рр.



Взірці вишитих візерунків. Село Буковець Воловецького району. 1925-1930 рр.



Взірці вишитих візерунків. Село Буковець Воловецького району. 1925-1930 рр.



Чоловік у народному вбранні. Село Буковець Воловецького району. 1935-1940 рр.



Жінки та дівчата при вході в церкву у с. Скотарське Воловецького району.



Чоловіки та юнаки в народному вбранні. Село Буковець Воловецького району. 1935-1940 рр.

живо), над якими стовпчиками вишивали кривульки. Нижче цірки робили стряпки.

Холошні – зимові штани, які шили з домотканого сукна (“поставу”). З нього шили і реклики. Низ штанин на холошнях декорували шматками синьої матерії.

**Вишивка.** Вишивку на жіночих сорочках виконували не тільки “хрестиком”, але й “низинкою”, гладдю (“на вбиваня”, “на снованя”). Із чоловічих сорочок були “розвертанки”, “гуцулки” і “маскальки”. Нині, за радянської влади, і жінки, і чоловіки старшого віку доношують свої давні вишивані сорочки з домотканого полотна. Ні реклики, ні гунчата, ні холошні вже не одягають. Носять куповану білизну і верхній одяг.

## VII. ХАРЧУВАННЯ НАСЕЛЕННЯ СЕЛА

Для “їдіня” (харчування) селяни здавна використовували “кромплі” (картоплю), овес, жито, капусту, молоко, сир, масло, бринзу та “яичка” (яйця).

Картоплю варили насуху, луплену, в лупині (в мундирі) та на “сербаня” заправлену (суп). Пекли картоплю на грані, в печі чи в природі, так щоб лупина навколо обгоріла. Обгорілу лупину чистили, “палаючи” (потрашуючи) в кошику чи міху, руками роздавлювали і їли.

Овес (зерно) мололи у водяних млинах, а з муки пекли “ощипки” (коржі). Їх їли замість хліба, іноді робили тверді коржі для сухарів.

Жито теж мололи на муку, з якої пекли хліб. Але жита було мало.

Молоко, сир, масло, бринза, яечка, всяке м’ясо, жир – це “порзні” страви, які не можна було їсти в понеділок, середу і п’ятницю. А під час постів їх не їли взагалі.

Згодом вирощували фасолю, варили зелені “лопатки” (стручки). Часник, цибулю, редьку теж споживали. З фруктів були сливи, яблука і груші. Але ці фрукти дозрівали в кінці жовтня.

Самою любимою стравою була “ратота” (яєчня). Правда, пекли ратоту у святкові дні, коли не було посту, чи для знатного гостя.

У XIX ст. їжу готували в печі. Варили страви в горщиках (“железняках”), які клали на грань, що нагоріла у печі, а навколо прикладали колоди дров. Пекли (смажили) страви у залізній “шарпінці”, що мала три ніжки. Їли страви з дерев’яних, а згодом “черепляних” (керамічних) мисок. Ложки були дерев’яні ще й на початку XX ст. Дерев’яний посуд робили з ялинового дерева, його можна було легко помити.

У вжитку були також “солянки” (сільнички), “довжанки” для молока, “баняки” (великі горщики), “двойнята” (дерев’яні двійні горшки для овечого молока), “водянка” (чашка воду пити) і “варіха” “спелати” (набирати) воду. Ножі були “бічак” і “дубаль”. Цей посуд поступово замінював емальований і фарфоровий, а дерев’яні ложки і коритята ще й нині можна знайти у багатьох господиень села.

На весілля (гостини) готували: ратоту, м’ясо, варені яйця, курятину, голубці, кашу, пироги, поливку (суп чи бульйон).

## VIII. КЕРІВНИЦТВО СЕЛОМ І ЗВ’ЯЗОК СЕЛА З АДМІНІСТРАТИВНИМИ ЦЕНТРАМИ

За часів панщини, в XVII-XVIII ст., село заселяли кріпаками. Представником землевласника був “кене́з”. Після скасування панщини в Буківці, як і в інших селах Австро-Угорщини, керівниками села були “бирови” (bigo – берів), а адміністратором був “нотар”, якому були підпорядковані 5-10 сіл. Село Буковець належало до Жденіївського нотаріату.

Опорою нотаря в проведенні адміністративних заходів були жандарми. Вони жили в жандармерських станціях в Перехреснім і Жденієві. На села всієї Жденіївської долини було 4-5 жандармів.

За часів Чехословаччини адміністрація сіл залишалась такою, якою була за Австро-Угорщини, тільки бирова називали старостою. Жандарми залишились, лише вони були чехами. Села кількох нотарських урядів підпорядковувались окружному уряду, а той жупанатському. Село Буковець належало до Мукачівського жупанатського уряду.

Громадян села в різних карних та інших справах визивали в Нижні Верецькі (Нижні Ворота). Вони ходили туди пішки на відстань 26 км, якщо не мали свого транспорту. В Нижніх Верецьких був окружний суд і уряд. Там же відбувались ярмарки, на яких можна було продати чи купити тварин та інше. Їздили буківчани на ярмарки і в Мукачево на відстань 70 км. У Мукачеве щосуботи відправлялись 2-3 кінні підводи, щоб в понеділок могли купити чи продавати щось.

До кінця XIX ст., поки у 1883 році не побудували шосейний шлях з Мукачева через Н. Верецькі до Львова, шляхами сполучення з Буківця у Н. Верецькі, Сваляву і Мукачево були обочини річок. А з Підполоззя, від шосейного шляху в Буковець, і після 1883 року шляхами сполучення служили обочини Жденіївської ріки аж до початку XX ст. Потім, коли проклали битий шлях в Жденіївській ріці, повені щороку зносили 2-3 дерев'яні мости, яких було два десятка, а то й більше.

Тепер, за радянської влади, в долині Жденіївської ріки прокладений асфальтовий шосейний шлях з потрібною кількістю бетонних стовпів. По цьому шляху курсують маршрутні автобуси з Волівця в Буковець і з Буківця у Воловець вранці і після обіду. Другий маршрутний автобус їде з Нижньої Розтоки в Мукачеве і з Мукачева до Нижньої Розтоки теж вранці та після обіду. Третій робочий автобус їздить з Н. Розтоки до Жденієва на філіал телевізійного заводу. Сьогодні, як говорили люди, населення сіл, в тому числі і Буківця, “живуть у Бога за плечима” – мають всі зручності сполучення. А в минулому вони мусли долати великі відстані пішки. 1921 р. мені (*Парлаг М. І.*) теж доводилось йти пішки з Волівця в Буковець, а 1920 р. з Мукачева в Ужгород, тому що не було прямого транспорту у названі населені пункти.

### ІХ. СІЛЬСЬКЕ ГОСПОДАРСТВО: ЗЕМЛЕРОБСТВО І ТВАРИННИЦТВО

У верховинських селах, в тому числі й Буківці, сільське господарство здавна було слабо розвинуте. До возз'єднання Закарпаття з УРСР воно не покращилось. Причиною цього були несприятливі кліматичні та ґрунтові умови. Зима на Верховні триває 6, а іноді і 7 місяців. 1928 року на 1 травня на північних боках горбків лежав сніг. Іншими причинами слабого розвитку сільського господарства були відсутність тяглової сили у селянських господарствах, велика кількість непридатних для орної землі ґрунтів.

Після 30-х рр. XX ст. сільське господарство у селі почало дещо покращуватись. Але в окремих господарствах, де було 5-6 дітей і всі вони залишались дома, то для них припадало дуже мало землі із батьківського “телека” (землі). Оскільки такі малоземельні селяни не могли прогодувати свої сім'ї, то багато з них емігрувало в США. З Буківця за часів Австро-Угорщини емігрував Ряшко Михайло Шандорів, який 1920 р. хворим повернувся додому, дав сім'ї побудувати невеличку зрубну хату, а через деякий час помер.

За Чехословаччини теж важко господарювали, бо селяни не отримували допомоги на сільське господарство. Така ж ситуація спостерігалась в часи угорської окупації.

Після визволення Закарпаття радянською армією і возз'єднання з УРСР у селі створили колгосп. Першим головою колгоспу був Ряшко Іван Юрійович. Він домігся, що в селі була побудована пилорама і розпочалось будівництво корівника.

На початку 60-х рр. XX ст. у Перехресному в укрупненому колгоспі був відкритий “тарний” цех. Він був дуже продуктивний, в ньому виготовляли ящики на пляшки.

**Землеробство** – обробіток землі у Буківці до 1935-1945 рр. був дуже примітивним. Із сільськогосподарської техніки для обробітку землі застосовували тільки дерев'яний плуг і борону з окремими частинами із заліза. Після того як зорали та поборонували нивку під сільськогосподарської культури, всі наступні роботи виконували вручну. Зерно (ярові, жито, овес, ячмінь) сіяли вручну із плаhti, яку прив'язували на плече. Коли зернові достигли, жито жали серпами, а овес і ячмінь косили косами. Покошене і пожате збіжжя з колосками складали у снопи. Коли вони висихали, їх возили додому.

Картоплю садили вручну мотиками. Вкопували ямки, кидали в них гною, “замітували” (закидали) картоплею (це робили діти) і загірбали. Коли картопля зійшла, її копали мотиками. Ними ж її вибирали восени, складали в “лантухи” (міхи) і відвозили додому. Жінки, в яких були немовлята, брали в поле польові колиски.

Для вивезення плугів, борони, картоплі на нивки селяни використовували саморобний віз без залізного кування. Це віз був легкий, широкий, завдовжки 3 м, а в його “бирфи” (“драбини”) можна було скласти дві полукіпки вівса чи жита.

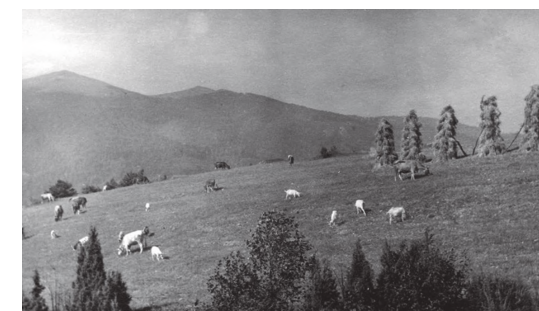
Давно був звичай відзначати закінчення жнив, зокрема жита, певними обрядодійствами, але після 1925-х рр. їх вже не проводили.

Квасолію та кормові буряки садили і вибирали теж вручну.

Кожна сім'я, зокрема жінки, сіяли біля хати коноплі та льон для виробництва домотканого полотна. З нього



Орання на Верховині.



Полукіпки з вівса.



Вибирання картоплі під полониною Рівною.



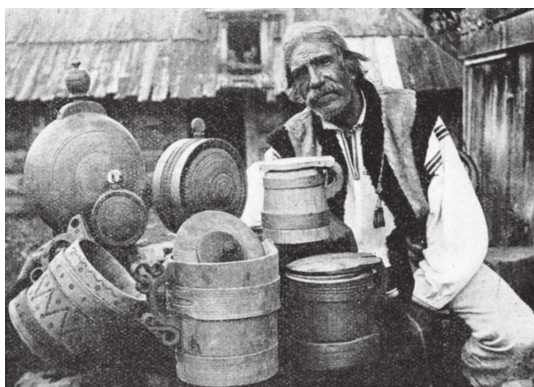
Польова колиска.



На "паслі" (пасовищі). Село Буковець.



Заготівля сіна у городі на страпачках. Село Буковець.



Гуцальський молочар із дерев'яним посудом для молока та молочних продуктів. Світлина з книги: F. Patrosek "Jedohnedy skot karpatsky".

шили сорочки, гагі, плахти, скатертини, рушники. Коли посіяли "колопні" (коноплі) і "лен" (льон), треба було відганяти із грядки горобців. Для цього на грядки клали "пуджала" (опудала).

Недалеко від хати також садили цибулю, часник, багато капусти, з якої заквашували 100-150 л.

**Тваринництво** у селі розвивалось для особистих потреб сім'ї. Землероби держали і розводили корови, воли, коні, свині і вівці. Однак тваринництво не було дуже розвинуте й продуктивне. Однією із причин цього було те, що у селі "сільське пасло" (пасовище) було лише в одному масиві. Господарства також не мали сільського скотаря. Під пасовища були відведені масиви, які не можна було використати для орної землі. Вони були зароснуті кущами. Пасовища були на полонинах, але за випас худоби треба було платити. Друга причина та, що луки ("кісниці") не удобрювали, не вирубували кущі. Тому мало трави накошували з них і взимку часто не вистачало сіна для худоби. Тому часто її годували вівсяною соломною.

Були луки ("кісниці") у сумісному користуванні 3-4 господарів. На них господар косив траву протягом року, і так по чергово – другий, третій, четвертий. Ці луки були вкрай запушені, зароснуті і рясніли мурашниками ("купинами").

"Паленище", "прикопування" – це такий спосіб обробітку ґрунту, коли господар на узліссі біля своєї ділянки, на невеликій площі "кущи", викорчовував (вирубував). Коли все вирубане добре висихало, то він його

підпалював. Вигоріле місце весною перекопували і засівали ячмінем. Таким чином збільшувались ділянки. Площа "паленища" угноювалась й через кілька років використовувалась під "кісниці".

Корм (сіно) для тварин селяни заготовляли вручну на "кісницях" – сіножатях далеко під лісом, біля хати та в долинах річок, хто де мав ділянку. На сінокоси виходили вранці, поки на траві була роса. Часто косарі приходили додому поїсти, але при цьому втрачали багато часу. Частіше їм носили їсти в поле. На "кісниці" відпочивали тоді, коли пекли картоплю або їли страви, які принесли з дому. Покошену траву залишали у валах, щоб посохла на сонці. Коли вона висохла, її згрібали і складали в стоги, після чого привозили додому. Дома сіно складали на горище хліва чи у "сінашув" (у кого був). З сіном дуже економили, щоб залишилось до весни на "ярьованя" – весняні роботи. Тому через зиму худобу ("скот") кормили вівсяною соломною.

Відгодівля свиней і вівчарство не потребували стільки роботи як скотарство, але без рогатого "скота" (худоби) селяни не могли обійтись. Великою була потреба мати молоко, тяглову силу і гній.

Свиней кормили поміями з картоплі, борошна і всяких їстівних відходів. Помію виливали у цебер чи у валів, звідки свині випивали свій корм. Деякі селяни купували свиней у с. Либохора, що в Галичині, і продавали у Мукачеві. Багато людей тримало свиней і в Буківці. Потім їх возили у Мукачеве продавати. Для цього треба було мати "радію" (паспорт) від сільського уряду, що свиня походить з Буківця, а її власник є жителем села.

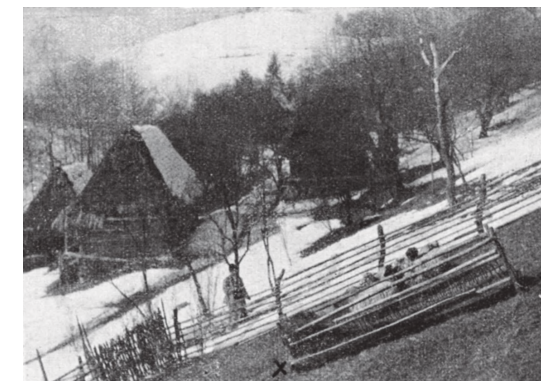
Утримування овець не потребувало великих затрат, бо літом кожен власник овець (зазвичай 3-4, а у заможних селян 8-12 голів) давав свої вівці власнику "кошари", господарю, який мав свого вівчаря.



Вівчарська "трумбета" (трембіта). Село Буковець, 1969 р.



Вівчар трумбетає. Село Буковець, 1969 р.



Кошара для овець біля хати. Світлина з книги: F. Patrosek "Jedohnedy skot karpatsky".

Кошара – це загороджений у підніжжя полонини дерев’яною переносною огорожею “загін”, заввишки 2 м. Вдень вівчар пас вівці на полонині, а на ніч заганяв і запирав у кошарі, щоб вони не розбіглися, щоб на них не напав вовк. Методом кошарування також угноювали окремі ділянки. Коли певна площа ділянки була угноєна, кошару переносили. Біля кошари був “курінь” (“колиба”) вівчаря і його помічника, перед яким всю ніч горіло багаття.

Перед тим як давати вівці в кошару (“на пашу”), власники овець договорювались, що скільки молока і сиру від кожної вівці мав давати вівчар власнику, і що мав давати власник. Вівчар з помічником щодня доїли вівці, а хазяйки овець приходили в “колибу” в намічений їм день й отримували молоко та сир.

У вівчаря була дерев’яна “трумбета” завдовжки 2 м, з якої він трумбетав різні мелодії і сповіщав селян про різні події на полонині. Вівці стригли навесні, а вовну обробляли, щоб з неї можна було прясти нитки. З ниток ткали “постав” (сукно) для зимового одягу. Так було до появи у 1948 р. колгоспів. Тоді було створено вівцеферму. Була побудована цегляна вівчарня – помешкання для вівчаря та його помічника. Надоєне молоко та вовну колгосп здає державі. Вівці на зиму забезпечують кормами і годують по раціону, який випикує зоотехнік колгоспу. Зимують вівці в утеплених приміщеннях. Вівчарство дає значний прибуток для колгоспу.

Землероби села як давно, так і тепер, у своєму особистому господарстві держать і доглядають птицю, зокрема курей, а гусей і качок – тільки в кількох господарствах.

## Х. ЖИТТЄВИЙ РІВЕНЬ І ЗАРОБІТКИ СЕЛЯН (ЛИХВАРІ)

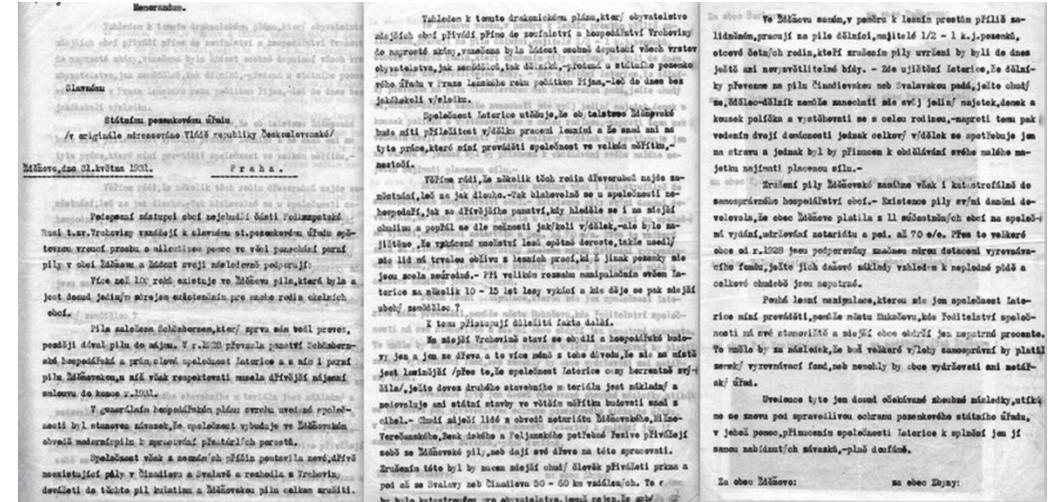
У селі Буківці, за винятком попа, дяка, корчмаря і “ковача” (коваля – коли був), всі селяни були землеробами. Їх життєвий рівень був досить низьким. Старожили села казали: “Як Бог дає, так і має бути”.

Їли люди те, що “пісна” (неврожайна) земля вродила, а саме вівсяні ошипки (коржі), картоплю, капусту, а деколи і молоко та молочні продукти. Одяг самі шили з домотканого полотна і “поставу” (сукна), а взуття (постоли) – зі шкіри тварин.

Із дому ходили хіба до церкви, у сусіднє село в гості, на ярмарок в Нижні Верецькі або один раз на рік в Мукачівський монастир. Всюди ходили пішки, бо мало хто мав свій транспорт.

Для особистих потреб витрачали мало грошей, в основному на сіль, сірники, табак (хто куриє). Цей дрібний товар могли купляти за яєчка. Були в селян й інші грошові витрати, зокрема на покупку “паленки” (горілки), коли в сім’ї справляли “хрестини” новонародженого, “свальбу” (весілля) чи “опровід” (похорон). Гроші також були потрібні для сплати податків.

Оскільки у селян заробітків не було, то гроші могли мати, коли продали “паця” (порося), “ялівку” (теля), звичайно, що якщо мали можливість годувати їх. Коли ж ні, то змушені були позичати гроші. Гроші охоче позичав у Буківці корчмар Єйгер Герш за великий “пожед” (відсоток). Він також давав паленку “на віру”. Хто



Копія Меморандуму про залишення “пили” (пилорами) у Жденівці.

з селян свій борг повертав невчасно, то того корчмар подавав в суд. А суд вже міг позбавити селянина землі в рахунок відсотків позики. Після цього селянин брав земельну ділянку від корчмаря обробляти “на спіл” (на половину), на третину. Таким чином Єйгер від половини селян у Буківці забрав їх земельні угіддя. І як говорили літні люди, якби за них не заступився угорський урядовець Еган, то боржники Єйгера могли залишитись не тільки без землі, але й хати. На клопотання Егана вищий суд виніс рішення повернути відібрану землю їх власникам, хто про це просив. У Буківці Ряшко В.Ф. не просив повернення землі, бо боявся Єйгера.

1. Буківчани, для того щоб прогнати сім’ї, шукали заробітки. За часів Австро-Угорщини їх брали на жнива до поміщиків, де вони діставали харчі і зерно, в залежності від того скільки днів працювали. Ходили буківчани і в низинні села області на молотьбу. Вони ціпами вимолочували снопи пшениці, жита за певну частину. Де як домовились з господарем: 8 частин господареві, 1 – золотильника, або інакше, як домовились. Молотити ходили й у чехословацький період, але вже менше, бо в низинних селах молотили вже в основному молотарками, а робота золотильників ціпами була не затребуваною.

У 20-30-х рр. ХХ ст. взимку був тільки один вид заробітку – “вагаш” (вирубка лісу) для жденівського лісопилного заводу. Якось в Буківці були землероби, які від дирекції лісопилного заводу перебирали провести рубку лісу (лісосіку) за договорену плату від “фус кубика (куб нога 2x12x12 цолів)”. Група селян, яка прийняла рубку лісу, вибрала “керона” і 3-4 чоловік для керівництва, ведення розрахунків. Люди, що рубали ліс, отримували плату після того як колоди звезли на завод і “керон” одержав кубатуру (кількість фус кубиків).

На закінчення зведення колод з лісопилки на лісопилний завод залишали одну колоду (двійку) завдовжки 12 м, яку називали “королевою”. Її з оздобленням виз вибраний “фурманьош” (візник). Це він окрім плати отримував “алдомаш” (могорич), який візники розпивали спільно.





Справа "ганзель", зліва – "фовгенштук".

Шинглаші з Буківця. Справа Сизанський орудє обіручним ножем на "ганзелі", а зліва Ряшко фугує шинглу різцем з зубком на "фовгенштуку". 1928 р.

## 2. Виробництво "шингол" (гонтів) у "шинглашів".

Шинглі (гонти) виробляли шинглаші. Коли в Буківці почали виготовляти шинглі, я не дізнався (М. П.). Відомо, що перші шинглі робили не для власних потреб, а для поміщиків, бо селяни свої хати ще на початку ХХ ст. покривали тільки соломою.

В Буківці у 1921-1933 рр. було близько 10-16 шинглашів. Одні з них робили шинглі для себе і возили на продаж в Мукачеве, а інші робили для односельчан, які з 1921 р. нижню частину дахів власних хат покривали шинглями.

М. І. Парлаг був у шинглашів і бачив їх роботу. Буківчани Сизанський і Федір Ряшко робили шинглі в лісі, на місці біля спиляного дерева, яке купляли у лісництві графа Шенборна у Жденієві.

Не кожен стовбур "ялиці" був придатний для виготовлення шингол. Тому шинглаші ходили з "фоштером" (лісником) і вибирали придатне дерево ("ялицю"). Шинглаші ще стояче дерево "шпунтовали", тобто зарубували стовбур дерева над

корінням, а вище 30-40 см зарубували стовбур ще раз. Із стовбура між двома зарізуваннями відколювали "ивирь" (шкалку). Цю шкалку розколювали на четвертини. Якщо кололось добре, то просили "фоштера", щоб він визначив їм це дерево. За нього платили. Згодом дерево спилювали, різали на ковбиці ("цурки") по 50 см завдовжки. Ці ковбиці "шпанували на шпани" (четвертини). Їх ділили на менші частини. Уж з малих частин кололи "шингля" (сирець).

Потім один шинглаш сідає на землю, бере наколотий сирець, шинглу кладе на "ганзель" (спеціальний стілець), ногою притискає лещата ганзеля, обіручним ножем обстругує шинглу, так щоб один бік був як вістря ножа, а другий залишався як був виколотий, і передає другому шинглашу, що сидить коло нього. Той бере шинглу, кладе її на "фовгенштук" і фугує різцем, робить поздовжній заріз на шинглі. Після цього шингла готова. Коли набирається багато шингол, їх складують у "ластолиць" по 95 шт. і дротом зв'язують у "бунти". Бунти готових шингол відвозять вже куди потрібно.

**3. "Коблина" і "денник".** Взагалі життєвий рівень селян-землеробів дуже повільно покращувався. Хоча панщина і була скасована, але за австро-угорським законодавством вірники католицьких церков були зобов'язані давати своїм попам "коблину" (1-2 мірки зерна) і відбувати "денник" (1-2 дні працювати в господарстві попа), а половину з того давати і працювати в господарстві дяка ("півцовчителя").

У Буківці давали "коблину" і робили "денник" всі попи, духівник, окрім Є. А. Фенцика (1871-1873 рр.) та В. В. Грибовського (1918-1925 рр.). Інші тільки і дбали, щоб вірники ходили в церкву, "постили" (додержувались постів) та коблину і денник відробляли. Дяк співав на богослужіннях і вчив дітей читати, писати та рахувати.

## XI. РАДЯНСЬКА ВЛАДА У СЕЛІ 1919 р.

Після закінчення Першої світової війни у село повернулись з російського полону бувші австро-угорські солдати (буківчани).

У 1919 р. у Буківці обрана Рада робітників, солдатів і селян депутатів: голова Ради – Ю. Цап, заступник голови – Ю. Далекорей, письменник – Ф. Попелич.

Рада депутатів на зборах 19 квітня 1919 р. відібрала від Сйгера Герші землю шкільного фонду, яку він орендував 1904 року.

## XII. ЧЕХОСЛОВАЦЬКИЙ ПЕРІОД

За чехословацький період життєвий рівень землеробів у селі Буківці мало в чому покращав, бо земля не родила, обробляли її, як і раніше, примітивно, а площ земельних угідь в окремих сімей залишалось все менше і менше. Дрібний товар і далі купували за ячка, бо грошей було скупо. Взимку, щодня вранці і ввечері господар йшов у стодолу, клав на "убоїще" чверть копи вівсяних снопів і вимолочував їх ціпом. Вимолоченою вівсяною соломою годували худобу, а із зерна видували половину "міхом" (лантухом), яким махали над ним. Очищене і висушене зерно вівса мололи у млині. Із "муки" (борошна) жінки пекли вівсяні "ощипки" (коржі), які їли

замість хліба. І якщо бідні бідували, часом і голодували, то деякі заможніші селяни теж не розкошували, бо те, що мали, шкодували від себе і сім'ї, а розщедрювались хіба на свята та гостини.

Селянам треба було і різні данини сплачувати: земельну, подоходну, дань з обороту і ще різні штрафи. Знайшов подоходні фінанси 1-2 стебла абаку біля хати, стебла висмикував і написав 100 крон штрафу. Штраф треба було платити і якщо на підводі не було “пута” (гальм). Хто не міг заплатити штраф, того заперали в тюрму. Хто не платив данину чи не сплачував борги в банку, від того ексекutori забирали послідню корову чи продавали землю або хату. Так було і в Буківці. Було й таке, що доходні фінанси мали право на торговлиці обшукувати боржника подорожного налога і взяти належну суму податку.

### **XIII. СВІТОВА ЕКОНОМІЧНА КРИЗА ТА ГОЛОД 1932–1933 рр.**

Коли ж настала світова економічна криза та голод 1932-1933 рр. заврушилились землероби і в селі Буківці. Вони написали свої вимоги і передали на нотарський уряд. 10 лютого багато селян ходили у “голодний похід” у Жденієво. Очолив похід Рейко Олекса. Хоч після походу селяни мало чого добились, але побачили, що влада злякалась, що організованими виступами можна чогось добитись.

Після цього завідувач нотарським урядом у Жденієві І. Карасек написав до чехословацької влади меморандум від сіл нотаріату. Організаторами “голодного походу” і виступів були жденієвські комуністи.

Невдовзі селяни пережили період Карпатської України, а потім і угорської окупації. Угорці весь час будували укріплюючі лінії Арпада вздовж шосейного шляху Н. Верецьки – Уклин.

У 1944 р. відступаючі угорські війська віддали наказ селянам Буківця протягом двох годин залишити село і отаборитись над селом Щербовець. Туди ж гнали селян й із таких сіл як Нижня і Верхня Розтоки, Кічерний, Перехресний, Пашківці. Звідти планували погнати людей далі. Люди забирали з собою худобу, одяг, різали свині і кури. Із Щербовця багато людей повтікало.

### **XIV. ГРОМАДСЬКЕ Й ПОЛІТИЧНЕ ЖИТТЯ СЕЛЯН І СІЛЬСЬКІ БУДІВЛІ В МИНУЛОМУ**

До Першої світової війни жителі села сходились хіба що по неділям і святим у церкві, на гостинах (весіллях, “щінні” (хрестинах), “опроводі” (похороні)) і в корчмі, коли “спрігалися” для орання однокінні газди. Молодь залюбки ходила на “пряжі” (вечорниці), на “фашанки” (танці) і на “лопатки” (публічні ігри в хаті, де лежав на соломі померлий).

Закликали селян і в “громаду” (збори) нотар у сільських справах, а піп і духівник – у церковних. “Громада” (сільські збори) відбувались у корчмі, а церковні – на фарі у кухні чи біля церкви.

Про політичні справи у селі говорили перед виборами в угорський парламент,

коли до села прибув “кортеж” від кандидата у “посла”. Для явного голосування відвозили селян, які мали законом визначену кількість земельних угідь.

Сільське громадське будівництво полягало у будівництві і ремонті церкви, фари, дяківні і кузні. У Буківці на початку XIX ст. була дерев'яна церква, а фара – парохія, кам'яний будинок, у якому нині (1972 р.) розміщується сільська рада. Нову кам'яну церкву побудували 1910-1912 рр. Кошти на її будівництво в обов'язковому порядку збирали від кожного господарства (вірника церкви). Часто треба було ремонтувати сільські дерев'яні мости. На ці роботи призначали селян, які працювали безкоштовно в рахунок “варміщини” (громадських робіт).

1926 р. автор цих спогадів (М. І. Парлаг) запропонував селянам збудувати лазню на спосіб “руських бань”. Авторитетні громадяни села цю ініціативу не підтримали, тому будівництво проводив Парлаг М.І. з молодими активістами Ряшком І. Ю., Попелич М. Ф., Рейко О. І., Головка І. Вони та деякі інші хлопці заготовляли дерево і звозили його до місця будівництва безкоштовно. За інші будівельні роботи хлопці отримували заробітну плату.

### **XV. КУЛЬТУРНО-ОСВІТНЯ РОБОТА У СЕЛІ 1924-1933 рр.**

Після закінчення Першої світової війни громадське і політичне життя в селі змінилося. З 1919 р. в школі діти вчили українською (рідною) мовою. 1922/1923 навчального року в школі був організований курс малописьменних. Вчителем курсу був М. І. Парлаг. Потім селян запрошували на акції вистави. Перша театральна вистава молоді відбулась у селі у 1923 р.

1923 р. у селі була організована “Руська читальня” (хата-читальня), членами якої були місцева молодь та старші віком землероби. До читальні заходили й не реєстровані в члени. Зареєстрованих членів читальні було 57 чоловік. Вони платили членські внески. Організатор всіх культурно-освітніх робіт на громадських засадах був М. І. Парлаг. При читальні була і бібліотека. Бібліотекарями на громадських засадах були Стецо Іван, а потім Головка Іван.

До 1928 р. із села ніхто не пішов вчитися, бо батьки говорили: “Хто буде землю обробляти, якщо всі будуть панувати”. Тому дітей не пускали в місто вчитись в горожанку чи гімназію.

Парлагу М. І. вдалось вмовити своїх колишніх учнів, щоб вони готувались до здачі вступних екзаменів в 1-4 класи горожанської школи. Це були Головка І. Ф., Сідак Ф. Ю., Попелич І. Ф., Попелич Ф. Ф., Малишко Ю. П., Герц П. Ю. Вони погодились готуватись до екстерних екзаменів. Парлаг М. І. готував їх безкоштовно. Робили це вечорами після навчання в денній школі у Буківці. Такими були перші кроки культурно-громадського життя на селі. Все робилось на громадських засадах.

Щодо політичного життя буківчан, варто відмітити, що вони скривали свої політичні уподобання, а многі говорили: “Політика то панське гунцувство”. Перед виборами селяни “шептались”, бо не знали кому вірити. Було таке, що одного року 60-70% виборців голосували за “хліборобську партію” Волошина, а 1925 р. з усіх виборців Буківця 69% (з 248 виборців 171) голосували за комуністичну партію.

Економічне життя пожвавішало під час економічної кризи та “голодних походів” 1932-1933 рр., а потім за Карпатської України, коли велика кількість виборців голосували білими бюлетенями (картками).

Громадське будівництво і після Першої світової війни полягало в ремонті вже згаданих будівель.

Для читальні М. І. Парлаг передав одну кімнату з учительської квартири. А щоб читальня мала своє приміщення, 1924 р. він же запропонував буківчанам побудувати окремих будинок для читальні і пообіцяв, що гроші, які вдасться отримати на культурно-освітню роботу, буде використано на будівництво, а культурно-освітня діяльність буде проводитись безкоштовно, на громадських засадах.

За підтримки молоді, учнів та курсу, що діяв під моїм керівництвом, 1924 р. розпочалось будівництво будинку для читальні. Із грошей, які М. І. Парлаг одержав за навчання на курсах, а коли не вистачало, то й зі своєї зарплати, він покривав видатки. 1926 р., коли отримали субвенцію (допомогу) на культурно-освітню діяльність, будівництво читальні закінчили. 21 червня 1926 р. будинок читальні був відкритий. Його назвали “Руський народний дім”. Відкриття будинку читальні відбулось урочисто. На ньому був присутній губернатор Підкарпатської Русі А. Бескид, багато гостей, учительський хор (керівник – Добош І. І.) та духовий оркестр (керівник – Товт І. Д.) зі Сваляви. Від гостей на будівництво Народного дому (читальні) надійшло 1962 коруни пожертвувань.

Кошти, затрачені на будівництво Народного дому: всього витрачено 10255 корун, із виділених на культурно-освітню діяльність субвенцій передано – 6647, із пожертвувань з театральних вистав та інше – 3126, заборгованість у М. І. Парлага – 482. Молодь безкоштовно виконувала будівельні роботи за пригощання їх сигаретами “Чеські зорькі”.

В будинок читальні помістили столи і лавки, а також шкаф із кімнати бібліотеки. Щонеділі, а часом і в будні, молодь сиділа за столами, читали книги та грали в шашки і шахмати.

Після закінчення будівництва читальні за пропозицією та під керівництвом М. І. Парлага розпочали будівництво купальні (лазні). Думали будувати на зразок “руських бань”, але оскільки на такі бані у відділі охорони здоров'я не обіцяли грошову допомогу, внутрішнє обладнання запланували спорудити на парову лазню з душами. У 1926-1928 рр. лазня була побудована, на ній поставлено паровий котел, два резервуари (1000 і 500 л), чотири душі на теплу і холодну воду і парова комора. 13 червня 1928 р. будинок бані був урочисто відкритий. А від гостей надійшло 932 коруни пожертвувань. В бані щосуботи учні школи після навчання, а дорослі вечором бували в паровій коморі, а під душами милися.

На будівництво будинку лазні витрачено 30327 корун: на будівництво – 13527, а на внутрішнє обладнання – 16800. Із загальної суми державної субвенції – 27300, всіх пожертвувань – 1406, заборгованість – 1926.

На жаль, у 1957 р., коли баню треба було трохи відремонтувати, на пропозицію директора семирічної школи баня була розібрана, щоб побудувати нову. Але нової бані так і не побудували.

1929 р. за бажанням членів читальні прибудували одну кімнату для читального приміщення і приміщення для бібліотеки, а старе (перше) приміщення переобладнали на фізкультурний зал для школи і зал для театральних вистав із сценою. На все будівництво витрачено 9381 коруну. Із них субвенційна допомога – 5000, пожертвування – 564, заборгованість – 3817.

Після цього вже не думали нічого прибудувати, а проводити культурно-освітню роботу. Але 11 жовтня 1930 р. вночі сталося велике лихо – згоріла читальня. Хто запалив чи як загорілась читальня – так і не вияснили.

1931 р. громада села вирішила побудувати вже не зрубний, а кам'яний із залізним (бляшаним дахом) Народний дім розміром 21x13x3,50 м. У ньому мало бути приміщення для театральних вистав зі сценою 12x5 м, читальною кімнатою 5x5 м, сінями 2x5 м, бібліотекою 3x4 м. М. І. Парлаг запропонував зробити приміщення для шкільного навчання 10x5 м та сіню 2x5 м. Розпочали збирати кошти на будівництво та просити грошову допомогу від окружного та земельного уряду. Почали будувати 1931 р. і за літо були побудовані стіни та дах. А на 1 вересня 1932 р. діти вже навчались у приміщенні Народного дому.

До 31 серпня 1933 р. на будівництво Народного дому зі шкільним приміщенням було витрачено 43963 коруни. Не повернута позика – 16223. Одержано субвенцій (державної допомоги) – 8909, позика від М. І. Парлага та сільського нотаря – 18226, пожертвування – 4499, прибутки, оренда за приміщення Народного дому – 5631, за користування господарською машиною – 1100. Всього прибутків – 38365, борги за роботу – 5598.

Шкільне приміщення в Народному домі повністю було закінчено, а з 1 вересня 1932 р. його здали в оренду Земському уряду для навчання за 1782 коруни (щорічну орендну плату). Орендну плату М. І. Парлаг оформив на себе і сплачував заборгованість, яку теж оформив на себе. Крім того, 1933-1934 рр. зі своєї заробітної плати він по потребі висилав по 200-300 корун на проведення незакінчених робіт по штукатурці, побілці внутрішніх стін читального залу та бібліотеки. М. І. Парлаг взяв також позику на свою заробітну плату на суму 10000 корун, яких після різних відрахувань виплатили 7770.

Керівництво будівництвом і пошук коштів так втомили М. І. Парлага, що з 1 вересня 1933 р. він попросив перевести його на роботу у Сваляву. Він пообіцяв звідти висилати кошти на будівництво. Самим же будівництвом керував вчитель школи В. Орлов та колишній учень М. І. Парлага І. Ф. Попелич.

На будівництво Народного дому селяни, в тому числі й євреї, у кого була тяглова сила, безкоштовно присилали по 2 кубу каменю. А хто не мав тяглової сили, той відпрацьовував на будівництві безкоштовно 4 дні. В цілому допомога селян оцінена в 5200 корун.

1931 р. в розпалі будівництва Народного дому група юнаків звернулася до М. І. Парлага з проханням організувати духовий оркестр. 19 юнаків пообіцяли пожертвувати для покупки інструментів для оркестру по 50 корун із грошей, які вони зароблять на будівництві Народного дому. Ті самі юнаки сіли за парти і вчилися нотній грамоті. Згодом були заказані інструменти для духового оркестру всього



Духовий оркестр зі Сваляви на відкритті будинку читальні в Буківці. 1926 р.



У новозбудованій читальні у Буківці. 1927 р.



У читальні в Буківці. 1927 р.

Ткацтвом займались, щоб мати полотно (сукно), потрібне для білизни та одягу, “щоб одіти чияльд” (одягнути домашніх). Сировиною для полотна були “колопні” (коноплі) та “лен” (льон), а сировиною для сукна – овеча вовна. Щоб мати коноплі і льон, жінки весною у невеликі грядки сіяли насіння коноплі. А деякі окремо льон. На грядки ставили “ополохи” (опудала) чи притрушували соломною, щоб горобці не поклювали насіння. Коли “білі коноплі” (посконні) (чоловічі стебла)

на суму 5793 коруни. Пожертвувач поступило на суму 2117 корун, із фонду будівництва Народного дому заплачено 3675 корун. Духовий оркестр, як і Народний дім, проіснував до 1944 р.

1944 р. перед визволенням Червоною Армією відступаючі частини угорської армії віддали наказ залишити село протягом двох годин і вигнати всіх жителів. У цій метушні інструменти духового оркестру залишились в селі і невідомо хто їх забрав, а музиканти залишились без інструментів.

1945 р. у Буківці організували семирічну школу, але класних приміщень було лише два. Тому Народний дім на державні кошти перебудували на класні приміщення і кабінети, у яких тепер вчать учні I-VIII класів. Нині в бувшому Народному домі є ... класних приміщень і ... кабінетів.

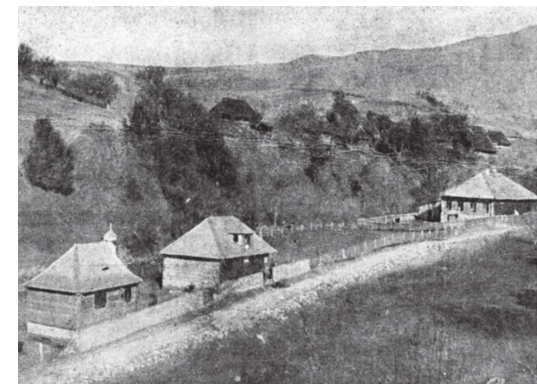
## XVI. ДОМАШНІ ПРОМИСЛИ І РЕМЕСЛА

В селі Буківці, як і в інших верховинських селах Закарпаття, з давніх часів в кожній сім'ї побутовали домашні промисли, зокрема ткацтво. Жінки виготовляли полотно, “постав” (сукно) покривал та гунчат, а також для шиття білизни та одягу. Чоловіки з дерева виготовляли необхідні предмети побуту і деякі знаряддя праці. Ці навички чоловіки і жінки успадкували від своїх предків з роду в рід.

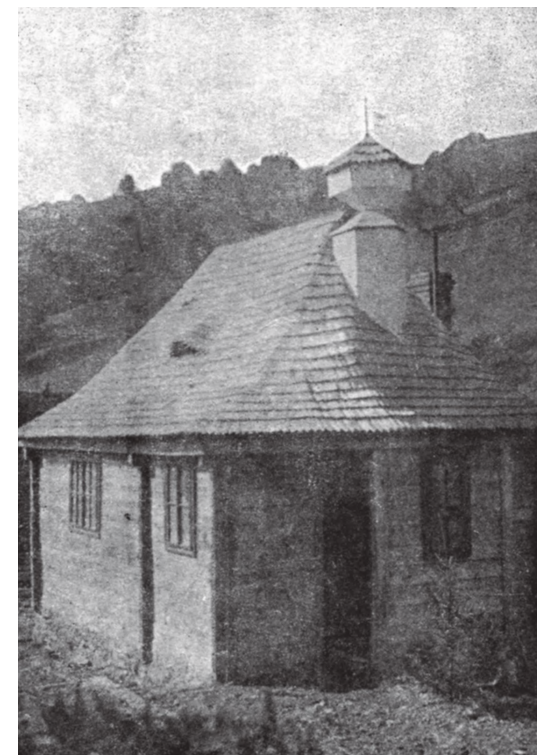
відцвіли, їх висмикували з корінням, в'язали у невеликі пучки (снопи) і сушили. Зелені коноплі (маточні) висмикували, коли достигало насіння. Їх теж в'язали у снопи і сушили. Коли зелені коноплі висохли, чоловіки з них витовкли і висукали насіння. Разом із білими коноплями їх мочили у воді (потічку чи мочилі). Там вони лежали 20-22 дні. Після цього вимочені снопики вибирали з води і просушували. Вимочені і висушені коноплі “ламали” (терли) на “терлиці”. Витерті коноплі по снопикам ще раз перетирали на іншій терлиці. Перетерті пучки перегинали навпіл і прочісували на “щіті” із залізними зубками (гвіздками). Волокно, що залишалось між зубками і не прочісувалось, відкладали окремо. Це було “клочья”. А прочесане волокно, те, що залишалось у руці, називали “прядивом”. Пучки прядива скручували і відкладали.

На початку зими брали по одному пучку прядива, розкручували, прив'язували до ціпка (куделі) і пряли. Із прив'язаного прядива жінка-прядільниця трьома пальцями однієї руки витягала кілька волосинок, прикручувала їх до “кийка” (веретена) і загострений один його кінець трьома пальцями другої руки крутила, щоб з волосинки нитка скручувалась. При цьому з прядива безперервно витягали волосинки. Якщо у витягнутих волосинках був комок чи було забагато волосинок, жінка губами чи зубами відривала зайве і випльовувала.

Напрядені нитки з веретен змотували на “мотовило”. Коли з одного боку мотвила намотали три нитки – це “чисниця”. 30 ниток (їх перев'язували) – це “пасмо”. Нитку з одного веретена та іншого зв'язували і так намотували на мотовило 8-12 “пасем” (по 30 ниток). Кожне пасмо перев'язували і в результаті отримували “мо-



Школа, побудована 1902 р., читальня – 1926 р., лазня – 1928 р.



Лазня у Буківці.

ток”. Моток окремо перев’язували у двох місцях, знімали з мотовила і відклали на “грядку” (жердку) до часу закінчення прядіння.

Відкладене “клоччя” теж пряли, а з ниток ткали мішки (“лантухи”) і плахти (“простині”).

Коли все було випрядене, всі мітки з попелом “наполокували” (“жмикали”). Мокрі, вижмакані мітки пересипували попелом і зразу кидали у гарячий натоплений печ, у якому пекли хліб. Отвір пеца закривали дощечкою, щілинки замазували глиною, а мітки у пецу залишали на одну добу. Вибрані із пеца мітки полоскали у потічку. Після такої обробки нитки мітків були білі як сніг і газдиня не боялась, що її будуть згадувати: “Н. Н. погана газдиня, бо мітки у неї чорні”. Таких газдинь висміювали словами коломийок.

Виполоскані мітки добре висушували, брали по один і клали на “вертялку”. З вертялки нитки змотували у клубки: порівну у два клубки з одного мітка (4-6 пасем). Клубки, призначені на поздовжні нитки (основу полотна), снували на снувальниці. З кожної пари клубків виходило “на одну стінку” – обвиток на снувальниці.

Перед тим як почати снувати, жінки усно вираховували, яка буде довжина і ширина майбутнього полотна з принесених клубків. А коли всі клубки наснували, засноване знімають і несуть додому. Дома, у кімнаті, складали “кросна” (ткацький верстат) і засноване починають “навивати” на кросна. Один кінець заснованої пряжі жінка кладе на заднє воротило кросен, нитки розсуває, щоб були одна біля одної як у полотні, закріплює їх у жолобі і повільно крутить воротило назад під нитки. При цьому підкладаються “ціпки”. Так всі насновані нитки накручуються на воротило. За цілий час накручування друга жінка тримає в руках інший кінець заснованої пряжі і відпускає з неї скільки потрібно, коли крутять заднє воротило. Коли із заснованої пряжі залишається ниток, які завдовжки сягатимуть переднього воротила, перестають їх накручувати на заднє. Нитки одна за одною перетягують одну через першу, а іншу через другу “ничильницю”. Потім ці нитки одна за одною перетягують через “бердо” і прив’язують їх до переднього воротила. Після цього педаль кросен прив’язують до ничильниць і можна ткати.

Ткаля сідає на “ослінчик” (маленький стільчик) перед переднім воротилом, придавлює ногою одну педаль, а ничильниця, прив’язана до неї, мало зсувається (на блоках) вниз з нитками, протягнутими через неї. Вони будуть поздовжніми нитками полотна. Друга ничильниця піднімається вгору. Між ними утворюється проміжок, в який просувається бердо до воротила.

Нитки із заднього воротила “попускаються” (розкручуються), змащуються, із частинкою натканого полотна скручують на переднє воротило. Так ткаля тче, поки є нитки на задньому воротилі. Таким є процес ткання домотканого полотна з конопляних і “ленових” ниток, а також сукна (“поставу”) з вовняних ниток. Коли ткання закінчено, наткане полотно знімають з переднього воротила. Його знову миють, сушать, а потім вже і відрізують з нього для пошиття сорочок, гатів тощо.

Полотно, наткане з ниток, прядених із клоччя, використовували на плахти (“простині”) і міхи (“лантухи”).



Прядіння на ходу з веретеном і куделею біля стайки. Околиця Ужка, Закарпаття.

Сукно (“постав”), ткане із овечої вовни, після того як зняли з кросен, несли у ступу “бити” (збивати). Потім з нього шили реклики і холошні. З домотканого вовняного полотна шили гуні. Ткали також й “покрівці” (ковдри).

Наткане полотно “білили” на сонці. Його простирали на траву біля потічка, часто поливали водою, від чого полотно побіліло.

## XVII. ВИШИВАННЯ ВІЗЕРУНКІВ

Вишиванням візерунків займалися жінки і дівчата. 10-12-річного віку дівчата вже починали вишивати. В Буківці в кожній хаті вишивали візерунки на жіночих та чоловічих сорочках, а в недавньому минулому і на фартухах, чоловічих гатях і “кабацайках” (їх тепер не одягають).

Вишивання в селі було і є не засобом заробітку, а самобутнім народним мистецтвом, яким жінки прагнули прикрасити свій одяг (жіночі і чоловічі сорочки) та рушники і скатертини.

Про вишивання візерунків у с. Буківці М. І. Парлаг підготував окремий рукопис.

**Різьблення по дереву**, як і вишивання, у Буківці це не промисел, а захоплення пастухів та окремих майстрів, як робили необхідну для побуту дерев’яну посуду. Всі пастухи робили для себе палиці (“ціпки”) з нарізкою на них. Робили для себе і дерев’яні сільнички та “кусалки” ліскових горіхів і обов’язково із різьбленням на них. Предмети, на яких робили різьблення, не рясніли візерунками. А те що вирізьблено, чітко виділялось на предметі. Так на пастуших солянках різьбили рядок

з подвійних зубчиків. Подібні візерунки були і на велетках для перенесення молока з полонин. Поряд із різьбленням на гелетках зустрічались й прості зарізи на їх верхніх і нижніх частинах. Під зарізами і вверху, і внизу вирізали три прямі лінії. Різьблення на давніх столах, постелях, ложечниках, ложках, кухонних солянках, кусалках горіхів М. І. Парлаг не описує, бо не має їх у колекції.

### ХVIII. ВІДОМОСТІ ПРО “ДИМ’ЯНКИ” – КУРНІ ХАТИ В БУКІВЦІ

Будівництво курних хат. Коли була споруджена остання курна хата в Буківці, не вдалось довідатись. Відомо, що вже в перших роках ХХ ст. було кілька житлових хат, у яких не було печей без кошів, а нові курні хати перестали споруджувати. Побувавши у кількох курних хатах у 1921-1922 рр. із сільськими майстрами М. В. Годованцем, І. Ф. Головкою та М. Ф. Попеличем, ми побачили з яких складових і як вони були споруджені.

Курні хати будували з дерева, яке росло ближче до місця будівництва, а саме з тополі, ясена, смереки і ялиці. Споруджували хати лише сокирами і свердлами, пили не було. Зрубане товсте дерево (стовбур) перерубали на “кльоци” (колоди) потрібної довжини. Товсті колоди зверху по довжині, на відстані 40-50 см, просвердлювали, а по лінії свердловин розколювали навпіл. Напівколоди (“фошти”) та тонші неколоті колоди використовували на будівництво стін зрубних курних хат.

Вибравши місце для будівництва, розміщували поперечні і поздовжні “підлоги” (підвалини). На кутах їх “зязували” (зв’язували) – клали у вирубані “гнізда”. Підвалини зв’язували “руським углом”. За давніми звичаями у “гнізда” підвалин ляляли свячену воду, клали по зернині вівса, жита, різне насіння та монети того часу. Горизонтальність підвалин перевіряли “на око”. Більшість курних хат мали три “дупла” – були тризрубні (хата + сіни + комора). На дві поздовжні підвалини ставили чотири поперечні. На кутах зв’язаних підвалин зарубували “гнізда” і клали нові розколоті чи круглі деревини (“фошти”). Коли поклали по одній деревині на дві поздовжні і чотири поперечні підвалини, тоді “обійшли раз”. Це був перший ряд стін. Всі ряди стін теж зв’язували “руським углом”. Мабуть, інше зв’язування брусів на кутах не знали, бо й кути дерев’яного будинку школи, побудованої 1902 р., теж зв’язували “руським углом”, хоч будинок школи з квартирою вчителя був 16 х 11 х 4 м.

Коли майстри “обійшли 10 разів”, тобто поклали для стін 10 рядів деревини, зав’язавши їх де треба, по ширині хати (кімнати) на десятому ряді клали “гряди”. “Гряди” – це не товсті бруси, які клали паралельно на поздовжні бруси стін. На гряди клали просушувати “липину” – порубані колоди завдовжки 80 см, які розколювали на “скіпи” (“скіпки”), що використовувались замість ламп для освітлення хати.

Поклавши два “гряди”, клали ще два ряди деревини для стін, а на середину поперечних стін встановлювали довгий “грагарь”, що з’єднував будівлю (хату) всередині по всій довжині. Потім на верхній ряд деревини поздовжніх стін клали

“геренди” на відстані 1 м одна від одної. Геренди “мостили” (клали) на дошки чи “фошти” для “повали” (стелі). Над герендами на стіни клали “вінці” (платви). На цьому спорудження стін хати (“струп”) завершено.

Коли стіни були готові, “бавили роги” (зводили крокви). На землі робили потрібну кількість крокв (на довжину даху з’єднані пари, а на ширину поодиначні крокви). Так ставили чотирихилий “вирьх” (дах). На “вінцях” (сволоках) робили зарубки для крокв. На поздовжні вінці клали пари крокв вверху з’єднані “бантиними”, а на ширину ставили поодиначні крокви. Місце з’єднання крокв з вінцями просвердлювали і з’єднували дерев’яними кілочками. Поставлений “вирьх” (дах) “латили”. Лати засвердлювали у крокви (забивали дерев’яними кілочками). Потім починали накривати дах соломою. Солому крутили у “китиці” (пучки). Їх липовим чи “ильмовим” (вербовим) ликом прикріплювали до лат. На верхній частині крокв “заверчували” “рожни”. “Рожни” просвердлювали у 2-3 місцях. У свердловини горизонтально забивали “сторожки” (довгі палиці), щоб вітер не зривав солому з гребеня духу. “Гребінь” (вершину) даху засипали “паздір’ом” (з конопель чи льону). Поверх “паздір’я” на гребінь клали зв’язані “рудинчата” (ключини), що звисали по обидва боки.

Коли дах був готовий, внутрішні стіни в хаті “имшили” (затикали мохом шпиринки між деревинами), щоб у хаті було тепло. “Заимшині” стіни “змащували” (мастили) розчином з білої глини. Залишалося зробити двері та вікна і “можна бувати в хижі” (жити в хаті). Двері робили з виколотих ялових “мостин” (гладко обтесаних дощок). Дошки складали завширшки і заввишки. Отвори дверей латали перебоїнами. Кріпили їх дерев’яними “заверченими клинцями” (кілочками). На крайній частині дверей робили “п’яти” (чопки), щоб двері можна прикріпити до одвірок і відкривати. Верхній чопок називався “п’ятою”, а нижній – “защіпкою”. Нижній чопок вставляли у видовбану ямку порога, а верхній кріпили до одвірка. До дверей прилаштовували дерев’яний замок (“защіпку”), а на одвірках – “шкобу”, щоб язичок “защіпки” падав на неї.

Вікна робив сільський майстер і встановлював їх на зовнішніх стінах хати на “листви” (вижолоблені лати), на яких вікна розсувались і зсувались. Було два вікна з одиночних віконних рам розміром 50 х 60 см.

Про курну хату є згадка у шостому номері журналу “Народна творчість та етнографія” за 1969 р. Там описується курна хата, яка перевезена до етнографічного музею у Львові з с. Либохора Турківського району Львівської області. А с. Буковець, про курні хати якого йдеться у цьому записі, межує з с. Либохора. Їх розділяє Буківська полонина Карпат-Бескидів.

Писемних відомостей про “дим’янки” (курні хати), що існували в Буківці та інших сусідніх селах ще і в 1920-1923 рр., М. І. Парлаг не зміг знайти. Однак він мав можливість побувати в існуючих курних хатах в 1921-1923 рр. Працюючи вчителем в народній школі в Буківці, М. І. Парлагу приходилось бути в батьків, що жили в курних хатах.

У переписі чехословацького уряду є згадка, що в Буківці було 106 хат, 131 квартира і 600 чоловік жителів. Це значить, що у 20-х хатах жило по дві сім’ї. На 1921 р.

більшість із житлових хат у селі були курними. У 1922 р. жителі села масово почали викидати із своїх хат курні печі, з яких дим виходив у кімнату. Замість них споруджували (“били”) “печи” з кошами, з яких дим через кіш виходив у сіни, а звідти піднімався на горище і через солом’яний дах виходив на повітряний простір.

У 1925 р. курних хат у Буківці вже не було. Хати залишились такі, як і були раніше, лише печі у них були нові, з кошами.

У Буківці і сусідніх селах інтер’єр курних хат не всюди був однаковим, бо бідняки не мали всього того, що було у заможніших селян. У кожній хаті і бідняка, і багатого була глинобитна піч. Вона поміщалась з лівого чи правого боку хатніх дверей у кутку. Окрасою хати були різьблені столи. Стіл робили з яворового дерева, з вручну обтесаних дощок. Все робили без пили і цвяхів, одною сокирою і свердлом, яким свердлили дірочки для дерев’яних цвяхів (“коликів”). В неділю і на свята стіл під час пригощання накривали скатертиною. На стіл не сідали, не клали сторонні речі, бо призначення стола інше – класти на нього хліб (“вівсяний ошипок”), паску, “кєрачун”, а також різні страви. Стіл у кімнаті поміщали на чільному місці. За столом була лава, а збоку біля стола лада.

У кімнаті також розміщувалась постіль, над якою висіла колиска, приєднана до грагарів або до постелі так, щоб немовля із постелі можна було колисати. Крім того, були полиця для посуду, ложечник (на стіні біля печі). Окреме місце відводили для коновок з водою. У хаті були 1-2 стільці. Всі меблі крім стола газди робили самі, а коли не вміли, то звертались до майстрів. Самі господарі робили ліжка, колиску, лави, ложечники, полиці, стільці і лади.

Постіль робили із саморобних вручну обтесаних дощок, без різьблення на лапках. Поздовжні і поперечні дошки задовбали до 90 см довгих вручну витесаних рейок, кріпили їх дерев’яними кілочками. Так скелет постелі був готовий. Потім його знизу “задничили” дошками і утворювалась лада. У неї клали солому, прикривали плахтою і можна було лягати. Подушки мало в кого були. Прикривались вовняним покрівцем або гуньом. Якщо господар вмів, то на верхній частині лапок робив “качки” (різьбу).

Лави робили з обтесаних дощок, які ставили на “ковтюхи” (масивні колоди).

Робили закриті або відкриті полиці для посуду.

Ложечник – це коротка дошка із просвердленими дірочками, яку вішали на стіну.

Звичайна лада була нижча за стіл. Її верх відкривався.

Стільці робили з чотирма лапками, насвердленими в дошку.

Коновку для води робили з тонких смерекових дощок завдовжки 30-45 см, завширшки 8-10 см.

“Образи”, картини на стіні не вішали ні з релігійним зображенням, ні з іншим. Однак, коли хати перестали бути курними, на стіні були і картини, тому що стіни “не чаділи” (не були закурєні).

І дивно, що у цих курних хатах лунав спів народних пісень, коломийок. Тут же народжувались композиції народних візерунків. Безперечно, що перші декорації стінних розписів у хатах закарпатських селян народжувались теж у верховинських курних хатах. Почалося все тоді, коли одна невідома “одданиця” на “зачаділих”

(закопчених) стінах під стелею зробила кілька рядків відбитків свого великого пальця, попередньо замочивши його в рідину з сивої глини. Хіба це все – не перші прояви самобутньої народної творчості селян на Закарпатті, які були залишені самі на себе і змушені були довгий час всі знаряддя і одяг виготовляти самі, хліб добувати, поміщикам данину і денник відробляти.

**Спорудження печей у курній хаті.** Піч “били” (споруджували) у всіх давніх, в тому числі й курних, хатах у правій чи лівій закутині хати біля нижніх дверей. У цій закутині дошками відгородили “царок” розмірами 1,60 x 1,40 x 1,20 м. Царок засипали чистою глиною, розрівнювали і поливали її водою і збивали довбенками. Коли був збитий слой (шар) заввишки 60-65 см, у царок клали обтесаний “ковтюх” – колоду такої величини і форми, якою мала бути внутрішня місткість печі і отвір до печі. По боках ковтюх засипали глиною, поки не засипали весь царок. Коли збита глина підсохла, дошки царку розбирали, а зовнішні стінки печі змашували глиною. Потім сухий ковтюх зовні підпалювали, розкладаючи біля нього вогонь. Він поступово згорав, а внутрішня частина печі ставала готовою.

Ще потрібно було приладнати припічок і запічок. Припічок приладнували перед отвором (челюстю) печі по ширині. З двох країв підмуровували стінки заввишки 40 см, клали на них “мостини” (не товсті розколоті кругляки), товсто змашували глиняним розтвором і припічок був готовий. На нього клали потрібні “гонці” (горщики) і продукти для варіння. При потребі один дорослий член сім’ї вночі міг спати на припічку.

Запічок робили, як і припічок, але по довжині печі. На запічку теж міг спати один дорослий. Коли у хаті збиралось багато людей, на запічку могли снідати. Діти лізли на запічок, щоб звідти забратись на піч, де вони спали аби їм було тепло.

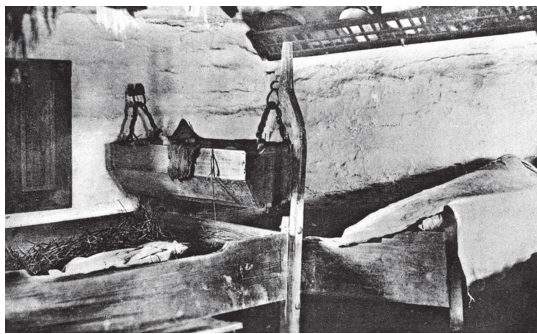
Давно в хаті світили “скіпками”. Для лучин підбирали гладкі, не товсті смерекові колоди без сучків. Їх різали на 35-40 см, розколювали, клали в кімнаті на грядці, щоб добре висохли. Потім їх розколювали на скіпки. На місці з’єднання припічка із запічком клали тонку кам’яну плиту, а на неї скіпки. Вони там горіли і освічували кімнату. Пізніше, перед Першою світовою війною деякі світили і лампочками – каганцями чи кіптявим гнотом.

Пусте місце під припічком і запічком використовували для відкладання поколотих дров (“полін”) чи посуду.

У сінях держали корито, цебер, з яких кормили тварин, а також деякі знаряддя праці.

У коморі тримали святковий одяг, білизну, зерно (овес, а де було, то й жито).

**Розпалювання багаття у курній хаті.** У печах дим’янок розкладали “огинь” (вогонь) тільки вранці і ввечері влітку, щоб зварити їжу, а взимку, щоб витопити кімнату на денний та нічний період. Багаття розкладали у внутрішній частині печі. Коли підпалили паливо, дим через отвір під челюстями виходив у хату (кімнату), де клубився, піднімався до стелі і заповнював усю хату до рівня розсунутих вікон та відкритих дверей. Одночасно дим виходив і через двері до сіней, через вікна на двір, а через віконце, що було прорубане у “повалі” (стелі), на “під” (горище). Нижче рівня вікон дим у хаті не знижувався і завдяки цьому членів сім’ї не задушував.



Коліска над ліжком у хаті. Село Буковець. 1943 р.



Давній стіл з хати Ряшко Олени.  
Село Буковець. 1969 р.

обід залишали у печі, де він не вистигав.

Коли перестали топити в печі, сідали за стіл “обідати” (снідати). Перед сніданком кожен член сім’ї мав помити обличчя та помолитись, а в кінці молитви просити Бога, щоб дав здоров’я “вітцю” (батьку), мамі, братам і сестрам. Дорослі брали в рот воду, з рота пускали в жмені і милися. Малим допомагала мати. Їли з однієї спільної дерев’яної миски. Суху картоплю брали руками чи дерев’яними ложками. Замість хліба їли вівсяні ошипки – коржі, які пекли в печі на кілька днів.

Поснідавши, кожен йшов по своїй роботі. Мати і менші діти залишались в хаті, а батько і старші діти – на подвір’я. Хлопці допомагали батьку з дровами або виганяли корови на “пашу” (пасовища).

Опівдні “полуденкували” (обідали). Мати виймала з печі вранці зварену страву, яка ще була тепла. Їли всі, хто був вдома. Хто йшов робити в поле, брав з собою “полуденок” (сиру, кромплі, які там пік) і їв.

Із наближенням вечора мати готувалась розкладати багаття в печі, щоб зварити вечерю “чиляди” (членам сім’ї) і корм худобі та нагріти кімнату, коли було холодно. Вечеряли, як і снідали, всі разом. По вечері жінки пряли, “хлопы” (чоловіки) робили свою роботу в стайні чи щось інше. Мати клала дітей спати, а потім й інші

Вони могли спокійно задержуватись у хаті, коли сиділи. Але стояти тривалий час було не корисно, особливо людині з великим ростом.

Після того як зварили їжу собі та тваринам, а кімната достатньо нагрілась, двері і вікна закривали, віконце у стелі засовували і переставали топити. Тепло затримувалось у хаті до наступного розпалювання печі.

**Один день сім’ї в курній хаті.** Давні сім’ї на Закарпатті були багаточисленні. Вночі на курних печах спало 4-5 дітей. В постелі спала мати, а над нею у колісці немовля. Господар та інші дорослі спали на припічку і запічку, а також на лавах.

Вранці, коли в печі розпалювали багаття, члени сім’ї йшли на подвір’я або шукали в хаті місце, де їм не дошкуляв дим. Коли в печі нагоріло достатньо грані, на цю грань клали “гонці” і варили “обід” (сніданок) чи пекли “кромплі” (картоплю). Тоді ж готували “полуденок” (обід), прикладаючи паливо біля гонців. Зварений

члени сім’ї лягали на свої звичні місця на припічку, запічку і лавах, а мати з найменшим на постіль.

## ХІХ. ТИПИ ЖИТЛОВИХ БУДІВЕЛЬ У СЕЛІ

Курні хати у Буківці та сусідніх селах на початку ХХ ст. уже віджили свій вік, але селяни не руйнували їх, а перетворювали на некурні хати. З них викидали курні печі, замість яких споруджували печі з димовідводами до сіней.

У селі були й муровані кам’яні будівлі, але не багато. Це “фара” (парохія), корчма і дві селянські хати. Їх не можна зараховувати до типових будинків.

Перший тип будівель в с. Буковець – це зрубні курні хати, які згодом перетворювали у некурні.

Другий тип почав поширюватись у 1918-1920-х рр. Це зрубні, некурні хати з дахом, одну четверту частину якого покривали “шинглями” (гонтом), а три четверті – соломою. З фасадного, зрідка й із причілкового боку, влаштовували галерею (“прісінок”). Стіни жител цього типу склали з розпиляних брусів і тесаних колод у “німецький угол” (чистий вугол). Вінці стін не виступають назовні.

Такі житлові будинки у Буківці зводили сільські майстри Годованець Михайло, Головка Іван, Головка Василь, а згодом молодий майстер – Попелич Михайло Федорович. Ці майстри працювали вже не з однією сокирою та свердлом. Вони мали пилу для розрізування (розпилування) колод на бруси і дошки; а також сокиру (“пленкач”) для обтісування кругляків. Двері для жител другого типу робили з пиляних дощок. Горизонтальне положення підвалин перевіряли саморобною “важкою”, а згодом і “ватерпасом”.

Ці ж майстри під керівництвом Михайла Годованця у 1928-1935 рр. побудували водяний млин з колесом, ступу та казарму для чехословацьких прикордонних “фі-



Бувша курна хата Годованець Михайла Михайловича.  
Село Буковець. 1921 р.



Нова хата Попелич Ю. М. Село Буковець. 1969 р.



нансів”. Хоча селяни й облюбували цей другий тип жител, але він довго не втримався. За радянської доби, після 1950-х рр. вже можна було бачити жилі будинки міського типу.

Третій (міський) тип жител нині (1970-ті рр.) розповсюджений у селі. Хати будують з “вальку” (саману) або з дерева. Якщо стіни попередніх типів хат мастили глиною тільки всередині, то стіни хат третього типу штукатурять як зсередини, так і ззовні. При цьому штукатурку зовнішніх стін художньо оформляють, а внутрішні стіни розмальовують “вальчиками”.

Хочеться відмітити, що в присілку Жденієва Полице 1872 року для сімей лісорубів німецьких колоністів з Чехії побудовано кілька житлових будинків, на той час благоустроєних. Це не мало вплив на розвиток народного будівництва у Буківці та інших сусідніх сіл в долині р. Жденіївка. Селяни не облюбували цей тип і архітектуру жител. Він був для них чужим. Вони вдосконалювали все набуте предками в будівництві та облаштуванні жител. Майстрами створювались нові свої, а не чужі типи жител.

## XX. В ОНОВЛЕНОМУ СЕЛІ БУКОВЕЦЬ – ЗМІНИ, ЯКІ ПОБАЧИВ М. І. ПАРЛАГ У 1960-1968 РОКАХ

У перші роки після звільнення Закарпаття радянською армією і возз’єднання з Українською РСР М. І. Парлаг не мав змоги побувати в оновленому селі Буковець. Він не був очевидцем всіх радісних подій, які відбувались в селі з 1944 до 1968 рр. “Коли я 1953 р. разом із сином побував у Буківці, серце моє наповнилось радістю, дивлячись на радісні та усміхнені обличчя селян, які того часу вже не їли вівсяні ощипки (коржі), а купували печений сірий і білий хліб, який завозили у крамницю села. У тій же сільській крамниці жінки і діти здавали дикі ягоди малини, яфини. За них одержували гроші чи товар (продукти)”.

Селяни працювали у колективному господарстві – колгоспі “Червона зірка” (після укрупнення колгосп “Карпати”). Головою колгоспу був Ряшко Іван Юрійович, колишній член читальні та один із активістів культурно-освітньої роботи в селі у 1924-1940-х рр.

У бувшій “фарі” (будинок попа) була колгоспна контора, а рядом на горбку – просторі кам’яні будівлі корівника та конюшні.

У нижньому кінці центру села, біля колишньої корчми, 1950 р. була побудована невелика пилорама (“тартак”), на якій розпилювали кругляки на дошки, потрібні для колгоспу та колгоспників, які почали розбирати свої старі житла і будували нові, світлі з черепичним дахом. Ця пилорама 1957 р. була пошкоджена паводком бурхливого Буківського потічка й перенесена у верхній кінець, недалеко від школи.

У будинках, які побудував заможний єврей М. Штайберг для жител чехословацьких “фінансів” прикордонної охорони, знаходився фельдшерсько-акушерський пункт і селянам для одержання першої медичної допомоги уже не потрібно було ходити до Жденієва на відстань 12 км. У цих же будинках були й квартири для медпрацівників та інших.

Корчми у селі вже не було, але був буфет, правда в орендованому приміщенні недалеко від “фари”. Він не мав такий непривабливий вигляд ззовні та зсередини, як бувша корчма з “шинком” (відгороджена рейками частина корчми, звідки корчмар видавав спиртні напитки) та довжелезним столом і лавицями.

Біля школи в будинках заможного єврея С. Розенберга (як і Шайнберг не повернувся з фашистських таборів) був розміщений сільський клуб, бібліотека і дитячий садок.

Внутрішні споруди водяного млина і ступи були розібрані, а приміщення використовувались для шкільного навчання.

Одягались селяни-землероби у куповане верхнє і спіднє убрання. Жінки перестали виготовляти домоткане полотно та “постав” (домоткане сукно). Тільки літні жінки та чоловіки доношували свої старі вишивані сорочки чи вовняні піджаки (“реклики”).

У масовому вишиванні закарпатських народних узорів (візерунків) на жіночих і чоловічих сорочках настав застій. Жінки мало вишивали. Лише на рушниках і наволочках на подушки з’являлись нові узори.

Життєвий рівень землеробів села піднявся. Колгоспники мають одну, а дехто і дві корівки, годують свині та мають для харчування свою “солонину” (сало), жир, молоко. Деяка частина селян працює в лісі. Вони кадрові працівники, що одержують щомісячну зарплату.

Із колишніх учнів М. І. Парлага Стецо Андрій був об’їждчиком-лісником, Попелич Іван – колгоспним бухгалтером. Многі пішли жити в інші населені пункти.

Більша частина учнів восьмирічної школи продовжує навчання в Жденіївській середній школі.

Коли М. І. Парлаг вдруге побував у Буківці, щоб дочка побачила Буківську полонину і побувала на ній, як і син, він заходив і гостив у сім’ях своїх колишніх учениць – вишивальниць Вийкаль Олени, Сідак Марії, Панкулич Марії. В їх житлових будинках кухня і дві кімнати, дощата підлога, куповані меблі, на вікнах занавіски, постелі накриті купованими покривалами, стіл прикритий скатертиною, стільці куповані.

Якщо М. І. Парлаг із сином у 1953 р. у Буковець зі Сваляви їхали попутною машиною до Підполоззя, а звідти добирались 15 км до Буківця пішки, то у 1958 р. їхали автобусом до Пашківця, а звідти йшли пішки 3 км до Буківця.

Втретє М. І. Парлаг був у Буківці у 1967 р., щоб уточнити свої записи про масове вишивання закарпатських народних узорів у селі в 1910-1940-х рр. Тоді він їхав з Мукачева рейсовим автобусом Мукачево – Перехресне, який довів його до розпутья на Буковець.

М. І. Парлаг уточнив тоді свої записи про вишивання від літніх жінок села, своїх колишніх учениць (теж вже літніх жінок), і вирішив помилуватись красою природи уже оновленого села Буковець і побувати на Буківській полонині. У поході буківськими горбками його супроводжував Попелич Василь Васильович – учень Ужгородського училища прикладного мистецтва і два учні восьмирічної школи, внуки його бувших учнів. По дорозі на полонину йшли з фотоапаратом й

фотографували окремі красвиди, якими М. І. Парлаг не міг налюбуватись протягом 13-річного проживання у Буківці. Із знятих фото було складено невеликий альбом. Кілька фото додані й до цього запису. Зроблено це тому, що Буківська полонина, частина Бескидів, відрізняється від інших полонин Вододільних Карпат тим, що на інших полонинах можна косити трави, а на полонинах Бескидів всюди височать великі скелі.

Накінець М. І. Парлаг хоче ще відмітити, що коли він у 1972 р. був у Буківці, то з Мукачева рейсовий автобус їздив до останнього села Жденіївської долини Нижньої Розтоки, а з залізничної станції Воловець був маршрутний автобус Воловець – Буковець. Щодня він робив два рейси. З буківського розпуття до вишнього центру села дорога була асфальтована, а в хатах селян було електричне світло.

“Думаю, що іронічне народне висловлювання “Руські мости як папські (католицькі) пости” віджило вже, бо всі мости в долині Жденіївської ріки залізобетонні. Дуже радий, що із своїми бувшими буківськими учнями дожив до тої радісної пори, коли людьми і Богом забуті “верховинці” (яких чомусь “поляками” називали “дички” – люди з низинних сіл, з околиць Мукачева) зажили заможнo, культурно не гірше як у низинних селах, навіть у місті. Недарма моя бувша учениця Цап Марія Юріївна, невістка бувшого заможного господаря Дупич Василя, казала мені: “Давно уже могло так бути, бо хоч і було газдівство, ми їли вівсяні ошипки, від рана до ночі робили і нічого до життя не мали””.

**Записав:**

**Підпис**

**Буковець, Мукачево, 1971-1972 рр.**

**Парлаг Михайло Іванович**

## ГІРСЬКИЙ ХРЕБЕТ БЕСКИДІВ, ВОДОДІЛЬНИХ КАРПАТ

### І. Красвиди верхів Буківської полонини



Верх “Руський путь”. Фото зроблене М. І. Парлагом у с. Буковець з горбка “Обіч” 30.09.1967 р.



Верх “Мындак”. Фото зроблене М. І. Парлагом у с. Буковець з горбка “Обіч” 30.09.1967 р.



Верх Зелемен. Фото зроблене М. І. Парлагом у с. Буковець з горбка “Обіч” 30.09.1967 р.



Самітній явір під скелистим верхом “Мындак”. Фото зроблене М. І. Парлагом у с. Буковець з горбка “Обіч” 30.09.1967 р.

## II. На узбіччі Буківської полонини



Колиба (“залишенка”), у якій ночували та ховались пастухи, що випасали худобу на полонинах. Фото зроблене М. І. Парлагом у с. Буковець з горбка “Обіч” 30.09.1967 р.



Сукупність скель по дорозі на верх “Мындак”. Фото зроблене М. І. Парлагом у с. Буковець з горбка “Обіч” 30.09.1967 р.

### III. На верху “Мындака”



Автор записів (М. І. Парлаг) на “Мындаку”. Фото зроблене М. І. Парлагом у с. Буковець з горбка “Обіч” 30.09.1967 р.



Скеля “Бабка” на “Мындаку”. Фото зроблене М. І. Парлагом у с. Буковець з горбка “Обіч” 30.09.1967 р.



Попелич Василь Васильович з “Мындака” дивиться на краєвид полонини Рівна. Фото зроблене М. І. Парлагом у с. Буковець з горбка “Обіч” 30.09.1967 р.

### IV. Краєвид з Буківця, з горбка “Обіч” на Полонинські Карпати



Верх “Остра гора” – відріг полонини Рівна.

“Закінчуючи запис, висловлюю щире подяку всім буківчанам, які допомагали мені зібрати окремі дані і відомості, записані у спогадах, зокрема літнім жінкам вишивальницям Ряшко Олені, Цап Марії, Дупич Марії, в тому числі моїм бувшим ученицям Далекорей Олені, Годованець Олені, Мигович Олені, Головка Марії, Панкулич Марії, а також бувшим юнакам активістам культурно-освітньої роботи у 1923-1933 рр. Попелич Михайлу, Ряшко Івану, Тевбан Івану, нині пенсіонеру, колишньому заступнику голови колгоспу Дупин Михайлу, колгоспникам Щербей Миколі, Ряшко Михайлу та їх дружинам, та всім іншим бувшим моїм учням.

Також шаную пам'ять тих, кого вже нема з нами, а саме Панкулича Василя і його дружини, Дупин Марії та їх дочки Марії, Годованець Пилипа та всіх інших...”

1975 р., липень

М. Парлаг

#### *Джерела та література:*

1. Парлаг М. І. Спогади і відомості з верховинського села Буковець Воловецького району Закарпатської області : рукопис записано і упорядковано 1960-1968 рр. / М. І. Парлаг // ФЗМНАП : 5025 – 91 с., іл.

2. Коцан В. В. Роль творчих пошуків заслуженого вчителя України М. Парлага у дослідженні та збереженні традиційної народної культури рідного краю / В. В. Коцан // Сучасний контент. Музейна галузь. Історія, здобутки та перспективи. Матеріали міжнародної наукової конференції з нагоди 90-річчя заснування Національного музею народного мистецтва Гуцульщини та Покуття ім. Й. Кобринського (м. Коломия, 6-8 жовтня 2016 р.). – Коломия : Вік, 2016. – С. 143-149.

3. Коцан В. В. Спогади і відомості про низинне село Лохово Мукачівського району Закарпатської області : рукопис записаний і упорядкований 1974-1977 рр. М. І. Парлагом / В. В. Коцан // Науковий збірник Закарпатського музею народної архітектури та побуту. – Вип. 4. – Ужгород : Видавництво Олександри Гаркуші, 2018. – С. 359-409.

## ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

**Грицюк Неля Андріївна** – провідний екскурсовод КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

**Дебель Ангеліна Володимирівна** – студентка 2-го курсу факультету історії та міжнародних відносин ДВНЗ “Ужгородський національний університет”.

**Денищич Квітослава Володимирівна** – завідувачка відділу наукової експертизи та реставраційної роботи КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

**Діденко Яніна Леонідівна** – вчений секретар Національного історико-культурного заповідника “Чигирин”.

**Козакевич Олена Романівна** – кандидат мистецтвознавства, науковий співробітник відділу народного мистецтва Інституту народознавства НАН України.

**Король Василь Васильович** – старший науковий співробітник відділу фондів КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

**Коцан Василь Васильович** – кандидат історичних наук, директор КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР, доцент кафедри історії України ДВНЗ “Ужгородський національний університет”.

**Кукса Надія Василівна** – завідувачка відділу “Суботівський історичний музей” Національного історико-культурного заповідника “Чигирин”, почесний краєзнавець України.

**Леньо Павло Юрійович** – кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України ДВНЗ “Ужгородський національний університет”.

**Лошак Ксенія Йосипівна** – провідний науковий співробітник відділу наукової експертизи та реставраційної роботи КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

**Лутак Василь Васильович** – студент 4-го курсу факультету історії та міжнародних відносин ДВНЗ “Ужгородський національний університет”.

**Мегела Мар'яна Іванівна** – заступник директора по науково-освітній роботі КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

**Найпавер Марія Іванівна** – старший науковий співробітник відділу фондів КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

**Олійник Вікторія Вікторівна** – кандидат культурології, доцент кафедри суспільних дисциплін та фізичної культури Мукачівського державного університету.

**Полак Сільвія Іванівна** – старший науковий співробітник відділу експозиції та науково-дослідної роботи КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

**Рачкулинець Тетяна Юрївна** – завідувачка відділу фондів КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

**Рейтій Галина Еміліївна** – студентка 2-го курсу факультету історії та міжнародних відносин ДВНЗ “Ужгородський національний університет”.

**Рекрутяк Михайло Ярославович** – старший науковий співробітник відділу експозиції та науково-дослідної роботи КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

**Руденко Сергій Вікторович** – завідувач сектором археологічних досліджень Національного історико-культурного заповідника “Чигирин”.

**Сологуб-Коцан Тетяна Яківна** – завідувачка відділу науково-освітньої роботи КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

**Тиховська Оксана Михайлівна** – кандидат філологічних наук, доцент кафедри української літератури ДВНЗ “Ужгородський національний університет”.

**Ферков Клавдія-Штефанія Олександрівна** – студентка 4-го курсу факультету історії та міжнародних відносин ДВНЗ “Ужгородський національний університет”.

**Чанцева Ела Андріївна** – старший науковий співробітник відділу науково-освітньої роботи КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

**Чеплев Мар’яна Василівна** – старший науковий співробітник відділу експозиції та науково-дослідної роботи КЗ “Закарпатський музей народної архітектури та побуту” ЗОР.

**Чепурна Ірина Володимирівна** – старший науковий співробітник Науково-дослідного відділу охорони пам’яток історії, культури та природи Національного історико-культурного заповідника “Чигирин”.

*Наукове видання*

**НАУКОВИЙ ЗБІРНИК  
ЗАКАРПАТСЬКОГО МУЗЕЮ  
НАРОДНОЇ АРХІТЕКТУРИ ТА ПОБУТУ**

*Випуск 5*

**Матеріали**

**І Етнографічних читань**

**“Збереження та популяризація культурної спадщини”  
(Ужгород, 15 грудня 2017 р.)**

Відповідальний за випуск *В. В. Коцан*

Статті подано в авторській редакції  
Комп’ютерний набір авторів збірника  
Художнє оформлення *О. Гаркуша*  
Комп’ютерна верстка *О. Гаркуша*

Підписано до друку 25.09.2018  
Формат 70x100/16. Папір офс.  
Гарнітура Times New Roman. Друк офсет.  
Умов. друк. арк. 22,90.  
Тираж 200 прим. Замовлення № 22-2018.

Видавництво Олександрів Гаркуші  
Свідоцтво серія Зг № 23 від 06.09.2005 р.  
м. Ужгород, вул. Погорелова, 4  
тел. (0312) 66-49-38

**Н 34 Науковий** збірник Закарпатського музею народної архітектури та побуту. Вип. 5 : матеріали I Етнографічних читань “Збереження та популяризація культурної спадщини” (Ужгород, 15 груд. 2017 р.) [Текст] / упоряд. : В. В. Коцан, М. І. Мегела. – Ужгород : Видавництво Олександри Гаркуші, 2018. – 284 с. : іл.

ISBN 978-617-531-186-8

П’ятий випуск Наукового збірника Закарпатського музею народної архітектури та побуту сформований за результатами I Етнографічних читань “Збереження та популяризація культурної спадщини”, які були проведені на базі Закарпатського музею народної архітектури та побуту 15 грудня 2017 р. До участі у читаннях були залучені етнологи, мистецтвознавці, філологи, музейні співробітники, студенти-історики Ужгорода, Мукачева, Львова, Києва, Чигирини. Їх наукові розвідки присвячені традиційним господарським заняттям, ремеслам та промислам, традиційній родинній та календарній обрядовості, народній магії та світоглядним уявленням, музейній справі, культурно-просвітницькій діяльності як важливій формі збереження культурної спадщини, ролі міграційних процесів у формуванні етнічної ідентичності та культурно-побутових рис.

Цей збірник розрахований на всіх, хто цікавиться традиційною народною культурою, розвитком музейної справи. Його матеріали покликані допомогти у справі збереження, відродження та подальшого розвитку культурної спадщини українського народу.

УДК 39 (082)