



УДК 801.81:392:745.93 (477.86/.87)

## **Обжинковий вінок у системі обряду «Віхи» (До проблеми з'ясування первісної семантики обжинкового вінка)**

Роман ТАРНАВСЬКИЙ

Аспірант кафедри етнології  
Львівського національного університету імені Івана Франка  
79000, м. Львів, вул. Університетська, 1  
e-mail: avtor.RT@gmail.com

*У статті йдеться про обжинковий вінок – традиційний елемент толоки під час жнив у селах Богородчанського району Івано-Франківської області. Простежено особливості його використання в календарних обрядах. Обґрунтовано думку, що обжинковий вінок пов'язаний із культом предків, а також був символом запрошення їхніх душ на святкові гостини – спочатку ті, що влаштовували на обжинках, згодом – на святкові трапези під час різдвяно-новорічних свят. Крім того, обжинковий вінок – це вираз подяки предкам за отриманий врожай, що слугував для їх задобрення з метою забезпечити допомогу живим у майбутньому.*

*Ключові слова: толока, обжинковий вінок, душі, предки, обрядовість, Покуття, Бойківщина, прикордоння.*

**Ж**нивницька обрядовість – тема, яку опрацьовували народознавці від початків наукового зацікавлення традиційною народною культурою і яка дотепер перебуває у полі зору багатьох сучасних дослідників. Адже хліборобство здавна було основою господарської діяльності більшості європейських етносів, зокрема й усіх слов'янських. У великому переліку питань і проблем, які входять до комплексу жнивницької обрядовості, особливе місце займають обжинки з таким яскраво вираженим елементом, як обжинковий вінок. Саме на обжинки припадала кульмінація традиційного звичаю взаємодопомоги – толоки, до якого часто вдавалися під час збору врожаю зернових. Принесення обжинкового вінка до хати господаря, який скликав толоку, чітко розмежовувало її трудовий і розважальний етапи [19: 498–500].

К. Копержинський, який здійснив одну з найкращих спроб реконструкції праслов'янської жнивницької обрядовості, писав: «Перевага напруженої праці коло поля обмеженої сім'ї – з'являється пізніше. Старшої доби ширші родини в деяких випадках мусіли об'єднуватися з сусідами або близькими по родинних зв'язках – тими, що недавно виділилися з великої ширшої родини. Збір урожаю, час, коли кожна хвиля може загрожувати катастрофою, безперечно, був зручний для такого об'єднання. У часі, коли ширші родини почали роздрібнюватися, для збору врожаю мусіли об'єднуватися кільканадцятьох індивідуальних господарств» [21: 38]. У цьому контексті нам видається неточним твердження Г. Виноградської, що середовищем, яке створювало обжинковий вінок, була толока у значенні гурту найманих жінок як сукупності чужих людей, що не були членами сім'ї господаря [8: 501]. У зв'язку з цим розглянемо детальніше комплекс жнивницьких обрядів,

закцентувавши увагу саме на обжинковому вінку, і спробуємо з'ясувати його первісну семантику.

Матеріали другої половини ХІХ – першої третини ХХ ст. стосуються, переважно, обжинок толокою у господарствах великих землевласників (панів, священників) чи заможних селян [30, арк. 17–22]. З першої третини до другої половини ХХ ст. розпочалося поєднання традиційних жнивварських обрядів із новим «радянським побутом». Так, у звіті польової етнографічної експедиції 1951 р., яка вела цілеспрямовану фіксацію обжинкового обряду на Волині та Поділлі, згадано, що деякі голови колгоспів уникали про всяк випадок зустрічей із колгоспниками, які приносили їм вінок із поля, не знаючи, як реагувати на цей обряд. Проте в більшості колгоспів обстеженого регіону їхнє керівництво з гордістю приймало «вінки» чи «квітки», які приносили їм робітники [32, арк. 2].

На різних українських етнічних землях обжинки мали свої локальні особливості. Так, на Бойківщині овес був основною зерновою культурою, ним засівали значні площі землі. Коли його збирали, господар скликав гурт молоді: хлопці допомагали скосити збіжжя, дівчата – нав'язати снопів. Після закінчення роботи жінці плели «віниці» із вівсяного колосся і несли його господареві, який влаштував для них гостину. Селянин, який косив овес із членами власної сім'ї, сам плів «віниці» і йшов додому, причепивши його до коси [34, арк. 55, 58, 61].

У селах контактної зони Бойківщини та Покуття, де серед злакових культур також переважав овес, обжинки відбувалися переважно в серпні. З останніх вижатих жмутків вівсяного колосся толоківці плели «вінець», який прикрашали польовими квітами, стрічками, а також колосками пшениці чи жита. Стосовно вимог до особи, яка несла обжинковий вінок «газді», серед респондентів із сіл бойківсько-покутського прикордоння якоїсь усталеної думки виявити не вдалося. Його могла нести будь-яка дівчина; дівчина чи жінка, що вміла «ладкати файно»; жінка, що керувала роботою; старша жінка, яка найкраще жала; обов'язково незаміжня дівчина; маленька дівчинка або зі сусідської родини, або з родини господаря [38–45].

На Покутті «вінець» робили з жита, пшениці, ячменю чи вівса, завивали червоним кармазиновим гарусом; із нього ж усередині «вінця» робили хрест; подекуди краї «вінця» прикрашали позолотою. Дівчина, яка несла його на голові («панна-молода», «княгиня»), мала при собі двох дружок. Обжинковий вінок, який принесли толоківці, господар вішав у сінях і зберігав його до весни – вимолоченим із вінка зерном селянин розпочинав сіяти [28: 207].

На бойківсько-покутському прикордонні подекуди одночасно виготовляли обжинкові «вінець» і «косицю» – невеликий сніпок вівсяного колосся довжиною тридцять-сорок сантиметрів, часто прикрашений пшеничними чи житніми колосками, польовими квітами. Господарям, які скликали толоку, їх несли дві дівчини: «молода» – «вінець», «дружка» – «косицю» [46].

Подібний звичай був поширений на Поділлі. Так, О. Воропай зазначає, що у подільських селах, окрім обжинкового вінка, плели також «квітку» – п'ять або шість невеликих снопиків збіжжя, сплетених разом. Після виготовлення «квітки» та вінка дівчата й молодіщі вибирали з-поміж себе «найкращу дівчину», якій вінок накладали на голову, а «квітку» давали у руку. Вона йшла попереду гурту жінців, які всю дорогу до хати господаря співали обжинкові пісні. Господар виходив до жінців, брав «квітку» з рук дівчини й запрошував усіх робітників до хати на святкове чагування [10: 437–439]. Тут також зазначимо, що у деяких поліських селах (наприклад, Ясногородка та Глібівка Вишгородського р-ну Київської обл.) на обжинки жінці плели господареві не вінок, а «квітку», за яку він улаштував їм чагування та забаву [31, арк. 24].

К. Копержинський вважав жмутки колосків, аналогічні згаданим обжинковим «косиці» й «квітці», пережитками останнього снопа, який робили на обжинках і разом із вінком несли до господаря, на полі якого відбувалася толока [21: 38]. Ці

твердження ученого підтверджують матеріали з сіл бойківсько-покутського прикордоння, де газді (господареві) інколи приносили обжинковий «вінець», а замість «косиці» – останній сніп, який використовували згодом у якості різдвяно-новорічного «дїда». Колоски «косиці» та «дїда» виконували частково аналогічні функції, позаяк обжинкову «косицю» використовували як кропило на Йордан. Подекуди на обжинки робили лише вінок, який могли позначати терміном «косиця»; тоді кропилом був жмуток колосків із «дїда» [47].

Як бачимо з наведених фактів, у жнивварській обрядовості, особливо в обрядах, пов'язаних із вінком, чітко простежуються весільні мотиви. Про це зазначав у ХІХ ст. П. Чубинський, який писав, що дівчина, котра віншувала господаря обжинковим вінком, бажала йому: «Дай Боже, щоб ми на другий рік дождали жито жати і вінка вам принести», а господар відповідав: «Дай, Боже, щоб на тебе в церкві вложили вінець» [26: 226, 253].

На весільних мотивах під час обжинків акцентує увагу Г. Виноградська [7: 501]. Натомість К. Копержинський вважав їх пізнішим нашаруванням на обрядовість, що пов'язана з вегетацією рослин [21: 51].

Цікавими є міркування про особу, що несла обжинковий вінок господареві, у якого відбувалися обжинки. Більшість дослідників жнивварської обрядовості цитують із цього приводу І. Коперницького [29: 184–187], який писав, що нею повинна була бути дівчина «якнайчистіших звичаїв». Про це ж згадували М. Пйотровський [9: 334] і Н. Дмитрук [30, арк. 17–22]. І. Коперницький зазначав, щоб не наклепати неврожай, обжинковий вінок найчастіше несла десятирічна дівчинка [29, s. 184–187]. Проте цей факт дослідники тлумачили та тлумачать по-різному. Наприклад, Г. Виноградська пояснює його соціалізуючою роллю жнив та «свідченням певного ініціального символічного навантаження обжинкового вінка» [7: 501]. На думку К. Копержинського, правдоподібно, що первісно слов'яни доручали нести вінок дитині, але не дівчинці, а хлопчикові [21: 38].

Увагу привертає частину твердження І. Коперницького про можливість неврожаю, якщо дівчина, яка несе обжинковий вінок, – «грішна». Ми спробували знайти певну ритуальну відповідність у вимогах до дівчини чи дівчинки, яким доручали нести обжинковий вінок, наприклад, як у болгарському обряді «пеперуда» (дівчинка-сирота разом із вдовою здійснювала ритуальні дії задля викликання дощу під час засухи) та в ритуальному оборюванні села під час епізоотій, яке виконували у центральній Росії дівчата, вдови та вагітні [15: 296–297]. Проте, окрім ритуальної чистоти та цнотливості, нам не вдалося виявити якихось інших пояснень, які б допомогли з'ясувати, чому саме дівчині чи дівчинці доручали нести обжинковий вінок господареві толоки під час обжинків [16: 33–34; 17: 36–39]. Вимоги щодо цнотливості дівчини, на нашу думку, можна пояснити культом предків: вибір «достойної» кандидатури, яка несла обрядовий вінок, забезпечував господареві позитивне ставлення предків, що сприяло успішному збору врожаю зернових. Для такого твердження є достатньо підстав. Відомо, що язичницький світогляд пов'язував природні явища, які сприяють чи стають на заваді землеробству, скотарству тощо, із діями богів та обожнюваних предків [5: 107].

П. Чубинський повідомляв, що вручивши господареві вінок, дівчина отримувала за нього винагороду, після чого у хаті господаря розпочиналося частування, що було обов'язковим під час обжинків толокою [26: 253]. Відомо також, що толоки як відробіткова рента ще з часів пізнього Середньовіччя відбувалися обов'язково, що було закріплено й законодавчо, «на панській страві» [12: 180]. Тому розглянемо гостину детальніше, адже вона відбувалася саме після внесення до хати обжинкового вінка.

Наприклад, на теренах Бойківщини та бойківсько-покутського прикордоння на гостині для женців, окрім хліба й горілки, могли бути, зокрема, такі страви, як домашня птиця, у т. ч., й півень, «пирого» (вареники), «гуляники» (книші), пампушки,

голубці, «бульба» (картопля), сир зі сметаною та молоком, каша, яловича чи куряча юшка (розсіл) [34, арк. 8; 40]. Польський етнолог-славист Казімеж Мошинський писав, що на поліські «дожинки» жінцям подавали чвертку горілки та півня або півня, яєчно, рибу та порося. Учений наголошував, що півень має бути поданий обов'язково [24: 94]. Тому саме півень привертає найбільшу увагу. Відомо, що він присутній у багатьох обрядах слов'ян як ритуальна страва чи жертва [3: 209; 22: 477]. Отже, трапеза після традиційної толоки під час «обжинок» була необхідною, ще й з обов'язковими ритуальними стравами: півнем, горілкою [25: 393–394].

Характеризуючи гостину, не можна забувати й про її продовження – музику й танці. У цьому контексті цікавою є інформація, що у північних районах Псковщини дотримувалися заборони продовжувати жнива після заходу сонця: «чтобы умершим родителям гулять было весело» [8: 195].

То чи не призначалася згадана забава, а також частування, не лише для живих, а й для померлих? А первісно, навіть більше для померлих, аніж для живих? Адже померлі предки відповідали за врожай чи не більше за своїх живих нащадків. У такому разі обжинковий вінок чи то у формі кола, чи сніпка разом з обжинковою «косицею», які заносили до хати перед гостиною та забавою, могли бути своєрідними «віхами» – символами запрошення душ покійних предків на святкування задля забезпечення їхнього сприяння живим.

«Віха» – тичина, жердина, гілка, якою вказують дорогу, позначають межі ділянки тощо; у переносному значенні, те, що становить етап у розвитку кого-, чого-небудь [6: 149]. Терміном «віха» ми окреслюємо обряди господарського, родинного та календарного циклів, які полягали у виготовленні «вінка», «букета», «квітки», «деревця», «косиці» тощо та частуванні учасників ритуалу.

У світоглядних уявленнях більшості українських селян другої половини ХІХ – ХХ ст. «віха» була символом закінчення роботи та початку частування, тобто позначала межу між трудовим і розважальним етапами толок. Проте під час детальнішого аналізу наукової літератури та польових етнографічних матеріалів, пов'язаних із обрядом «віхи», простежується його глибше семантичне навантаження.

На нашу думку, найближче до розуміння первісної семантики будівельної «віхи» підійшов Р. Сілецький. На основі величезної кількості власних польових етнографічних записів із різних українських етнічних теренів учений стверджує, що обрядове будівельне деревце пов'язане з дохристиянськими уявленнями про необхідність пошанування померлих предків задля того, щоб отримати їхню підтримку. Тому застромлену в землю або вивішену на кроквах даху новобудови «віху» та її наступне ритуальне знищення (спалення, сплавляння по воді тощо) варто розглядати як запрошення душ померлих родичів для підтримки й опіки живих і їх наступне відпровадження у потойбічний світ [23: 418].

Як уже зазначалося, на позначення будівельної «віхи» використовували терміни «квітка», «вінок». Аналогічні назви існували і на позначення обжинкової «віхи». Між складовими ритуалів, пов'язаних із цими «віхами», можна провести ще й наступні паралелі:

1. Колективна праця. Обидві «віхи» виготовляли під час процесів, до яких долучалася велика кількість членів громади (толок). Вірогідно, що в часи існування родової громади їхня участь у таких роботах була почесним обов'язком, символізувала приналежність до роду.

2. Головна дійова особа ритуалу. Встановлення будівельної «квітки» й одягання обжинкового вінка на голову господареві толоки доручалося здебільшого працівникові з особливими якостями: «знаючий» майстер-будівельник; дівчина «якнайчистіших звичаїв».

3. Частування робітників. Господарі толок під час будівництва та обжинок влаштовували урочисті гостини саме після обряду «віхи».

Отже, ще раз наголосимо на семантичній однорідності обжинкової та будівельної «віх».

«Віхи» були відомі й під час інших колективних робіт. Так, у селах контактної зони Бойківщини та Покуття під час розважального етапу «піродрах» (толока під час дертя пір'я) дівчата робили «косиці» з пір'я, прикрашені стрічками, які дарували хлопцям, а парубки зазвичай зберігали їх за образами [41]. У подільських селах на толоках під час чищення кукурудзи був поширений жарт під назвою «стелити толоку» – хлопці зі згоди господаря, а інколи й без неї, розкидали кукурудзяне листя по дорозі від хати, де вже йде або буде толока, як своєрідний знак про неї [33: арк. 16]. На теренах Холмщини та Підляшшя після закінчення косовиці робітників, який вперше працював на пана, на косу вішали великий вінок із трави, з яким він і йшов на панське обійстя; пан давав цьому косареві горілки, а він частував нею усіх працівників [27: s. 172–173]. На Правобережжі Середнього Подніпров'я ще наприкінці XIX ст., після закінчення сапання буряків вибирали дівчину-«перегеню» (їх могло бути й декілька), яку селяни замотували знятими з себе червоними поясами, залишаючи відкритим лише її обличчя. Перед тим дівчина піднімала над головою руки, й між її долонями встромляли квітку. Поряд із «перегеню» був козак (парубок, обмотаний червоними поясами), а також «підпірки» (двоє парубків, які підтримували «перегеню», щоб вона не впала). Якщо «перегеня» була високою, вона йшла сама, якщо ж низького зросту – ставала на плечі одному з парубків. Подекуди «перегені» на голову одягали вінок зі стрічок і польових квітів, а за нього встромляли обмотані хустинками ложки [21: 55] (можливо, натяк на частування). На Надсянні, на толоках під час копання картоплі плели вінок із картопляного бадилля, аналогічний обжинковому [36, арк. 47, 50]. Можливо, цей обряд перейшов на копання картоплі зі жнивварської обрядовості у XIX ст., коли вона утвердилась у якості «другого хліба» українських селян. Обряд вінкоплетіння під час обжинок відповідав за майбутній врожай, що чітко простежується й на матеріалі з Надсяння: обжинковий вінок не викидали, а вимолочували й засівали отриманим зерном. Швидше за все, вінок із картопляного бадилля також відповідав за врожайність. У цьому контексті зазначимо, що на Волині побутує повір'я, покликане сприяти майбутньому врожаю картоплі: «То кажуть, щоб бараболі родили, то треба їсти дати [толоківцям. – Р. Т.]. Як не даш їсти, кажуть, бараболі не буде. То кажуть, обов'язково треба йти на обід, щоб бараболі родили» [35, арк. 14]. Це підтверджує нашу думку, що частування після виконання робіт толокою не є простою подякою господаря толоківцям. Толоки «за дякую», тобто без частування робітників, були винятками, й відбувалися лише під час допомоги особливим категоріям населення, зокрема вдовам [37, арк. 20, 27, 31]. У слов'янській народній традиції вдів вважали ритуально чистими. Відсутність статевого життя дозволяла ототожнювати їх із жінками, які вже втратили здатність до народження дітей, та із цнотливими, їх сприймали як безгрішних, близьких до світу смерті [15: 296–297]. Тому можливо, що саме через особливий «контакт» вдів зі світом покійних предків частування ними толоківців не було обов'язковим.

На Бойківщині під час гуртового чищення капусти на знак завершення праці молодь виготовляла «віху» (букет із квітів), після чого трудовий характер толоки повністю було витіснено розважальним [11: 123]. Зауважимо, що у деяких бойківських селах толоки під час заготівлі капусти, як і поминальну трапезу, називали «комашня» [34, арк. 6, 55, 58, 61, 69, 76, 104, 105, 109, 110, 112, 121]. На сусідніх із Бойківщиною Гуцульщині та Закарпатті семантику слова «комашня» пов'язують із «похоронами», «похоронною трапезою» [18: 142], «частуванням у будинку покійника або біля могили» [2: 267].

Зв'язок між обрядом обжинкового вінка й культом покійних предків найбільш чітко можна простежити під час календарних обрядів зимового циклу.

Так, на теренах контактної зони Бойківщини та Покуття на Святий вечір (6 січня) господиня клала на стіл обжинковий вінок, який накривала скатертиною. Подекуди у вінку лежала й обжинкова косиця. Поверх застеленого скатертиною вінка клали спочатку обрядовий хліб («василіник») – високу круглу хлібину з кислого посоленого пшеничного чи житнього тіста, на якій зверху з тіста робили квітку, «косички» тощо. Під час вечері «василіник» відкладали і ставили на вінок миску з кутею («пшеницею»). Кутя стояла на вінку цілу ніч, а після того, як зранку її забирали, на вінок знову клали «василіник». Обжинковий вінок постійно, аж до кінця Водохрестя, мав бути накритий якоюсь стравою – чи обрядовими хлібами, чи кутею, адже «вінець голим не мав стояти». Подекуди на Святий вечір під кутю, замість вінків зі збіжжя, клали віночки з «Іванового зілля» (його збирали в ніч із 6 на 7, і висвячували 7 липня), або ж сіно (отаву) у формі кола [39, 44–45, 48–50].

Характерно, що кутя, яка стояла на обжинковому вінку, у слов'ян первісно вважалася поминальною стравою [4: 69–71].

Селяни бойківсько-покутського прикордоння до вечері кликали душі померлих: «Газда кликав на вечерю своїх рідних померлих. [...] Навіть їм лижки розкладав. Як лягали спати, залишали лижки, казали, що рідні мають прийти вечеряти. [...] Невидимі, але душі прийдуть і будуть вечеряти» [51].

Початки етнологічних досліджень проблематики, пов'язаної з народними уявленнями про душу та її потойбічне буття, в українській історіографії заклав Ф. Колесса [14: 257]. У п'ятому розділі його ґрунтовного дослідження йдеться саме про «пережитки старослов'янського культу померших, обрядове годування, огрівання, купання й веселення покійників». Дослідник вказував, що на українських етнічних землях скрізь існував звичай на Святий вечір залишати вечерю для душ покійних або хоча б миску з кутею з устромленими в неї ложками [20: 38]. Важливу інформацію про поминальні мотиви в різдвяно-новорічній обрядовості українців подав також М. Грушевський, зокрема він описав звичай запрошення господарем душ померлих на святкову вечерю та способи їхнього пошанування живими. Учений був переконаний, що «свято померлих прилучається до великого свята нового року, і далі живі пам'ятають про присутніх померлих, котрі трапезують разом з ними і беруть участь у їхніх забавах» [13: 182–183].

Після різдвяних свят на бойківсько-покутському прикордонні обжинкові «вінець» і «косицю» могли зберігати на горіщі на наступний рік, згодовувати пташкам, курям, худобі чи спалювати [39, 44, 45, 48–51]. У слов'янській традиції ці способи ритуального знищення вважалися й актом видалення за межі «свого» простору, зокрема й душ померлих [1: 392–396].

З огляду на викладені факти можемо висловити думку, що первісно обжинковий вінок у слов'янській звичаєвості був символом запрошення душ покійних предків на святкову гостину після закінчення жнив. Обрядова трапеза була виразом подяки покійним предкам за отриманий врожай і слугувала їх задобренню з метою забезпечити сприяння живим у майбутньому.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Агапкина Т. А., Виноградова Л. Н. Изгнание ритуальное // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Под общей ред. Н. И. Толстого. – Москва: Международные отношения, 1999. – Т. II: Д–К (Крошки). – С. 392–396.
2. Богатырев П. Г. Магические действия, обряды и верования Закарпатья // Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. – Москва: Искусство, 1971. – 461 с.
3. Бушкевич С. П. Жертва // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т. / Под общей ред. Н. И. Толстого. – Москва: Международные отношения, 1999. – Т. II: Д–К (Крошки). – С. 208–215.

4. *Валенцова М. М. Кутья // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т. / Под ред. Н. И. Толстого. – Москва: Международные отношения, 2004. – Т. III: К (Круг) – П (Перепелка). – С. 69–71.*
5. *Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – Москва: Наука, 1987. – 345 с.*
6. *Великий тлумачний словник сучасної української мови / Уклад. і гол. ред. В. Т. Бусел. – Київ, Ірпінь: Перун, 2002. – 1440 с.*
7. *Виноградська Г. Обжинковий вінок в контексті традиційної обрядовості українців на сучасному етапі: генеза символу // Народознавчі зошити. – 2001. – № 3. – С. 499–503.*
8. *Виноградова Л. Н., Усачева В. В. Жатва // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т. / Под общей ред. Н. И. Толстого. – Москва: Международные отношения, 1999. – Т. II: Д–К (Крошки). – С. 191–196.*
9. *Возняк М. Народний календар із Овруччини 50-х років XIX століття у записі Михайла Пйотровського // Записки Наукового Товариства імені Шевченка. – Львів: Наукове товариство імені Шевченка, 1995. – Т. ССXXX. Праці секції етнографії та фольклористики. – С. 303–350.*
10. *Воропай О. Звичаї нашого народу: Етнографічний нарис. – Київ: Оберіг, 1993. – 592 с.*
11. *Горинь Г. Й. Громадський побут сільського населення Українських Карпат (XIX – 30-ті роки XX ст.). – Київ: Наукова думка, 1993. – С. 123.*
12. *Грушевський М. Історія України-Руси. – Київ: Наукова думка, 1994. – Т. V. Суспільно-політичний і церковний устрій і відносини в українсько-руських землях XIV–XVII віків. – 689 с.*
13. *Грушевський М. Історія української літератури: В 6 т., 9 кн. – Київ: Либідь, 1993. – Т. I. – 392 с.*
14. *Гузій Р. З народної танатології: карпатознавчі розсліди. – Львів: Інститут народознавства НАН України, 2007. – 352 с.*
15. *Гура А. В., Кабакова Г. И. // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т. / Под ред. Н. И. Толстого. – Москва: Международные отношения, 1995. – Т. I: А–Г. – С. 293–297.*
16. *Кабакова Г. И. Девочка // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т. / Под общей ред. Н. И. Толстого. – Москва: Международные отношения, 1999. – Т. 2: Д–К (Крошки). – С. 33–34.*
17. *Кабакова Г. И. Девушка // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т. / Под общей ред. Н. И. Толстого. – Москва: Международные отношения, 1999. – Т. 2: Д–К (Крошки). – С. 36–39.*
18. *Кайндль Р. Ф. Гуцули: їхнє життя, звичаї та народні перекази / Пер. з нім. Зіновії Пенюк; наук. редактування і післямова Олександра Масана. – Чернівці: Молодий буковинець, 2003. – 208 с.*
19. *Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. – К.: Обереги, 1994. – Кн. 2. – Т. III: Весняний цикл; Т. IV: Літній цикл. – 528 с.*
20. *Колесса Ф. Вірування про душу й загробне життя в українській похоронній і поминальній обрядовості. Післямова К. Колесси // Записки Наукового Товариства імені Шевченка. – Львів: Наукове товариство імені Шевченка, 2001. – Т. ССXLII: Праці секції етнографії і фольклористики. – С. 7–86.*
21. *Копержинський К. Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку // Первісне громадянство та його пережитки на Україні / За ред. К. Грушевської. – Київ: Державне видавництво України, 1926. – Вип. 1–2. – С. 36–75.*
22. *Плотникова А. А. Выкуп // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т. / Под ред. Н. И. Толстого. – Москва: Международные отношения, 1995. – Т. I: А–Г. – С. 475–477.*
23. *Сілецький Р. Обрядове будівельне деревце («вільце») на Поліссі // Вісник Львівського університету. Серія історична. – Львів: Львівський національний університет імені Івана Франка, 2008. – Вип. 43 / За ред. М. Глушка. – С. 382–420.*
24. *Толстая С. М. Полесский народный календарь. – Москва: Индрик, 2005. – 600 с. [Традиционная духовная культура славян. Современные исследования].*
25. *Толстой Н. И. Водка // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т. / Под ред. Н. И. Толстого. – Москва: Международные отношения, 1995. – Т. I: А–Г. – С. 392–394.*
26. *Чубинский П. П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Русским географическим обществом Юго-Западного отдела.*

Материалы и исследования, собранные Чубинским П. П. – Санкт-Петербург: Типография В. Безобразова и Комп., 1872. – Т. III. Народный дневник. – VIII + 487 с.

27. Kolberg O. Chelmskie. Obraz etnograficzny. – Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1890. – 631 s.

28. Kolberg O. Pokucie. Obraz etnograficzny. – Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1882. – Т. 1. – 652 s.

29. Kopernicki I. O Góralach Ruskich w Galicyi. Zarys etnograficzny. – Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1889. – 451 s.

### НЕОПУБЛІКОВАНІ ДЖЕРЕЛА

30. Національний архів наукових фондів рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (далі – НАНФ ІМФЕ НАН України), ф. 1-4, спр. 210.

31. НАНФ ІМФЕ НАН України, ф. 1-2 дод., спр. 291.

32. НАНФ ІМФЕ НАН України, ф. 14-5, спр. 243.

33. НАНФ ІМФЕ НАН України, ф. 14-5, спр. 516.

34. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка (далі – Архів ЛНУ), ф. 119, оп. 17, спр. 132 (Польові матеріали на тему «Взаємодопомога в українській сільській громаді», які зафіксував Тарнавський Р. Б. 6-21 липня 2005 р. у Старосамбірському р-ні Львівської обл.).

35. Архів ЛНУ, ф. 119, оп. 17, спр. 162 (Польові етнографічні матеріали до теми «Взаємодопомога в українській сільській громаді», які зафіксував Тарнавський Р. Б. 6-21 липня 2006 р. у Кременецькому р-ні Тернопільської обл.).

36. Архів ЛНУ, ф. 119, оп. 17, спр. 177-е (Польові етнографічні матеріали до теми «Взаємодопомога в українській сільській громаді», які зафіксував Тарнавський Р. Б. 6-10 липня 2007 р. у Яворівському р-ні Львівської обл.).

37. Архів ЛНУ, ф. 119, оп. 17, спр. 218-е (Польові етнографічні матеріали до теми «Взаємодопомога в українській сільській громаді», які зафіксував Тарнавський Р. Б. 11-18 липня 2007 р. у Славутському р-ні Хмельницької обл.).

38. Записано 14.07.2008 р. у с. Нивочин Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Магас Юстини Василівни, 1932 р. н.

39. Записано 11.07.2008 р. у с. Росільна Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Мандзюка Романа Дмитровича, 1925 р. н.

40. Записано 11.07.2008 р. у с. Росільна Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Гоголь Марії Миколаївни, 1927 р. н.

41. Записано 13.07.2008 р. у с. Саджава Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Федорів Юстини Іванівни, 1946 р. н., Соловей Марії Петрівни, 1939 р. н., Соловей Ольги Олексіївни, 1941 р. н.

42. Записано 13.07.2008 р. у с. Глибівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Гоголь Євдокії Іванівни, 1943 р. н.

43. Записано 13.07.2008 р. у с. Глибівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Величковської Анни Олексіївни, 1934 р. н.

44. Записано 13.07.2008 р. у с. Глибівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Ящук Марії Миколаївни, 1928 р. н., Макар Юстини Михайлівни, 1932 р. н.

45. Записано 17.07.2008 р. у с. Хмелівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Куртяк Марії Степанівни, 1926 р. н.

46. Записано 12.07.2008 р. у с. Глибока Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Дирів Євдокії Олексіївни, 1929 р. н.

47. Записано 13.07.2008 р. у с. Саджава Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Дереня Івана Миколайовича, 1936 р. н.

48. Записано 16.07.2008 р. у с. Луквиця Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Павлишок Юстини Василівни, 1923 р. н.

49. Записано 17.07.2008 р. у с. Дзвиняч Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Дмитришина Данила Григоровича, 1937 р. н.

50. Записано 17.07.2008 р. у с. Жураки Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Шевчук Юстини Григорівни, 1934 р. н.

51. Записано 12.07.2008 р. у с. Глибока Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. від Дякун Софії Юрїївни, 1939 р. н.



## Garland in the System of the «Vikhy» Ritual (On Ascertaining Original Semantics of the «Obzhynky Garland»)

Roman TARNAVS'KYI

*The article deals with the obzhynky garland – a traditional element of toloka during harvesting in the villages of Bohorodchany region of Ivano-Frankivsk oblast. Its unique usage in calendar rituals is highlighted. The author proves that the obzhynky garland is related to the cult of deceased ancestors and used to be a symbol of invitation of their souls to festive reception – at first to the one arranged during obzhynky and then to festive meals during Christmas-New Year holidays. Moreover, the obzhynky garland is an expression of gratitude to deceased ancestors for the final yield harvest and served to please them so that they would help the alive in future.*

*Key words: toloka, obzhynky garland, souls, deceased ancestors, rituals, Pokuttia, Boykivshchyna, frontier.*

## Обжиночный венок в системе обряда «Вехи» (К проблеме выяснения первичной семантики обжиночного венка)

Роман ТАРНАВСКИЙ

*В статье речь идет об обжиночном венке – традиционном элементе толоки во время жатвы в селах Богородчанского района Ивано-Франковской области. Прослежены особенности его использования в календарных обрядах. Обосновано мнение, что обжиночный венок связан с культом предков, а также был символом приглашения их души на праздничные пиришества – сначала те, что устраивали на обжинки, впоследствии – на праздничные трапезы во время рождественско-новогодних праздников. Кроме того, обжиночный венок – это выражение благодарности покойным предкам за полученный урожай, который служил для их задабриванию с целью обеспечить помощь живым в будущем.*

*Ключевые слова: толока, обжиночный венок, души, усопшие предки, обрядность, Покутье, Бойкивица, пограничье.*

Стаття надійшла до редколегії 6.04.2011

Прийнята до друку 12.05.2011

### Нові книги

**Єфремова Л. Частотний каталог українського пісенного фольклору. – К.: Наукова думка, 2010. – Ч. 2. Антологія-хрестоматія. – 480 с.**

Друга частина частотного каталогу містить 578 варіантів записів найпоширеніших творів дитячого, календарного та родинно-обрядового фольклору, народних балад, пісенної лірики та ліро-епічних пісень. Кількість варіантів кожної пісні подано залежно від загальної їхньої кількості у картотеці каталогу. Найхарактерніші варіанти відібрано з повних текстів фольклорних творів у друкованих і рукописних збірниках. Кожна пісня має відповідну паспортизацію, коротку стилізову характеристику, посилання на першу частину каталогу.

**Українські народні пісні в записах Михайла Гайдая / Голов. ред. Г. А. Скрипник; наук. ред. і упоряд. М. М. Гайдая. – К.: ІМФЕ ім. М. Т. Рильського, 2010. – 304 с.**

Збірник містить 250 народних пісень різних жанрів із повним записом мелодій та їхніх варіантів із різних місцевостей України, які здійснив у 20-40 роках ХХ ст. відомий український фольклорист-етномузиколог М. Гайдая, коли він працював у Кабінеті музичної етнографії ВУАН та Інституті українського фольклору АН УРСР разом із К. Квіткою, В. Харковим, Т. Онопою. Записи засвідчують високий фаховий рівень нотації, збереження діалектних особливостей пісенних текстів, їх надруковано вперше за автографом записувача. Пісні упорядковано за жанрово-тематичним принципом, тексти подано за нормами сучасного українського правопису. При деяких нотних записах і текстах збережено короткі пояснення й зауваження записувача про мелодичні особливості та манеру живого виконання чи про реакцію співаків на виконану пісню.

