

## АНТРОПОЛОГІЯ, ЕТНОЛОГІЯ, УСНА ІСТОРІЯ

УДК 398.47(=161.2:477.87)

DOI: [https://doi.org/10.24144/2523-4498.1\(50\).2024.305705](https://doi.org/10.24144/2523-4498.1(50).2024.305705)

### МОТИВ ІДЕНТИФІКАЦІЇ ВІДЬМИ У КОНТЕКСТІ КАЛЕНДАРНОЇ ОБРЯДОВОСТІ ДОЛИНЯН ЗАКАРПАТТЯ

Галина Рейтій

аспірантка кафедри археології, етнології та культурології,  
ДВНЗ «Ужгородський національний університет»,  
старша наукова співробітниця відділу науково-освітньої роботи  
КЗ «Закарпатський музей народної архітектури та побуту» ЗОР, Ужгород  
E-mail: [halyna.reitii@uzhnu.edu.ua](mailto:halyna.reitii@uzhnu.edu.ua)  
<https://orcid.org/0000-0001-7027-6668>

*Відьма (босорканя) є одним із найпопулярніших персонажів у міфологічній традиції всіх народів. Вірування та уявлення про неї й станом на сьогодні залишаються досить поширеними серед українців. Багато повір'їв законсервувалося на теренах проживання етнографічної групи долинян Закарпаття. Дана проблема мало вивчена і вимагає подальших досліджень. Ця теза аргументована тим, що окреслена проблема зазвичай є складовою частиною ширших тематик – народної демонології та календарної обрядовості, тобто наше питання як правило досліджується у цих контекстах фрагментарно. На базі опублікованих джерел та польових етнографічних записів розкрито міфологічну репрезентацію мотиву ідентифікації відьми (босоркани) у пласті календарної традиції долинян Закарпаття. Продемонстровано розповсюдження, збереження, етнолокальні властивості народних вірувань та магичних практик у зв'язку з узвичаєними уявленнями про способи виявлення і нейтралізації представниць відьомського ремесла та їхніх актів чарування. У статті розглядаються ключові функції цього персонажа народного демонімікону етнографічної групи долинян Закарпаття у структурі найбільших християнських свят традиційного календаря: Святвечора (Різдво Христового), Благовіщення, Юрія, Великодня, Трійці (Зелених свят), Івана Купала і т. д. На підставі наявних відомостей простежено періоди найбільшої активізації діяльності відьми. На основі теренових дослідів виявлено комплекс багатоманітних способів викриття відьми в церкві, що відзначаються винятковими локальними особливостями. Фактаж цієї наукової статті може слугувати для підготовки комплексних напрацювань про народну демологію, світоглядні вірування, календарну обрядосферу долинян Закарпаття та українців загалом. Також ця тема може бути інкорпорована у розробки окремих аспектів і проблем етнологічної науки.*

**Ключові слова:** долиняни Закарпаття, демонологія, відьма (босорканя), ідентифікація, народний календар, повір'я, обряди.

**Постановка проблеми.** Одним із наріжних світоглядних концептів народного демонімікону є архаїчні й розповсюджені вірування про негативний вплив різноманітних демонічних сутностей та потреба захисту від них з можливістю знешкодження їхніх дій. Задля цього народна свідомість випродувала низку апотропейних заходів, котрі вписуються в усі сфери традиційної обрядовості, зокрема в календарну. Ритуально-сакральні періоди відіграють важливу роль для ідентифікації та нейтралізації відьом. У такі моменти відбуваються т. зв. космологічні переломи, коли межі між реальним та потойбічним світом тоншають. З огляду на це говоримо про активізацію нечистої сили. Такими демонологічно маркованими періодами виступають цикли свят: різдвяно-водохресний, великодній, трійцько-купальський.

Народні вірування долинян Закарпаття стосовно виявлення відьми (босокарні) у календарно-обрядовій канві не були предметом окремого наукового дослідження. Цим і зумовлена актуальність розвідки. Переважно ті чи інші елементи цього питання розглядалися побіжно або у контексті народної демонології, або у пласті обрядів зимового, весняного,

літнього та осіннього циклів Закарпаття.

**Метою** наукової публікації є необхідність визначення локальної специфіки ритуальної ідентифікації відьми у календарній традиції долинян Закарпаття, оскільки дослідження цього мотиву має фрагментарний контекстуальний характер.

**Аналіз останніх публікацій та досліджень.** Зазначеної проблематики у своїх дослідженнях торкалася низка вчених. Одним із перших контекстуально опрацював питання знаний закарпатський етнограф, фольклорист та краєзнавець Ф. Потушняк. Дані, котрі нас цікавлять, знаходимо у його статтях на шпальтах часопису «Літературна неділя»: «Відьма и еѣ признаки» [Потушняк, 1944, с. 57–59] та «Ростина в народномъ вѣрованю» [Потушняк, 1942, с. 80–83]. Перша публікація дозволяє нам ознайомитися зі способами розпізнання відьми в умовах сакрального часу. Описи дозволяють здійснити компаративний аналіз із сьогоденною ситуацією в місцях проживання долинян Закарпаття у цьому напрямку. Інша ж публікація розкриває роль рослини у народних традиціях лікування та ворожіння. За її допомогою ми можемо зрозуміти, коли та як

використовують дари флори не лише звичайні люди, але й ті, котрі наділені демонічними властивостями. Дотичною до цієї теми є текст І. Сенька «Босорканя на терлиці» [Сенько, 1992, с. 10–11].

Для порівняльної характеристики теж використано напрацювання з інших регіонів України. Головно це етноісторична Волинь. Календарно-обрядовим проявам волинської демонології присвятила дослідницьку роботу А.-Д. Кривенко [Кривенко, 2017а; Кривенко, 2017b, с. 859–866]. Завдяки її розвідкам можемо простежити загальноетнічні та регіональні особливості з ідентифікування відьми.

Діаспорними можна назвати наукові тексти В. Короля та М. Шмайди. У сферу етнографічно-фольклористичних студій першого науковця потрапили українці Румунії [Король, 2018, с. 405–417]. На базі польових матеріалів з Марамороського повіту він аналізує образ відьми – від способів розпізнання за зовнішніми та поведінковими ознаками до заходів зі захисту від їх зловорожої діяльності. М. Шмайда натомість досліджував календарну ритуалістику русинів-українців в Чехословаччині [Шмайда, 1992]. Перший том праці присвячений зимовому та весняному циклам. Особливо цінна у цих доробках для нас інформація про «стілчик для відьми», який майстрували у сакральний період.

Вартують уваги розвідки української фольклористики зі Словаччини Н. Вархол. У межах нашого дослідження нас передовсім цікавлять три праці: статті «Жінка-демон в народних віруваннях українців Східної Словаччини» [Вархол, 1982, с. 275–310], «Жінка-демон в українсько-словацькому фольклорному прояві» [Вархол, 2007, с. 151–159] та монографія «Народна демонологія українців Словаччини» [Вархол, 2017]. Контекстуально наукові статті перегукуються між собою та взаємодоповнюються. Крім того, вони є важливою складовою останньої праці як фундаментального та комплексного дослідження з міфології українців Словаччини. Завдяки цим текстам ми можемо провести паралель з уявленнями стосовно демонологічно маркованих календарних дат, коли можна виявити та знешкодити відьму.

**Виклад основного матеріалу та отриманих наукових результатів дослідження.** Хоч і вважається, що нечиста сила здатна до шкідливих дій у будь-який період, однак пік активізації припадав на великі релігійні свята. У декого ця теза викликає парадоксальні думки, адже сакральний час, за замовчуванням, мав би сильніше притупляти діяльність злих духів. Однак, з іншого боку, говоримо про те, що у календарні свята межа між людським та потойбічним світом тоншає, відбувається своєрідний перелом. Відбувається руйнування старого світу й народження нового у метафоричному розумінні. Певною мірою на це наклав відбиток процес християнізації язичників. Відомо, що задля оптимального навернення у нову релігію її адепти користувалися методом синтезу: на поганські свята та звичаї накладалися християнські. Таким чином утворився духовний феномен двовір'я.

Перелік демонологічно маркованих календарних дат, під час яких фіксується найбільша відьомська активність, доволі широкий. У східних та західних

слов'ян суди передусім відносяться наступні: Святвечір (Різдво Христове), Благовіщення, Великодень, Юрія, Трійці, Івана Купала. У цій публікації ми зробимо акцент на найзнаковіших для долинян Закарпаття.

Найбільшим святом народного календаря долинян Закарпаття вважається Великдень. Цей день символізує собою не лише Воскресіння Ісуса Христа та спокутування гріхів, але також безперервність життя, набуття нових форм. У проєктуванні демонологічного світогляду Великдень відіграє ключову роль, особливе значення надавали Великодній п'ятниці [АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. VI, оп. 18, од. зб. 5, арк. 12; АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. VI, оп. 11, од. зб. 4, арк. 2; КМЙ]. Під час великодніх урочистостей існує низка способів ідентифікувати відьму: від дислокування до магічних ритуалів.

Свою лепту вносила церква як центр скупчення соціуму. Пізнати босоркань можна за особливим поведінням із сакральною спорудою: способом входу чи виходу, місцем розташування під час служби, реакцією на елементи церковного обряду тощо. Етнофори поділилися прикладами:

*«Казали, що не прямо, а за боком заходила до церкви, бо їв роги мішавуть»* (с. Копинівці Мукачівського р-ну) [БНІ];

*«Така жона задом з церкви виходжує»* (с. Оріховиця Ужгородського р-ну) [РМІ];

*«Казали ош иош боло відіти на Воскрисеніє. На Великдень, к суботу увечері. Усі з церкви йдуть, а босорканя не йде. На обход не йде. [...] Она у церкви [ся лишать]»* (с. Боржавське Берегівського р-ну) [ОСМ];

*«Кажуть що на сейночному всі відьми виходять із церкви»* [АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. III, оп. 7, од. зб. 1, арк. 86];

*«Босоркані в церкві хрестяться лівою рукою, стоячи біля дверей. Як виходить з церкви, закриває зад себе двері»* [АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. III, оп. 2, од. зб. 4, арк. 34];

*«А пак ото коли той [священник] виносить шось [чашу] тай ни голову вроді пускають»* [КІП];

*«Також могли розпізнати відьму через «хрест». Відьма не може коло нього сидіти, стояти. Вона не заїде ніколи до церкви, а буде стояти під нею»* [АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. XIII, оп. 7, од. зб. 2, арк. 3];

*«Якщо покласти під церковні двері освячений на Великдень зубок часника, то відьма не зможе зайти в церкву»* [КМЮ];

*«У великодню п'ятницю відьми старалися дістати золу із кадила. Казали, що це на смерть»* [КМЙ].

У соціально однорідному просторі ця манера поведінки сприймається як девіантна. Тому ставлення до людей, котрі відхилялися від норм суспільства, носило радикально негативний характер.

Доволі повно представлені на кореспондованих теренах уявлення про священника як про особу, яка володіє надприродною можливістю вирізняти нечисту жінку з-поміж інших. Ця здатність для пізнання її прихованої сутності пояснюється тим, що як служитель церкви він отримав дар від Господа. Це уміння проявляється під час богослужіння:

*«Ще казали, що ідуть такі жони до церкви та*

священик, коли одягаєся у тоти ризи, та відчуває» (с. Лохово Мукачівського р-ну) [КМЮ];

«То священик казав, що ун видить, ко у церкві. Він казав, що видить, ко такий нечистий» (присілок Ленівці с. Лохово Мукачівського р-ну) [ГММ];

«Кажуть, шо коли пуп Чашу несе в церкві, коли причащати, та держить так Чашу і каже: «Зі страхом [Божим] і вірою приступить», – і видить їх» (с. Лавки Мукачівського р-ну) [КММ];

«...кої піп читає «Вірую» та вни йдуть вон» (с. Олешник Берегівського р-ну) [КТВ];

«Якщо вона ходила до церкви, то коли пуп кадилом махав, то вона тікала з церкви» (с. Жуково Мукачівського р-ну) [ШПС];

«Ото сященник лиш і відів, не прості люди. А лиш священник. [...] Она мусить уходити. На «Іже хирувими» она виходить» (с. Боржавське Берегівського р-ну) [МЕМ];

«...священник у церкві чувствував, коли они были в церкві. І было так, що священник казав: «Ви знаєте, ко туй недоброє чинит, та будьте добрі, уйдіт із церкви». А обычно коли босоркані заходять в церкву, то лиш после коли прочитают Євангеліє, бо шось їх там не пускає. При кунці служби вни лиш заходили» (м. Хуст Хустського р-ну) [СЄЮ];

«За розповідями священника, він бачить в церкві хто босорканя. Коли він виходить з кадилом, то у вродженої відьми очі червоні як грань, а у навченої відьми – зелені як у жаби» (с. Керецьки Хустського р-ну) [АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. X, оп. 1, од. зб. 3, арк. 4];

«Коли священник проходив по церкві з кадилом, то над кожною людиною світиться німб, а над відьмою ні» (с. Чумальово Тячівського р-ну) [АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. XI, оп. 8, од. зб. 3, арк. 8].

Ця тенденція притаманна багатьом народам. Наприклад, подаємо фрагмент з осередку мораван: «У Кобильську вірять, що священник біля вівтаря впізнає кожну відьму, коли погляне на присутніх у церкві крізь причастя. Кожна стоїть спиною до вівтаря» [Воґас, 1922, s. 728].

Однак не завжди вдається на такому рівні вирізнити представників нечистої сили. Зустрічають записи, у яких йдеться про використання додаткових предметів. Переважно для обрядодій використовують сакральні атрибути, як-от Святі Дари (вино та проскури), якщо бажають вирахувати серед присутніх парафіян босорканю. Специфікою таких ритуалів поділилися крайнянські долиняни:

«Казали, що ош запиту треба причастя. На тому ворожили. Кіть узьме причастя в рот і обов'язково дивляться, особливо в монастирях, би запивков запили. І тоді вже проглотнула» (присілок Ленівці с. Лохово Мукачівського р-ну) [ГММ];

«Як будете іти ся причащати, причастя, – каже, – пуд язик узьміть і принесіть думу, – каже. [...] Быв пец а бив кұш такий. – І загорніть то причастя у кұш. Божое причастя, Христове тіло і кров Христова» (с. Лавки Мукачівського р-ну) [КММ].

Знаний етнограф Закарпаття Ф. Потушняк також знайомий з подібним явищем. Про це говорить фрагмент його наукової публікації: «Відьму можна познати, передовсім на великдень. Коли попь иде зь

причастьемь, они взадь отвертаються. Якъ тогда взяти подь язъкъ кусокъ причастя, то можно всѣ вѣдьми выдѣлили в церкви. Они мають роги, якъ оленячѣ великѣ, после того якъ котра за стара и вызначна» [Потушняк, 1944, с. 58].

Якщо вище названі атрибути наділені за замовчуванням ореолом святості, то іншим предметам можна надати таких характеристик. Одна інформантка для доказу цієї позиції засвідчила про ритуал із зерням кукурудзи: «Коли несе у млин мелай молоти, та той мелай, шо впаде, та під язък покласти. Та піти до церкви, та усіх босоркані увидиши. Та моя сестра Маріка сяк зробила. Та налічила у церкві чотирнадцять босоркань» (м. Виноградів Берегівського р-ну) [ЗОС].

Оперуємо даними ще про один спосіб виявлення відьми. Він полягає у спогляданні крізь дірку у дошці від труни: «Відьму можь и такъ познати, что треба на неѣ подивитися черезъ сукову ямку на деревья зъ труны дерева подь час великодной службы» [Потушняк, 1944, с. 58]. Цей модус зустрічається й в інших регіонах України [Кривенко, 2017а, с. 76; Кривенко, 2017б, с. 862; Гнатюк, 2000, с. 225].

У період календарних свят можна ідентифікувати відьом не тільки на базі спостережень. Нерідко покладаються на складніші ритуали, котрі виконуються вдома чи церкві під час літургій. Миряни вважають їх ефективнішими за умови чіткого дотримання інструкцій. У таких випадках протягом конкретного періоду обряд реалізовується поетапно.

Серед таких обрядів, пов'язаних із Великоднем, зафіксовано з використанням змії та часнику. Про цей спосіб зробив нотатку Ф. Потушняк: «На благовіщення треба пристрѣтити и убити змію, голову отрѣзати и посадити на межи вѣ ней чеснокъ. Коли той чеснокъ выросте, взяти перо зъ него и застромити за шапку и такъ ити на великдень до церкви» [Потушняк, 1944, с. 58]. При цьому слід розуміти, що опісля ідентифікації людина мала подбати про власну безпеку. Адже відьми як напівдемонічні істоти легко можуть зрозуміти, хто їх викрив, та задля збереження власної таємниці нашкодити тій людині. У даному випадку вірник при поверненні додому має сіяти за собою мак, щоб його не наздогнали босоркані та не розірвали на шмаття [Потушняк, 1944, с. 58].

Не можна не звернути увагу на важливий за значенням обряд під назвою *стілець для відьми*. Він є класичним зразком серед народів Центральної Європи та Балканського півострова. Фігурує також найменування *стілець Люції*. Перша назва, яка поширена на Закарпатті, відповідає власне призначенню цього виду меблів у його магичній конструкції. Другий термін аргументований іменем святої католицької церкви, від дня пам'яті котрої розпочинали роботу над предметом. Серед волинян також зустрічаємо інформацію про аналогічний спосіб [Кривенко, 2017а, с. 76; Кривенко, 2017б, с. 862].

Терміни виготовлення стільчика могли варіюватися, однак незмінним є один момент – в межах знакових дат. Так, у наших сусідів процес міг тривати від дня св. Люції до Вілії (Різдва). На Закарпатті фігурують такі варіанти: протягом дня перед Новим роком [Сенько, 1992, с. 283], від Пилипівки до Різдва

[АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. III, оп. 7, од. зб. 1, арк. 85], від Різдва до Великодня [Потушняк, 1944, с. 59], від Страсного Четверга до Святвечора [АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. XIII, оп. 7, од. зб. 2, арк. 58], від Великодня до Великодня [БА]. Ця практика поширена також в українців Румунії від свята Андрія до Різдва [Король, 2018, с. 411]. Натомість в українців історико-етнографічної Пряшівщини (Словаччина) майстрування відбувалося від першого дня Великого посту до Живного Четверга [Шмайда, 1992, с. 386].

Згаданий стілець має бути зроблений з дев'яти або з дванадцяти видів дерева [Потушняк, 1944, с. 59; Myslivecke..., 1879, s. 25]. Пораз зустрічається деталь, що він має три ніжки замість чотирьох. Робота над ним проводиться щодня і виконується у цілковитій тиші, не можна фрагменти з'єднувати між собою цвяхами чи чимось металевим [Bohas, 1922, s. 729]. Останній штрих вносять на ранок Великодня чи Святвечора [Потушняк, 1944, с. 59]. Фольклорист Іван Сенько натомість зафіксував оповідь про те, що у часовому проміжку обмежувалися одним днем та одним видом дерева [Сенько, 1992, с. 283].

При дотриманні усіх норм стілець можна використовувати за призначенням. По завершенні роботи він брався на святкове богослужіння, і поки на ньому сиділи чи стояли – доти до поля зору потрапляли босоркані. Польові записи говорять так:

*«...узяти свячений ніж і на Страсний Четвер почати майструвати стільчик, закінчити його до Святвечора, потім піти з ним до церкви і сісти на нього. Сидячи на ньому можна побачити всіх босоркань»* (с. Пацканьово Ужгородського р-ну) [АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. XII, оп. 2, од. зб. 4, арк. 58];

*«Кажуть, що перед Різдом, що є Пилипове говіня, то за всьо говіня треба зробити стільчик. Кождий день шось майструвати, а дале піти з тим стільчиком на всиночное, сісти на нього і буде видно всіх босоркань і відьмів»* (с. Підвиноградів Березівського р-ну) [АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. III, оп. 7, од. зб. 1, арк. 85-86];

*«Берся его тогда изъ собою до церкви и коли попь спъвае «Рождство твоє...» тогда треба стати на него и роздивитися. Буде видно всть вдьмы въ церкви, бо въ каждой будутъ роги на головь»* [Потушняк, 1944, с. 59].

Українці Словаччини, як зафіксувала Н. Вархол, можуть також просто дивитися з-під стільчика поміж свої розчепірені ноги, щоб ідентифікувати місцевих відьом [Вархол, 2017, с. 204].

Аналіз фактографічних даних дає змогу констатувати, що розглянутий фрагмент календарної обрядовості має питомі загальнослов'янські риси.

Слід зауважити, що у цих уривках йде мова про безпосереднє використання предмета в сакральній локації. Однак краєзнавець І. Сенько акцентує на тому, що по завершенню майстрування необхідно «весь той день все робити, сидячи на ньому», лише опісля брати на літургію [Сенько, 1992, с. 283]. Вочевидь, таким чином майстер норівився досягнути синергії, надати магічному предмету особистих рис, тим самим посилюючи його функціональне призначення. Припускаємо, це дозволяло також перевести

можливості стільця у латентний стан, якщо потрапить у використання інших осіб.

Можливі також інші варіації підготовки магічного предмета та його застосування. Так, у середовищі ужгородсько-середнянських долинян головним атрибутом були сірники: *«Дідо шо туй мій небіщик жив, та він казав шо би взнати босорканю вать відьму, треба од паски до паски, складувати по одному швабликови в динь хижу, каждий динь, не профітькати, і до самої паски. Потому заходите до церкви і ви увидите ко відьма»* (с. Яроч Ужгородського р-ну) [БА].

За тим же принципом у Стражніце (Південно-моравський край), для порівняння, могли випродувати батіг: той, хто плете батіг від Люції до Різдва Христового, а опівночі на Святий вечір та на Страсну п'ятницю вдарить ним, а потім у Страсну п'ятницю, коли поведе коня вбрід, то, взявши з собою батіг, зможе побачити відьом, які катаються по струмку згори донизу [Bohas, 1922, s. 728].

Допомагають розкрити демонічну суть також великодні наїдки. Зафіксовано інформацію про сир, оскільки він виготовляється на основі молока, а босоркані якраз спеціалізуються на його відбиранні: *«Для цього треба під час великого посту залишити небагато сиру від пирога, а на другий день виїняти його, загорнути в ганчірку і заховати. На Воскресіння Христове ранком піти в церкву, і там можна побачити хто з присутніх – відьма, так як кожна відьма в цей час має на голові «дійницю», невидиму для посторонніх»* (с. Великі Ком'яти Березівського р-ну) [АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. III, оп. 15, од. зб. 2, арк. 10]. Подібний ритуал побутував на теренах етноісторичної Волині [Кривенко, 2017а, с. 73; Кривенко, 2017б, с. 861].

Є також варіант із ложкою святвечірніх страв: *«...беруть дерев'яну ложку і ставлять туди потрохи з кожної страви і несуть до церкви. Якщо якась жінка пройде повз цього і ложка заплаче, то вона є відьма»* (с. Раково Ужгородського р-ну) [АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. VIII, оп. 13, од. зб. 2, арк. 28-29].

Спектр босорканських зловорожих дій доволі широкий. Мотивом посилення їхньої негативної діяльності сповнені вірування, які стосуються землеробсько-скотарських маркованих дат. Передусім говоримо про Благовіщення та Юрія як про сталі світоглядні мотиви традиційних повір'їв долинян Закарпаття: *«День Юрія вважали днем чарівниць, відьом-босоркань та різної нечистої сили»* [АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», Дурда, 2005, арк. 20]. У зазначений період вони відчують посилений інтерес до шкідництва великій рогатій худобі. Проявляється це в основному через відбирання молока від корів [АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», Гичка, 1999, арк. 28; АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», Дурда, 2005, арк. 20; КСМ].

Відьомським днем вважалось свято Івана Купала, у церковному календарі більше відоме як Різдво Івана Хрестителя. Оповіді про функціональне призначення босоркань багатовекторні.

Респонденти розповідають, що саме цього дня відьми влаштовують шабаші (*саббати*). Ф. Потушняк трактує це явище як збори відьом на горі, куди вони раз на місяць літають на нараду на мітлі, подеколи «на

своєму або чужому чоловічку, де и гуляють по своєму» [Потушняк, 1944, с. 57]. Однак локуси можуть бути різноманітні, але обов'язково мають собою виражати магічно-демонічну сентенцію: порожні хати, узвишся, роздоріжжя, території між селами, печери, закинуті місця. У традиційному уявленні на цих збіговиськах збирається різна нечисть, де вони організують своє дозвілля: оргії, танці, польоти у повітрі, рейди на випадкових подорожніх (зі метою знущання) тощо. Краще про це скажуть самі інформанти:

«Та кажуть, що на тому горбку збирався відьомський шабаш. [...] І було видно, що танцюють. Так дурно танцювали. І дуже кидали каміння. Мужики з кафельного боялися. А коли збиралися, включали всяди фонарики, світла, та то зцізало» (с. Онок Берегівського р-ну) [ДЛЛІ];

«Існувало вірування, що цієї ночі всі відьми збираються разом і оголені танцюють... [...] ...корови не пускали на пашу, а ягнята тільки зранку попасували» (с. Синевирська Поляна Хустського р-ну) [АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. VI, оп. 10, од. зб. 4, арк. 77];

«С. А.: Чули щось про шабаші босоркань? // В. І.: Чулам лем, що по полю голі ходять» (с. Жуково Мукачівського р-ну) [ВІІ];

«У нас кажуть Суранова гора. Я мобы нагадалася, що пьд тов горов была якась така пецера і там сходилися сі босоркані. Перед Івана Купала вечером они ся сходили, а рано ішли купатися у річку» (с.мт Чинадієво Мукачівського р-ну) [БМВ];

«Типирь, перед Івана Купала, тогды босоркані йшли. І у нас у Лохови були, що з розплетеним волоссям йшли. Не хотів нико казати про них, но були такі, що знали ворожити» (присілок Ленівці с. Лохово Мукачівського р-ну) [ГММ];

«І за ці шабаши, што ви кажете, почало кругом мене крутитися. Але они такі, як дикі ворони, но сірі. І вни кругом мене: єдні у єдну сторону танцювали, другі – в другу сторону кругом мене» (с. Онок Берегівського р-ну) [ТЮІ].

Також наші предки вірили, що цього дня рослини досягають піка свого цвітіння. Різноманітні трави та квіти збирали удосвіта, поки є роса. Росі надавали магічного значення, оскільки вірили, що вона володіє цілющими властивостями і ці ознаки передає флорі [Федорков, 1931, с. 274]. Також вдалим періодом для їх збору були Зелені (Троїцькі) свята, Юрія, Петра й Павла та деякі інші.

Залучені у фітозборі були як «знаючі» люди, так і відьми. Перші традиційно збирали зілля з лікарською метою, в той час, як представниці нечистої сили – для злоповісних ворожінь. Фольклористи відзначають, що останні добре в цьому розбиралися, оскільки зілля використовували першочергово для завдання шкоди худобі [Вархол, 2007, с. 155; Вархол, 2017, с. 200]. Для магічних обрядів підходили наступні рослини: липтиця (підмаренник чіпкий), прилюб-зілля, танцівник, німця (блекота чорна), удвертень, барвінок, розмарин, кришпан (самшит), тим'ян, іван-зілля та інші [Потушняк, 1942, с. 80–83; Сенько, І., 1992, с. 11].

Ознакою проникнення босоркані до господарства вважалася поява підозрілих предметів або живої істоти:

«А сі босоркані, коли пак великі сята – Благовіщення, Великодна п'ятниця, Русальна п'ятниця, – они пак ідуть дашто принесуть, ворожкы якісь. На Цвітну ниділю я устала рано, а в нас мішок стоїть целовановий, куда ми ходимо дорожков. А я рано стала худобу порайти, пак ішла до церкви. Там была якась глина в мішкови. Но ко што знає, шо вто за глина? Вни то пак приговарюють, носять біди людям» (с. Лавки Мукачівського р-ну) [КММ];

«Ош жона сьак доїть корову увичирі та така никавуть, шоб жона не зайшла в хлів, коли доїть корову якась друга, бо озьме шось она та іміть. А вна іміть та вту воду смертну покладе тів жоні у двір – та ош умре там, [вась] має кось умерти. Авать озьме та яйце (такоє, кить знає, шо вже недоброє) розколить і покладе так яйце сюда под ворота. А покладе соломи, покладе шваблики та й іци шось такоє» (с. Великі Ком'яти Берегівського р-ну) [КЮІ];

«На Івана Купала йшли сьак у город та перечинювали якась там на стежках. Клади там ворожки шось, путали та молилася чи шо там, кить хотіла шось недоброє другому вчинити» (с. Олешник Берегівського р-ну) [ФІВ].

На прикладі земноводної тварини, в котру здатна перетворюватися відьма, ми бачимо спроби скалічити її. Респонденти вірять, що по поверненню до людської подоби на босоркані можна побачити ті ж ушкодження, які були завдані їй у зооморфній формі: «...а збоку від нього сиділа велика така жаба. Імили ту жабу бити, коли імила ричати людським голосом. І невдовзі, як ї побили, кажуть, ош там якась жінка у Грабівниці через три дні померла. І били ї так на ноги, казали, а та на ноги і померла» (с.мт Чинадієво Мукачівського р-ну) [ДОІ].

Серед способів ідентифікації відьми побутує практика, коли вони силкуються щось позичити. Ця тенденція поширюється на усі церковні свята. У таких ситуаціях до сфери зацікавлення босоркані входять переважно речі побутового вжитку. Особливу увагу слід приділяти, якщо випрошують сіль, голку, молоко чи інші предмети. Тому народна мудрість апелює до заборони позичати з дому будь-що. Теренові записи докладно це описують:

«В другий раз она зайде до хижі щось позичити – скоро щось пропаде з господарства» (с. Негроваць Хустського р-ну) [АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. VI, оп. 1, од. зб. 3, арк. 31];

«Одного разу прийшла до нас сусідка і позичила голку, а це якраз було перед Різдом. Через деякий час ми стали помічати, що наша корова замість молока стала давати кров» (с. Кам'яниця Ужгородського р-ну) [КЕМ];

«Перед Івана Купала є Русалля, та они старалися усякими силами прийти і у когось шось позичити. [...] Казали, шо і на Святий вечір тоже ішли молоко просити лиш босоркані» (с.мт Чинадієво Мукачівського р-ну) [БМВ];

«Не можна було на Зелені свята (на Трійцю, П'ятидесятницю), не можна було на Івана Купала давати, не можна було на Новий рік давати. [...] Но она ся не хоче признати, она така хитра жона, она за других говорить, шо такі. Но она такоє вміє: або голку прийти позичити з ниткою у свята якісь»

(сміт Чинадієво Мукачівського р-ну) [РМО];

*«Уночі взагалі ся не давало молоко, як уже зайшло сонце. Коли такі свята були: на Русальну п'ятницю, Святий вичур, Бабин вичур, перед див'ятнадцятим (19) – Богоявленням»* (присілок Ленівці с. Лохово Мукачівського р-ну) [ГММ].

Дослідники задокументували й інші методи демаскування чарівниць, які разом слугували для їх нейтралізації. Це актуально в моменти, коли розробляли корову або ліквідовували відьомські підклади. Ритуали проводилися з використанням вогню. Згадана стихія з прадавніх часів наділена катарсично-апотропейними властивостями.

Прикметно, що часто у цих обрядах фігурує залізо. Етнографи пояснюють захисну роль залізних виробів їхнім відношенням до сфери пічного вогню, який уже сам по собі наділений оберіговою функцією [Тупчієнко, 2008, с. 13]:

*«Мені тїтка Ольга казала, що набити игли у яйце. Розкласти огинь, то яйце покласти на игли і ко то то тобі погане зробив, тот прийде»* (с. Копинівці Мукачівського р-ну) [ВАМ];

*«Треба брати с корови ланц, класти у великий горниць, би вто кипіло. А як ото кипить, та тот, ко вто зробив корові бив, та та має прийти у двір»* (с. Онок Берегівського р-н) [ПЄВ-МММ].

Подібний обряд побутує серед українців Словаччини. Згідно з дослідженнями Н. Вархол в «Живний четвер» спеціально варили зілля «ростопасть» (чистотіл звичайний), причому в кип'яток кололи ніж [Вархол, 2007, с. 155; Вархол, 2017, с. 201].

За потреби зверталися до категорії «знаючих» людей, щоб магічний акт відбувся грамотно та призвів до бажаних результатів. Так про це відкликалися респонденти:

*«Но так позерайте, у мої мамы була сусідка, яка взяла уд коров молоко, тай взяла сили від коров. А мама пушла у другое село (Медвідівці), привела жінку. Жінка пекла сир на огньови і корові помагала. Тай ходили босоркані по хыжах, просили шось»* (с. Микулівці Мукачівського р-ну) [САВ];

*«Тоді цей чоловік прийшов до нас, розпик серп і повісив його на двері та хаті: “Зараз прийде відьма і буде у вас шось просити, але дати їй цього не можна, а треба її лише бити і не давати ні за що ухотитися”. Через деякий час дійсно прийшла сусідка і стала просити солі, але ми все зробили так, як нам сказали. Не слідуючий ранок наша корова знову давала молоко»* (с. Кам'яниця Ужгородського р-ну) [КСМ].

Детальну версію ритуалу в одному із закарпатських сіл зафіксував Ф. Потушняк у першій половині ХХ ст.: «Въ отповдний день – звич. постный ворожбля выпостивши день иде у вечерѣ никимѣ не пристрѣчена

до хижѣ, де коровѣ отобрато молоко, де корова схне. Коло девятой години полишиться сама въ хатѣ, возьме цѣдило, забье въ него 9 иголь, возьме мужескѣ непранѣ гатѣ, потомѣ завяже въ узликѣ глину з пробу, доры, причастя, попелу зѣ кадилницѣ и п. а въ то встромить 9 иголь. Цѣдильце варить въ окропѣ, а то все друге замашуе въ пѣчѣ, спзу. Коли кладе иглы, примовляе отповдню замѣрено, при томѣ тола. Вѣдьма подпадае тымѣ чарамѣ и мусить появилися тамѣ, чтось выпросити, бо терпитъ великѣ муки. Она хоче ухитритися и чтось достати – чтось выпросити – хотьбы стebelинку и вже ей легче стане, Але ей не дадутъ, она наконецъ зрезигнуе, признаеся» [Потушняк, 1944, с. 59]. Навели цей достатньо об'ємний за обсягом уривок, оскільки він є найбільш інформативним для зрозуміння контексту.

Як бачимо зі змісту тексту, вогонь як очисник завдає чималих тортур босоркані. Це набуває такого масштабу, що вона ладна вербально зізнатися у своїх пригрішеннях перед односельцями або намагається контракувати відбором нового предмету із сусідського обійстя.

**Висновки та перспективи подальших досліджень.** Цим дослідженням ми спробували пролити світло на мотив розпізнання відьми (босоркані) у календарній обрядосфері долинян Закарпаття. Прагнення аргументоване відсутністю регіональних розвідок у цьому напрямку. Окреслена проблема є складовою частиною ширших тематик – народної демонології та календарної обрядовості, тобто наше питання зазвичай досліджується у цих контекстах фрагментарно.

Для викриття відьми послугоувалися обрядами та звичаями, котрі пронизують календарну сферу. У сакралізованому сегменті яскраво проявляють себе локації (як-от церква) та спеціальні особи (священник та «знаючі» люди), котрі здатні виявити напів-демонічних істот. Помітно виділяються оказіональні магічні ритуали зі використанням різноманітних атрибутів (Святі Дари, стільчик для відьми). Теж вартує уваги той факт, що часто ідентифікація та нейтралізація взаємопов'язані, наприклад під час ритуалів із розроблення корови чи підпалу підкладів.

Зафіксовані нами дані в загальному обсязі презентують основний пласт загальноукраїнських, а ширше – слов'янських мотивів. Записи з теренів проживання долинян Закарпаття засвідчують актуальність народних вірувань та уявлень в наш час. Проблематика потребує подальшого опрацювання, оскільки бракує відомостей про обряди під час таких свят, як Святвечір (Різдво Христове), Водохреща, Трійця (Зелені свята) і т. д. Хоча ми розуміємо, що не завжди у свідченнях про виявлення відьми присутня хронологічна прив'язка до календарної дати.

### Список використаних джерел

Архів Лабораторії етнології, фольклористики та краєзнавства ДВНЗ «Ужгородський національний університет» ім. М. П. Тиводара – далі (АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ»), Гичка, І., 1999. *Традиційна святково-обрядова культура українців сіл верхів'я річки Терелі: курсова робота*, Ужгород, на 39 арк.

АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», Дурда, О., 2005. *Традиційні весняно-літні календарні свята українців с. Приборжавське: курсова робота*, Ужгород, на 33 арк.

АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. III, оп. 2, од. зб. 4, на 38 арк.

АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. III, оп. 7, од. зб. 1, на 94 арк.

АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. III, оп. 15, од. зб. 2, арк. 9–13.

- АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. VI, оп. 1, од. зб. 3, на 59 арк.  
 АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. VI, оп. 10, од. зб. 4, на 93 арк.  
 АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. VI, оп. 11, од. зб. 4, на 7 арк.  
 АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. VI, оп. 18, од. зб. 5, на 41 арк.  
 АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. VIII, оп. 13, од. зб. 2, на 30 арк.  
 АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. X, оп. 1, од. зб. 3, на 67 арк.  
 АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. XI, оп. 8, од. зб. 3, на 38 арк.  
 АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. XII, оп. 2, од. зб. 4, на 59 арк.  
 АЛЕФК ДВНЗ «УжНУ», ф. XIII, оп. 7, од. зб. 2, на 11 арк.  
 Bohac, A., 1922. *Moravske Slovensko*. Sv. 2, Praha: Narodopisne museum ceskoslovenske, s. 728.  
 Вархол, Н., 1982. Жінка-демон в народному повір'ї українців Східної Словаччини, *Науковий збірник Музею української культури у Свиднику, №10*, Пряшів: Відділ української літератури, с. 275-310.  
 Вархол, Н., 2007. Жінка-демон в українсько-словацькому фольклорному прояві, *Науковий збірник Музею української культури у Свиднику, №24: Словацько-українські взаємини в області історії, культури, мови та літератури*, Свидник, с. 151–159.  
 Вархол, Н., 2017. *Народна демонологія українців Словаччини = Ludova demonologia Ukrajincov Slovenska*, Свидник = Svidnik, 448 с. = 448 str.  
 Гнатюк, В., 2000. *Нарис української міфології*, Львів: Інститут народознавства НАН України, 263 с.  
 Король, В., 2018. Відьма в народних віруваннях українців Марамороського повіту Румунії (за польовими матеріалами), *«Relatii Romano-Ucrainene. Istorie si contemporaneitate» – «Румунсько-українські відносини. Історія та сучасність»*, *Tasnad 26 28 octombrie 2017*, Editura Muzeului Samarean, Satu Mare: Editura RSR Editorial Bucuresti, 2018, s. 405–417.  
 Кривенко, А., 2017b. Мотив розпізнавання відьом у календарно-обрядовій традиції волинян, *Народознавчі Зошити, №4*, Львів, с. 859–866.  
 Кривенко, А.-Д., 2017a. *Календарний пласт волинської демонології: світоглядні та обрядові прояви*: дис. канд. іст. наук: 07.00.05, Львів, 274 с.  
 Myslivecke poveru ceskoslovenske, 1879. *Haj: casopis pro lesniki, myslivce a pritele prirody*, ve Zdare, v Praze, Pisku a Hradci Kralove: Jan Dolezal, №8 (2), s. 23–26.  
 Потушняк, Ф., 1942. Ростина в народномъ вѣрованю, *Лѣтературна недѣля*, р. II, ч. 7, Унгварь, с. 80–83.  
 Потушняк, Ф., 1944. Вѣдьма и еѣ признаки, *Лѣтературна недѣля*, р. IV, ч. 5, Унгварь, с. 57–59.  
 Сенько, І., 1992. Босорканя на терлиці, *Карпатський край, №31–34*, Ужгород, с. 10–11.  
 Тупчієнко, М., 2008. Символіка залізних виробів у захисних обрядах від грози в традиційній культурі українців, *Народна творчість та етнографія, №5*, с. 13–21.  
 Федорков, А., 1931. Як ворожать на Івана Купала, *Наш родний край, Ужгород*, р. VI, ч. 10, с. 274.  
 Шмайда, М., 1992. *А іші вам вінчую... (Календарна обрядовість русинів-українців в Чехо-Словаччині)*, т. 1, Братислава: Словацьке педагогічне видавництво, Пряшів: Відділ української літератури, 502 с.

### Список інформаторів

- БА – Записав Дербаль А. 03.07.2015 р. в с. Ярок Ужгородського р-ну Закарпатської обл. від Бировчак Анни.  
 БМВ – Записала Рейтій Г. 09.08.2018 р. у смт Чинадієво Мукачівського р-ну Закарпатської обл. від Бугай (Мушинки) Магдаліни Василівни, 1951 р. н.  
 БНІ – Записала Рейтій Г. 4.07.2019 р. у с. Копинівці Мукачівського р-ну Закарпатської обл. від Біличко Ганни Іванівни, 1960 р. н.  
 ВАМ – Записала Рейтій Г. 4.07.2019 р. у с. Копинівці Мукачівського р-ну Закарпатської обл. від Велеби Анни Михайлівни, 1948 р. н.  
 ВП – Записала Станинець А. 10.07.2019 р. у с. Жуково Мукачівського р-ну Закарпатської обл. від Вайдич Ірини Іллівни, 1933 р. н.  
 ГММ – Записала Рейтій Г. 03.07.2019 у присілку Ленівці с. Лохово Мукачівського р-ну Закарпатської обл. від Герц (Кальман) Марії Михайлівни, 1947 р. н.  
 ДЛЛ – Записала Керечанин З. 05.07.2018 р. у с. Онок Виноградівського р-ну Закарпатської обл. від Деяк Людимили Леонідівни, 1954 р. н.  
 ДОІ – Записала Рейтій Г. 14.08.2018 р. у смт Чинадієво Мукачівського р-ну Закарпатської обл. від Добош (Русин) Оксани Іванівни, 1964 р. н.  
 ЗОС – Записала Керечанин З. 30.08.2018 р. у м. Виноградів Виноградівського р-ну Закарпатської обл. від Зеліско Олени Степанівни, 1929 р. н.  
 ППС – Записала Станинець А. 10.07.2019 р. у с. Жуково Мукачівського р-ну Закарпатської обл. від Іванчика Петра Савича, 1957 р. н.  
 КСМ – Записала Дорошко М. в с. Кам'яниця Ужгородського р-ну від Калинич Єлизавети Михайлівни, 72 роки.  
 КП – Записав Король В. 05.07.2018 р. в с. Боржавське Виноградівського р-ну Закарпатської обл. від Керечанина Івана Пилиповича, 1954 р. н.  
 КМЙ – Записав Козар В. 17.07.2015 р. в с. Невицьке Ужгородського р-ну Закарпатської обл. від Карбованець Марії Йосипівни.  
 КММ – Записала Рейтій Г. 15.07.2019 р. у с. Лавки Мукачівського р-ну Закарпатської обл. від Кармазин Магдаліни Михайлівни, 1933 р. н.  
 КМЮ – Записала Рейтій Г. 05.07.2019 р. у с. Лохово Мукачівського р-ну Закарпатської обл. від Ковач (Лизак) Марії Юрївни, 1950 р. н.  
 КТВ – Записала Данко І. 16.07.2018 р. в с. Олешник Виноградівського р-ну Закарпатської обл. від Кізняк Терези Василівни, 1938 р. н.  
 КЮІ – Записала Рейтій Г. 08.07.2018 р. в с. Великі Ком'яти Виноградівського р-ну Закарпатської обл. від Капустей Юлії Іванівни, 1958 р. н.  
 МЕМ – Записав Король В. 05.07.2018 р. в с. Боржавське Виноградівського р-ну Закарпатської обл. від Маляр Емілії

Михайлівни, 1938 р. н.

ОСМ – Записав Король В. 05.07.2018 р. в с. Боржавське Виноградівського р-ну Закарпатської обл. від Онишко Софії Михайлівни, 1942 р. н.

ПСВ-МММ – Записала Рейтій Г. 03.07.2018 р. у с. Онок Виноградівського р-ну Закарпатської обл. від Потокі Єлизавети Василівни, 1926 р. н., Медвідь (Потоки) Марії Михайлівни, 1959 р. н.

РМІ – Записали Басараб Я. та Карпов В. 02.07.2015 р. в с. Оріховиця Ужгородського р-ну Закарпатської обл. від Роман (Новак) Марії Іванівни, 1954 р. н.

РМО – Записала Рейтій Г. 31.07.2018 р. у смт Чинадієво Мукачівського р-ну Закарпатської обл. від Рейтій Маріанни Омелянівни, 1962 р. н.

САВ – Записала Станинець А. 08.07.2019 р. у с. Микулівці Мукачівського р-ну Закарпатської обл. від Стегней Анни Василівни, 1957 р. н.

СЄЮ – Записала Станинець А. 22.07.2019 р. у м. Хуст Хустського р-ну Закарпатської обл. від Скундзі Єлизавети Юрїївни, 1956 р. н.

ТЮІ – Записала Рейтій Г. 04.07.2018 р. у с. Онок Виноградівського р-ну Закарпатської обл. від Тупиці Юлія Івановича, 1937 р. н.

ФІВ – Записала Керечанин З. 11.07.2018 р. у с. Олешник Виноградівського р-ну Закарпатської обл. від Федак Йолани Василівни, 1957 р. н.

## References

ALEFK DVNZ «UzhNU», Hychka, I., 1999. *Tradyciina sviatkovy-obriadova kultura ukraintiv sil verkhiv'ia richky Terebli: kursova robota*, Uzhhorod, na 39 ark. (in Ukrainian).

ALEFK DVNZ «UzhNU», Durda, O., 2005. *Tradyciini vesniano-litni kalendarni sviata ukraintiv s. Pryborzhavske: kursova robota*, Uzhhorod, na 33 ark. (in Ukrainian).

ALEFK DVNZ «UzhNU», f. III, op. 2, od. zb. 4, na 38 ark. (in Ukrainian).

ALEFK DVNZ «UzhNU», f. III, op. 7, od. zb. 1, na 94 ark. (in Ukrainian).

ALEFK DVNZ «UzhNU», f. III, op. 15, od. zb. 2, ark. 9–13. (in Ukrainian).

ALEFK DVNZ «UzhNU», f. VI, op. 1, od. zb. 3, na 59 ark. (in Ukrainian).

ALEFK DVNZ «UzhNU», f. VI, op. 10, od. zb. 4, na 93 ark. (in Ukrainian).

ALEFK DVNZ «UzhNU», f. VI, op. 11, od. zb. 4, na 7 ark. (in Ukrainian).

ALEFK DVNZ «UzhNU», f. VI, op. 18, od. zb. 5, na 41 ark. (in Ukrainian).

ALEFK DVNZ «UzhNU», f. VIII, op. 13, od. zb. 2, na 30 ark. (in Ukrainian).

ALEFK DVNZ «UzhNU», f. X, op. 1, od. zb. 3, na 67 ark. (in Ukrainian).

ALEFK DVNZ «UzhNU», f. XI, op. 8, od. zb. 3, na 38 ark. (in Ukrainian).

ALEFK DVNZ «UzhNU», f. XII, op. 2, od. zb. 4, na 59 ark. (in Ukrainian).

ALEFK DVNZ «UzhNU», f. XIII, op. 7, od. zb. 2, na 11 ark. (in Ukrainian).

Bohac, A., 1922. *Moravske Slovensko*. Sv. 2, Praha: Narodopisne museum ceskoslovenske, s. 728. (in Slovak).

Varkhol, N., 1982. Zhinka-demon v narodnomu povir'ii ukraintiv Ckhidnoi Slovacchyny, *Naukovyi zbirnyk Muzeiu ukraintiv kultury u Svydnyku*, №10, Priashiv: Viddil ukraintiv literatury, s. 275–310. (in Ukrainian).

Varkhol, N., 2007. Zhinka-demon v ukraintiv-slovatskomu folklorom proiavi, *Naukovyi zbirnyk Muzeiu ukraintiv kultury u Svydnyku*, №24: *Slovatsko-ukraintiv vzaiemny v oblasti istorii, kultury, movy ta literatury*, Svydnyk, s. 151–159. (in Ukrainian).

Varkhol, N., 2017. *Narodna demonolohiia ukraintiv Slovacchyny = Ludova demonologia Ukrajincov Slovenska*, 448 s. = 448 str. (in Ukrainian = in Slovak).

Hnatiuk, V., 2000. *Narys ukraintiv mifolohii* [Essay on Ukrainian mythology], Lviv: Instytut narodoznavstva NAN Ukrainy, 263 s. (in Ukrainian).

Korol, V., 2018. Vidma v narodnykh viruvanniakh ukraintiv Maramoroshskoho povitu Rumunii (za polovymy materialamy) [The Witch in the folk beliefs of the Ukrainians of the Maramoroshsky county of Romania (by field materials)], *«Relatii Romano-Ucrainene. Istorii si contemporaneitate» – «Rumunsko-ukraintiv vidnosny. Istorii ta suchasnist»*, Tasnad 26–28 octombrie 2017, Editura Muzeului Samarean, Satu Mare: Editura RSR Editorial Bucuresti, 2018, s. 405–417. (in Romanian and Ukrainian).

Kryvenko, A., 2017b. Motyv rozpoznavannia vidom u kalendarno-obriadovii tradycii volynian [The motive of witch recognition in the calendar and ritual tradition of Wolhynians], *Narodoznavchi Zoshyty*, №4, Lviv, s. 859–866. (in Ukrainian).

Kryvenko, A.-D., 2017a. *Kalendarnyi plast volynskoi demonolohii: svitohliadni ta obriadovi proiavy* [Calendar layer of Volyn demonology: philosophical and ritual manifestations]: dys. kand. ist. nauk: 07.00.05, Lviv, 274 s. (in Ukrainian).

Myslivecke povery ceskoslovenske, 1879. *Haj: casopis pro lesniky, myslivce a pritele prirody*, ve Zdare, v Praze, Pisku a Hradci Kralove: Jan Dolezal, №8 (2), s. 23–26 (in Slovak).

Potushniak, F., 1942. Rostyna v narodnom virovaniu [The plant in folk beliefs], *Literaturna nedilia*, r. II, ch. 7, Unhvar, s. 80–83. (in Ukrainian).

Potushniak, F., 1944. Vidma y ei pryznaky [The Witch and its features], *Literaturna nedilia*, r. IV, ch. 5, Unhvar, s. 57–59. (in Ukrainian).

Senko, I., 1992. Bosorkania na terlytsi [The Witch on the crushing machine], *Karpatskyi krai*, №31–34, Uzhhorod, s. 10–11. (in Ukrainian).

Tupchiienko, M., 2008. Symvolika zaliznykh vyrobiv u zakhysnykh obriadakh vid hrozy v tradyciinii kulturi ukraintiv [The symbolism of iron products in protective rites against thunderstorms in the traditional Ukrainian culture], *Narodna tvorchist ta etnohrafii*, №5, s. 13–21. (in Ukrainian).

Fedorov, A., 1931. Yak vorozhat na Yvana Kupala, *Nash rodnyi krai*, Uzhhorod, r. VI, ch. 10, s. 274. (in Ukrainian).

Shmaida, M., 1992. *A ishi vam vinchuiu... (Kalendarna obriadovist rusyniv-ukraintiv v Chekho-Slovacchyni)* [A ishi vam vincyuu... (Calendar rituals of Czechoslovakia's Rusyns-Ukrainians)], t. 1, Bratislava: Slovatske pedahohichne vydavnytstvo, Priashiv: Viddil ukraintiv literatury, 502 s. (in Ukrainian).



**List of informants**

- BA – Zapysav Derbal A. 03.07.2015 r. v s. Yarok Uzhhorodskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Byrovchak Anny.  
BMV – Zapysala Reitti H. 09.08.2018 r. u smt Chynadiievo Mukachivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Buhai (Mushchynky) Mahdalyny Vasylivny, 1951 r. n.  
BNI – Zapysala Reitti H. 4.07.2019 r. u s. Kopynivtsi Mukachivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Bilychko Hanny Ivanivny, 1960 r. n.  
VAM – Zapysala Reitti H. 4.07.2019 r. u s. Kopynivtsi Mukachivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Veleby Anny Mykhailivny, 1948 r. n.  
VII – Zapysala Stanynets A. 10.07.2019 r. u s. Zhukovo Mukachivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Vaidych Iryny Illivny, 1933 r. n.  
HMM – Zapysala Reitti H. 03.07.2019 u prysilku Lenivtsi s. Lokhovo Mukachivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Herts (Kalman) Marii Mykhailivny, 1947 r. n.  
DLL – Zapysala Kerechany Z. 05.07.2018 r. u s. Onok Vynohradivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Deiak Liudymyly Leonidivny, 1954 r. n.  
DOI – Zapysala Reitti H. 14.08.2018 r. u smt Chynadiievo Mukachivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Dosh (Rusyn) Oksany Ivanivny, 1964 r. n.  
ZOS – Zapysala Kerechany Z. 30.08.2018 r. u m. Vynohradiv Vynohradivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Zelisko Oleny Stepanivny, 1929 r. n.  
IPS – Zapysala Stanynets A. 10.07.2019 r. u s. Zhukovo Mukachivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Ivantsyka Petra Savycha, 1957 r. n.  
KleM – Zapysala Dorozhko M. v s. Kam'ianytsia Uzhhorodskoho r-nu vid Kalynych Yelyzavety Mykhailivny, 72 roky.  
KIP – Zapysav Korol V. 05.07.2018 r. v s. Borzhavske Vynohradivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Kerechany Ivana Pylypovycha, 1954 r. n.  
KMI – Zapysav Kozar V. 17.07.2015 r. v s. Nevytske Uzhhorodskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Karbovanets Marii Yosypivny.  
KMM – Zapysala Reitti H. 15.07.2019 r. u s. Lavky Mukachivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Karmazyn Mahdalyny Mykhailivny, 1933 r. n.  
KMIu – Zapysala Reitti H. 05.07.2019 r. u s. Lokhovo Mukachivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Kovach (Lyzak) Marii Yuriivny, 1950 r. n.  
KTV – Zapysala Danko I. 16.07.2018 r. v s. Oleshnyk Vynohradivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Kizniak Terezy Vasylivny, 1938 r. n.  
KIuI – Zapysala Reitti H. 08.07.2018 r. v s. Velyki Komiaty Vynohradivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Kapustei Yulii Ivanivny, 1958 r. n.  
MEM – Zapysav Korol V. 05.07.2018 r. v s. Borzhavske Vynohradivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Maliar Emilii Mykhailivny, 1938 r. n.  
OSM – Zapysav Korol V. 05.07.2018 r. v s. Borzhavske Vynohradivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Onyshko Sofii Mykhailivny, 1942 r. n.  
PieV-MMM – Zapysala Reitti H. 03.07.2018 r. u s. Onok Vynohradivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Potoki Yelyzavety Vasylivny, 1926 r. n., Medvid (Potoki) Marii Mykhailivny, 1959 r. n.  
RMI – Zapysaly Basarab Ya. ta Karpov V. 02.07.2015 r. v s. Orikhovytsia Uzhhorodskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Roman (Novak) Marii Ivanivny, 1954 r. n.  
RMO – Zapysala Reitti H. 31.07.2018 r. u smt Chynadiievo Mukachivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Reitti Marianny Omelianivny, 1962 r. n.  
SAV – Zapysala Stanynets A. 08.07.2019 r. u s. Mykulivtsi Mukachivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Stehnei Anny Vasylivny, 1957 r. n.  
SIeu – Zapysala Stanynets A. 22.07.2019 r. u m. Khust Khustskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Skundzi Yelyzavety Yuriivny, 1956 r. n.  
TIuI – Zapysala Reitti H. 04.07.2018 r. u s. Onok Vynohradivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Tupytsi Yulii Ivanovycha, 1937 r. n.  
FIV – Zapysala Kerechany Z. 11.07.2018 r. u s. Oleshnyk Vynohradivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. vid Fedak Yolany Vasylivny, 1957 r. n.

**Halyna Reitti**

PhD-student of the Department of Archeology, Ethnology and Cultural Studies, SHEE «Uzhhorod National University», Senior Research Fellow of the Department of Scientific and Educational Work, Municipal Institution «Transcarpathian museum of folk architecture and life» of the Transcarpathian Regional Administration, Uzhhorod

**THE MOTIVE OF WITCH IDENTIFICATION IN THE CONTEXT OF THE CALENDAR RITUALS TRADITION OF TRANSCARPATHIAN DOLINIANS**

*Among the various characters of folk demonology, the witch (boszorkány) is one of those popular mythological images. Beliefs and discoveries about her remain rather widespread among Ukrainians these days. Many such beliefs have been preserved in the areas where the ethnographic group of Transcarpathia Dolinians lived. This problem is little studied and requires further research. This thesis is justified by the fact that the outlined problem is usually a constituent part of broader topics - folk demonology and calendar rituals, that is, our question is usually investigated in these contexts in a fragmentary manner. The article, based on the published sources and materials of field works, dwells upon the mythological and ritual expression of the demonological motive of witch (boszorkány) identification in the calendar tradition of the Transcarpathian Dolinians. It shows distribution, preservation, ethnic and local features of folk beliefs and magic practices related to the traditional ideas about the methods of exposure and neutralization of witchcraft bearers and their acts of enchantment. It views the main functions of this character of the folk demonimicon of the*

*ethnographic group of Transcarpathian Dolinians within the structure of the greatest Christian holidays on the folk calendar: Christmas Eve (Christmas Day), Easter, Annunciation, Saint George's Day, Trinity (Green week), Kupala's Night, etc. It traces the activation periods of a witch's behavior according to the time of the day, and moon's phases on the available information based. Based on field research author discovers a complex of different ways to see the witch in the church, they are indicated by original local features. The practical value of the obtained results consists in the fact that the factual information can be used for the preparation of summarizing papers on folk demonology, worldview beliefs, calendar ritualism of the Transcarpathian Dolinians and Ukrainians as a whole. Also, this topic can be incorporated into the development of separate aspects and problems of ethnologic science.*

**Keywords:** *Transcarpathian Dolinians, demonology, witch (boszorkány), identification, folk calendar, beliefs, rituals.*