



УДК 398.332.1/.2:58(=161.2:477:292.452)  
DOI 10.15407/nz2019.02.328

## ВІРУВАННЯ, ПОВ'ЯЗАНІ З ДЕРЕВАМИ У ВЕСНЯНО-ЛІТНІЙ ОБРЯДОВІСТІ УКРАЇНЦІВ КАРПАТ

Тетяна ГОЩІЦЬКА

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8596-8974>

кандидат історичних наук,  
молодший науковий співробітник,  
відділ історичної етнології,

Інститут народознавства НАН України,  
проспект Свободи, 15, 79000, Львів, Україна  
[hoshchitska.tetiana@gmail.com](mailto:hoshchitska.tetiana@gmail.com)

Дерево як важливий атрибут традиційно було присутнє у майже всіх ділянках обрядової культури українців, тому дослідження локальних особливостей його побутування безумовно є *актуальним*. У запропонованій розвідці автор ставить перед собою *мету* висвітлити побутування дерева та його алоформ у весняно-літній обрядовості українських горян. Відповідно *об'єктом* дослідження є традиційна календарна обрядовість українців Карпат, а *предметом* — дерево та його алоформи, які виступають важливим її атрибутом. Основні *методи*, які були використані автором, — це структурно-функціональний та порівняльний, також залучені інші методи етнологічної науки. Загалом у історіографії це питання ніколи не було предметом окремого розгляду, а використана інформація переважно наводилася принагідно. Також автором залучені неопубліковані польові матеріали низки дослідників.

У традиційній обрядовості весняно-літнього циклу Українських Карпат вірування, пов'язані з деревами, були виражені чи не найяскравіше (порівняно з іншими ділянками обрядової культури). Використання дерева та його алоформ як атрибута обрядовості втілювалося у: посвяченні гілок дерев; прикрашанні («кличанні») ними обійстя як оберега, приуроченому до певних календарних дат; побутуванні різноманітних забобонів та прикмет, пов'язаних із деревами; встановленні «віхи» (свого роду «ігорного дуба») на пасовиськах, та громадському відзначенні коло неї певних свят. Загалом використання дерева як важливого атрибута в обрядах цього циклу слід пов'язувати, насамперед, із реліктами культу померлих предків та ритуалом приймання та проведів померлих членів роду «на той світ», під час відзначення ключових дат найважливішого періоду сільськогосподарського року.

**Ключові слова:** традиційна обрядовість, весняно-літній цикл, Українські Карпати, вірування, культ рослинності.

Tatyana GOSHCHYTSKA

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8596-8974>

Candidate of historical sciences / Doctor of Philosophy,  
Researcher fellow of department of Historical Ethnology  
of the Institute of Ethnology

The National Academy of Sciences of Ukraine,

15, Svobody Avenue, 79000, Lviv, Ukraine

e-mail: [hoshchitska.tetiana@gmail.com](mailto:hoshchitska.tetiana@gmail.com)

## THE BELIEFS ASSOCIATED WITH TREES IN THE SPRING-SUMMER RITUALISM OF UKRAINIANS FROM CARPATHIAN REGION

*Introduction:* The beliefs associated with the trees were expressed almost the most strikingly (compared with the other parts of the ceremonial culture) in the traditional ritualism of the spring-summer cycle of the Ukrainians of Carpathian region. *Problem Statement:* The use of the wood and its aloforms as a ritual attribute was embodied in: consecration of the branches of the trees; decoration of the house and yard with greenery as a way to provide protection timed to certain calendar dates; existence of various prejudices and omens associated with trees; establishment of «vicha» (a kind of «igorny oak») on the pastures and public celebrations around it during specific holidays. *Purpose:* The purpose of the article is to systematize and analyze data on the use of aloforms of the tree and the beliefs associated with them in the traditional spring-summer rituals of the Ukrainian Carpathians. *Methods:* The main methods involved in the article are structural, comparative and analytical. *Results:* In the article in particular have been systematized and analyzed Ukrainians' traditional beliefs, warnings and prohibitions tied with the choice of certain plants for decorating of dwellings and homestead construction on the eve of the Trinity Festival. these attributes in the studied region, had a pronounced specificity which was used in a variety of ways (a set of attributes, a way of applying them to the ritual, the term of use, etc.). Moreover, these rituals remained rather fragile, although their original semantics was lost. These attributes in the studied region, had a pronounced specificity which was used in a variety of ways (a set of attributes, a way of applying them to the ritual, the term of use, etc.). *Conclusion:* In general, the use of the trees as an important attribute of the rites should be linked, first of all, with the relics of the cults of the dead ancestors and the ritual of reception and passage of the deceased into «the other world», while marking the key dates from the most important period of the agricultural year.

**Keywords:** traditional ritualism, spring-summer cycle, Ukrainian Carpathians, beliefs, cult of vegetation.

**Вступ.** У Карпатах доволі яскраво представлений культ рослинності. Зокрема в обрядодіях як важливий атрибут залучене дерево та його алоформи (насамперед як символічне «дерево життя»). Найбільш зримо бачимо відображення уявлень про циклічність «народження» — «зрілість» — «згасання і смерть» — «народження» природи та її усього живого [1]. Загалом поява обрядового деревця чи його семантичних відповідників була характерною для перехідних свят (таких як Трійця, Івана Купала) та ключових ритуалів сімейної та okazальної обрядовості. На думку дослідників, обрядове деревце співвідноситься з образом світового дерева і, до певної міри, є його ритуальним варіантом, а його встановлення під час відзначення порубіжних періодів календаря надає діям, що відбуваються поблизу нього, значення дії, що відбувається в «центрі світу», в момент його початку [2, с. 143]. Загалом дослідники у календарному циклі розрізняють обряди як з живими деревами, так із деревами, зрубаними в лісі і принесеними в село чи на обійстя. Перші прийнято вважати давнішими, проте у досліджуваному регіоні вони майже не збереглися, натомість повніше ми бачимо побутування обрядодій другого типу (де поряд із зрубаним деревом горяни використовували зелені гілки як його символічний відповідник). Дерево як важливий атрибут традиційно було присутнє у майже всіх ділянках обрядової культури українців, тому дослідження локальних особливостей його побутування безумовно є *актуальним*.

У запропонованій розвідці автор ставить перед собою *мету* висвітлити побутування дерева та його алоформ у весняно-літній обрядовості українських горян. Відповідно *об'єктом* дослідження є традиційна календарна обрядовість українців Карпат, а *предметом* — дерево та його алоформи, які виступають важливим її атрибутом. Основними *методами*, які були використані автором, є структурно-функціональний та порівняльний, також залучені інші методи етнологічної науки.

Загалом проблема функціонування дерева та його алоформ у традиційній обрядовості українських горян вже, до певної міри, висвітлювалася етнологами [2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14]. Проте більшість дослідників робили це *принагідно*, у контексті розкриття власних тем. Винятком є публікація Володимира Галайчука «Міфологічні уявлення про

рослини» [15], у якій на основі здебільшого польового джерельного матеріалу вчений означив сферу та особливості застосування рослин у різних частинах обрядової культури горян, навіч чимало етіологічних легенд та різноманітних прикмет та заборон, пов'язаних із ними. Хоч увага зосереджена першочергово на рослинах, проте знаходимо й матеріали стосовно функціонування дерева в обрядовості. Також надзвичайно цікаву інформацію, що стосується особливостей звичаю клечання на Трійцю в Українських Карпатах, знаходимо у розвідках Інни Пахолок. Дослідниця систематизувала відомі нам дані про трійцьку зелень, яку українці використовували для «замаювання» свого обійстя напередодні Зелених свят, проаналізувала комплекс вірувань, застережень та заборон, які пов'язані з використанням тієї чи іншої рослини, також з'ясувала основні критерії їх вибору [16; 17]. Надзвичайно цінні джерельні матеріали, які ми використали, знаходяться у архіві Інституту народознавства НАН України та кафедри етнології львівського національного університету ім. І. Франка. Принагідно висловлюємо подяку Ользі Остапик, Ярині Самотіс, Інні Пахолок та Ірині Рогашко за дозвіл скористатися їхніми неопублікованими польовими записами.

**Основна частина.** Основними святами весняно-літнього циклу українських горян були: Благовіщення, Вербна неділя, Великдень, Провідна неділя, день святого Юрія, Трійця, Івана Купала, св. Петра, св. Іллі, Маковія. Зрозуміло, що весна та літо були надзвичайно важливими періодами для сільського господарства. Відповідно селяни намагалися всіма доступними засобами забезпечити себе та майбутній урожай від можливих негативних впливів (насамперед погодних катаклізмів). Розглянувши ближче обрядодії, приурочені до згаданих свят, ми бачимо, що в своїй основі вони поєднують релікти культу померлих предків (у різноманітних його проявах) та аграрні мотиви, хоч і, внаслідок специфіки господарського укладу горян, останні, можливо, менше виражені порівняно з іншими регіонами України.

З-поміж основних свят весняно-літнього циклу одним із найбільш шанованих було Благовіщення. У народі вважалося, що на Благовіщення «благословит Бог світ весноу, Благовіщення є початком весни, перше у весненоу дниоу» [19, с. 122], а до нього триває «каминна зима» [20, с. 59]. У цей день



Іл. 1. Гуцулка їде святити «бечку» [68, кол. вклейка рис. 7]

українські горяни не бралися до жодних робіт, під час яких можна було «зрушувати чим небудь землею» [14, с. 213], адже «Благовіщення — такий день, що ані пташки гніздо не складовуть» [21, арк. 107]. Згідно з зафіксованими віруваннями, цього дня Господь пробуджує все живе, що досі спало в землі, але вже з наступного дня можна і навіть потрібно розпочинати сільськогосподарські роботи («можна все класти у землю, нима страху — уродитци» [19, с. 123]). На Гуцульщині побутувало надзвичайно цікаве вірування, що цього дня не можна нести до хати ніяких гілок чи галузок, бо через це «напевне вліті до хати потягнеться гадина» [19, с. 123]. Заборона вносити в цей день до хати дерево поширювалася навіть на дрова, якими селяни запасалися напередодні [21, арк. 52]. У даному контексті варто згадати про уявлення, що побутувало на Гуцульщині, згідно з якими на осіннє свято Воздвиження Чесного Хреста всі «гадини» збираються разом і старша змія веде їх у «теплиці аби там відзимувати» [22, с. 267]. Натомість, згідно з матеріалами Михайла Максимовича, на Наддніпрянщині цього дня: «...Не ходять до лісу, кажуть що в лісі повно змій які по деревах лізуть у вирій...» [23, с. 132]. Тобто на цьому прикладі ми бачимо чергове втілення ідеї про властивості дерева як універсального медіатора, і саме з ними ймовірно пов'язана заборона вносити дрова/дерево в хату у таке ключове свято, як Благовіщення.

Цікаво, що, наприклад, у румунів цього дня спалювали раніше зрізані гілки старих плодкових дерев, для того щоб всі інші краще родили. Також побутував звичай в цей день замахуватися сокирою і «стра-

шити» неродючі дерева в саду [24, с. 302] (так само, як і на Святий вечір).

Наступним важливим святом християнського календаря була Вербна неділя («квітна», «бечкова», «шуткова»), яку відзначали традиційно за тиждень до Великодня. В основі свята безумовно лежить християнська традиція, а саме біблійний сюжет про прибуття Ісуса Христа до Єрусалиму, коли дорогу перед ним люди вистеляли пальмовим гіллям. У слов'янському ареалі основним моментом відзначення цього дня є освячення вербових гілок, що насичене також дохристиянською символікою (іл. 1). Наприклад, на Лемківщині у цей день з лісів та полів молодь приносила цілі оберемки різної мішанини (окрім верби, там були букові, ялівцеві гілочки, галузки так званого «крижового дерева», лепеха, барвінок). Усе це прив'язували до ліщинового прута, творячи символічні «пальми», і в такому вигляді освячували в церкві [25, с. 118]. Загалом у віруваннях українських горян розцвічена верба віщувала ранню весну. Побутувало уявлення, згідно з яким той, хто дістав у церкві після освячення розцвічену (повну, ситу) вербу, буде цілий рік такий же веселий, ситий, а хто отримав голу «бечку» — на того чекає тяжкий рік [19, с. 123].

Принесеними додому гілками верби вдаряли одне одного, «щоб бути щасливими та здоровими» [26, с. 229], при цьому примовляли: «Не я б'ю, шутка б'є, од нині за тиждень Великдень. Будь здоров, як вода, а зелений, як верба, а багатий, як земля» [27, с. 236], «Не я б'ю — шутка б'є, щоб Бог хоронив від усього злого» [28, арк. 40]. На Бойківщині побутувало повір'я, якщо з'їсти кілька бруньок освяченої верби («котиків», «баранців» — бойк., «гусятки» — гуц., «миньків» — лемк.), то «не будеш мати страху» [29, с. 332] («щоб не боятися грому, щоб страху не було» [28, арк. 40]), а гуцули вірили, що тоді цілий рік не болітиме горло [21, арк. 20]. Також вважали: скільки бруньок на одній лозині, стільки гусенят вигодуються того року [29, с. 332]. Освяченою вербою також вдаряли домашню худобу і давали їй з'їсти таку гілочку разом зі свяченою сіллю [28, арк. 12] — щоб була здорова [21, арк. 41].

Надалі посвячену вербу як оберіг зберігали цілий рік в хаті за образами, та у стайні. У подальшому її використовували, щоб відігнати бурю та град [21, арк. 3]; також вірили, що там, де є свя-

чена верба, зникають блохи [19, с. 123]; використовували для обкурювання худоби, щоб вберегти її від «вроків»; закладали в підвалини нового житла, під час здійснення так званої «будівельної жертви» [30, арк. 36]; застосовували в народній медицині [31, с. 35]; клали в труну небіжчикові [32, с. 36]. Також поширеним був звичай садити кілька таких лозин на городі для забезпечення багатого врожаю. Якщо вони приймалися, то це вівдувало створення нової сім'ї [33, с. 245]. На Гуцульщині вербові прутики також відносили на могили родичів [21, арк. 20] (так само чинили і на Рівненському Поліссі [31, с. 147]). Продукуюча функція, якою в народній свідомості наділялася верба, виявилася у звичаї кидати в піч гілочку посвяченої верби перед тим, як ставити в неї пекти паску [21, с. 20]. Також, згідно з відомою гуцульською легендою, Господь, створюючи світ, створив жінку («Йиву») саме із вербової гілочки, яку поклав коло сплячого Адама [40, с. 5]. На Житомирському Поліссі маленьких дітей, які погано росли і часто хворіли, у цей день садовили на землю і легенько вдарили посвяченими вербовими гілочками [34, с. 49]. На східній Бойківщині господар заходив до стайні із посвяченою галузкою, примовляючи: «Аби моя худібка велася й плодилася» [35, с. 84]. Також на Гуцульщині зафіксоване цікаве повір'я, згідно з яким якщо взяти вербу, що залишилася у церкві після освячення, і вдарити нею худобу, яку ведуть на ярмарок, то купці будуть «її дуже хапати», або й куплять ще по порозі на торг [31, с. 34].

До апотропейної<sup>1</sup> функції, якою наділялися посвячені вербові галузки, належить і те, що в Українських Карпатах ними «маїли» пасіку («від грому») [36, арк. 13]. Коли наближалася буря, щоб відвернути, її горяни спалювали «бечку» в печі [37, арк. 12] («як з сего дим розходить, так би ся на небі тото розі йшло!» [4, с. 230]), або ж клали на вікні разом із стрітенською свічкою та свяченою водою [37,

арк. 30] (Бойківщина). Також щоб відігнати негоду, на порозі хати клали сокиру, далі запалювали свічку (з якою на свято Стрітіння повернулися з церкви), ставили свячену воду, вмочували в неї вербову гілочку і кропили навхрест грозову хмару (Гуцульщина) [21, арк. 10]. Саме освяченою вербовою гілкою українські горяни, та й загалом слов'яни, виганяли вперше худобу на пашу («щоб ховалася кругла і товста» [25, с. 118]). У Словаччині свячені вербові гілки, як оберіг, застромлювали у стріху та за сволок у хаті, в стайні [38, с. 230].

Цікаво, що у південних слов'ян, поряд із освяченням вербових гілок, у цей день побутували інші обряди із використанням зелені. Наприклад, свіжою зеленню, або й звичайною травою, замаювали обійстя, стайні (пояснювали це тим, щоб у корів було більше молока), колодязі, прикрашали зеленню самих себе, а у Герцеговині хлопці і дівчата приносили квіти до будинків майбутніх обранців [39, с. 256]. В ареалі ж Українських Карпат замаювання зеленню, зафіксоване вже пізніше, при відзначенні дня святого Юрія, подекуди на Вознесіння, на Трійцю та Івана Купала.

Таким чином бачимо, що як і загалом у слов'янському ареалі, у віруваннях українських горян верба наділялася символікою здоров'я, швидкого росту<sup>2</sup>, життєвої сили [6, с. 333]. Саме цими мотивами були просякнуті ритуальні дійства Вербної неділі, спрямовані, насамперед, на передачу життєвої енергії верби людям, худобі, землі загалом (наприклад, народження дітей традиційно пояснювали тим, що їх «знайшли на вербі» і т. д.), які за своєю суттю є дохристиянськими, але широко ввійшли у християнську традицію. Разом із тим цікаво, що у сухій дуплавій вербі, згідно з віруванням, локалізували місце перебування чорта, домовика [7, с. 75]. Це, ймовірно, пов'язане з народним уявленням про те що, що якщо таке невибагливе дерево всохло, то неприродним чином, а з «допомогою» нечистої сили. Так побутувала приказка: «Відчепись від мене, а вчепись сухої верби!», у значенні: «Іди до біса!» [20, с. 145]. Таким чином, бачимо яскраве переплетен-

<sup>1</sup> У цьому контексті варто згадати цікаве вірування гірських рибалок. На думку гуцулів, якщо форель зникала з гірського потоку, то це «злий» увійшов у воду. Щоб вигнати його, потрібно було дочекатися весни, коли починає квітнути верба, далі потрібно було віднайти квіт із білим хробаком всередині. О 12-й годині вночі потрібно було увійти до струмка і бити воду цією гілкою, виганяючи «злого». Після цього риба повинна була знову ловитися [41, с. 124—125].

<sup>2</sup> Із невибагливістю і швидким ростом верби пов'язані приказки, зафіксовані на Галичині, наприклад: «Дві речі дав Бог бідним — картоплю та вербу», мається на увазі, що вона росте будь-де, і бідні селяни використовували її на опал [20, с. 145].

ня християнської традиції із народними, дохристиянськими мотивами.

Певні обряди, пов'язані з деревом, бачимо також у обрядодіях страсного тижня. Так, у «чорну середу» гуцули остерігалися навіть торкатися плодкових дерев, бо вірили, що якщо їх зачепити бодай лопатою — неодмінно всохнуть. Натомість цього дня корчували непотрібні кущі та пні на царинках, адже вважали, що вони вже не відновляться [31, с. 35]. У страсну п'ятницю в церкві традиційно не дзвонили в дзвони, натомість на Гуцульщині [36, арк. 6], та на Галичині у цей день до бантини у дзвіниці чіпляли дерев'яну дошку, і, вистукуючи по ній дерев'яними молотками, дзвонар сповіщав людей про Службу Божу [33, с. 257] («клепали в клепало» [36, арк. 6]). На Лемківщині при обході довкола церкви хлопці калатали у саморобні дерев'яні «калаталки» [10, с. 114]. На Північній Лемківщині з цією ж метою, але вже на Великдень, на галузки плодкових дерев застромлювали шкаралупу великодніх яєць [10, с. 115], а на Гуцульщині, повернувшись із церкви зі свяченим, ґазда, обходячи все обійстя, заходив і до саду, при цьому виголошував побажання: «Як сегось виченого нічо ни бере сі, так аби и сі диривині нічого ни могло пошкодити» [31, с. 39].

Наступним значним святом як в ареалі Українських Карпат, так і загалом у слов'янському, був день святого Юрія (бойк. «Ір'я» [28, арк. 38]), який у християнській традиції вважався, насамперед, покровителем скотарства. Згідно з зафіксованими народними віруваннями святий Юрій відбирає у святого Миколая «зимні ключі» і ховає, потім витягає весняні ключі і випускає на світ весну [19, с. 128]<sup>3</sup>. Саме від цього свята розпочинався найбільш сприятливий період для сільськогосподарських робіт. Подібні уявлення широко побутували в інших слов'янських традиціях. Наприклад, у сербів та хорватів цього дня селом проходила процесія, яка в піснях переважно прославляла появу рослинності. На чолі такої процесії йшов хлопець, з ніг до голови завітчаний зеленню — «зелений Юрій» [33, с. 338]. Загалом найбільше у святкуванні дня святого Юрія в Карпатах проявилися скотарські мотиви, що було пов'язано, насамперед, із специфікою ведення місцевого госпо-

<sup>3</sup> У Карпатах побутувала приказка з цього приводу: «Гур, гур — їде святий Юр». Мається на увазі, що від цього дня починалися грози [13, с. 355].

дарства. В обрядодіях, приурочених до цього дня, було відбито турботу про забезпечення продуктивності худоби, охорону її від поганого ока, від відьом, хвороб тощо. Зокрема у цей день мешканці Українських Карпат вперше виганяли худобу на громадське пасовище [42, с. 95], що супроводжувалося численними охоронними ритуалами, у яких як важливий компонент використовували зелень та дерево. Тварин на пашу зазвичай виганяли освяченою вербовою гілкою (на Лемківщині цю гілку попередньо клали на паску, коли підходило тісто, а коли виганяли худобу, то примовляли: «Жеби пишніа біла така, як паска» [21, арк. 119]), значно рідше — осиковою [9, с. 87]. Загальнопоширеним у слов'янському ареалі було намагання повернутися додому із цією гілкою, щоб уникнути у майбутньому втрат в отарі та запобігти викраденню галузки відьмою для застосування її у ворожбі. На Гуцульщині цю гілку потім згодовували худобі [21, арк. 49]. З огляду на поширеність і однотипність цього звичаю у всьому слов'янському ареалі можна стверджувати його архаїчний, дохристиянський характер. Основним мотивом було намагання передати життєву силу верби тваринам (подібно як у ритуалах вербної неділі — людям).

У досліджуваному ареалі також побутувало загальнослов'янський звичай «замаювання» худоби вінками під час першого вигону на пашу. Цього звичаю дотримувалися практично всі українські горяни, пояснювали його повір'ям, ніби «закосичену» вінками худобу впродовж літа не чіпає жоден звір [10, с. 117]. Плетіння вінків та «замаювання» ними худоби на Бойківщині також супроводжувалося співом пісень-ладканок, у яких основним мотивом виступало величання худоби. За своїм ритмом та змістом ці ладканки дуже нагадують весільні, що загалом вказує на давність цього звичаю, який до нас, на жаль, дійшов у вже значно трансформованому вигляді [43, с. 38—39].

На Лемківщині коли корова приносила на голові з пасовиська вінок цілий, неушкоджений, господиня знімала, сікла і згодовувала його їй, натомість розірваний завчасно — віщував майбутні нещастя [44, с. 532].

Гуцули у цей день клечали («косичили») стайню галузками берези та глоду («від вроків»), а ворота обійстя — гілками вільхи («від відьми» [45, с. 233]: «жиби штріги не забрали молока» [5, с. 25]). З охо-

ронною метою на порозі стайні розкладали вогнище з гілок глоду [15, с. 597] або підкурювали тварин свяченою вербою [21, арк. 76]. Як охоронний засіб для худоби також використовували ялівець, адже, згідно з віруваннями, «сатана утікає, бо згорів би від нього» (ялівцю) [15, с. 600].

У багатьох слов'янських народів побутував звичай у цей день підкладати вербові прутики під поріг стайні з метою захисту худоби від хвороб. У південнослов'янському ареалі для збільшення продуктивності худобу при поверненні додому переганяли через гілки плодкових дерев або посвяченої верби [46, с. 256]. Серби у цей день легенько вдарили дітей дубовим прутиком і вішали дитячий одяг на плодіві дерева, щоб передати дітям їх продукуючу силу і здоров'я [46, с. 263].

Як бачимо, в обрядодіях цього дня особливо активно втілювалася захисна, апотропейна функція, якою в народній свідомості наділялися певні породи дерев.

Продовжуючи цю тему, потрібно згадати, що на Гуцульщині та Лемківщині був поширений звичай на Юрія чіпляти на ворота дернину («кецку») [44, с. 299], в яку застромлювали весняні жовті квіти та вербові гілочки, чи, спорадично, гілки черешні, бузини [21, арк. 56] або бука [36, арк. 54]. Згідно з отриманими поясненнями, робили це «на знак того, що св. Юрій косичить ліси», тому потрібно і «загороду закосичити», щоб в ній все так розвивалося, велоса, як розвивається рослинність «від Юрія».

Гуцули вірили, що якщо почепити «кецку», то вовна в овець буде густа, як трава, а трава на полонинах — висока, як гілки у «кецці». Знімали цей апотропей тільки після свята Івана Купала, адже вважалося, що він також охороняє «від відьми» [47, с. 273]:

*«Треба на Юра кецку на воротях накладати,  
Не ме чарівниця молоко корові відбирати»*  
[14, с. 247].

На Лемківщині «кецку» надалі зберігали і використовували у народній медицині (згідно з уявленнями, вона допомагала, наприклад, при болях у суглобах [21, арк. 95]).

На бойківсько-гуцульському пограниччі, у Богородчанському районі Івано-Франківської області, теж побутував аналогічний звичай, який, проте, мав певну специфіку. Тут ліщинову гілку обрубували так, щоб утворилися ніби двозубі вила, потім об-

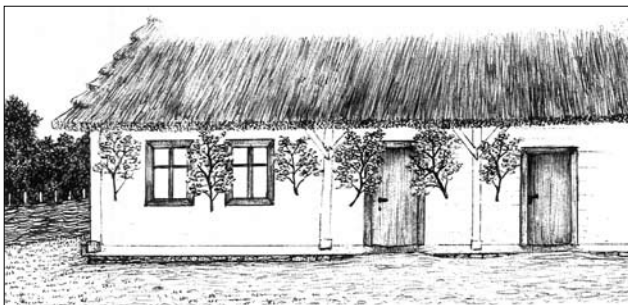
плітали їх зеленню та квітами, завітчували вінками. Далі цю «віху» клали на дах стайні, адже, згідно з народними віруваннями, вона теж охороняла від відьми [45, с. 234]. Також зафіксовано інший варіант «віхи», дуже подібний до згаданої «кечки», коли докупи сплітали три гілочки («мала бути така трійця» [21, арк. 74]), завітчували їх жовтими квітами («лопатень») і прибивали на ворота обійстя чи на хвіртку, якою на пасовисько виходила худоба.

Продовжуючи розгляд юрївських обрядовій, у які залучена зелень, розглянемо цікавий локальний звичай, зафіксований у Путильському [37, арк. 46, 48, 51, 56] та Великоберезнянському районах Закарпатської області. Тут на свято Юрія (так само, як і на Трійцю), побутував звичай клечання житлових та господарських споруд. Буковими гілками «замаювали» вікна та двері житла [21, арк. 108, 115, 119], дах хати і стайні [37, арк. 56]. Надалі це клечання знімали і, здебільшого, спалювали, проте засвідчено і використання його (так само, як і троїцького) з метою відвернення бурі (для цього букові гілочки спалювали в печі, разом із галузкою посвяченої верби [37, арк. 46]). Зафіксовані пояснення респондентів суті цього звичаю, аналогічні до пояснення змісту клечання на Трійцю — «щоб грім не бив» [37, арк. 51]. Подібний звичай широко побутував у балканських слов'ян: цього дня гілками бука та граба і ліщиновими хрестиками «замаювали» житлові та господарські споруди обійстя, виноградники, баштани та засіяні поля. Згідно з зафіксованими уявленнями, це повинно було вберегти майбутній урожай від бурі, граду, та шкідників [2, с. 422].

На Бойківщині саме на свято Юрія дівчата десь на пасовиську влаштовували гру, яка називалася «Ляля». Суть її полягала у тому, що з-поміж себе вони вибирали найгарнішу — «Лялю», одягали її на голову пишній вінок, завітчували одяг квітами та вінками. Далі садили на пеньок чи стілець і ставили перед «лялею» сир та масло у мисочці. Потім бралися за руки і танцювали довкола та співали. Наприкінці «Ляля» обдаровувала дівчат цими квітами та вінками, які надалі використовували у приворотній магії [27, с. 236]. Основними мотивами цього обряду, ймовірно, були вегетативні (намагання вплинути на ріст рослинності [48, с. 122]) та шлюбні (прагнення забезпечити швидке заміжжя дівчат [49, с. 176]).



Іл. 2. Фото 1921 р., с. Ясіня, гуцульська родина перед хатою, прикрашеною клечанням [69, с. 181]



Іл. 3. Хата, «замаєна» гілками липи напередодні Зелених свят [70, с. 248]

У своєму дослідженні Олекса Воропай, відзначав, що вже в його час ця гра була рідкісною, і (згідно з його даними) збереглася тільки на Волині. У різних районах України вона мала різну назву («ладовиця» [33, с. 316], «водити вербу», «водити куста» [49, с. 175]), але суть була однаковою: з-поміж дівочої громади вибирали найгарнішу дівчину, вибирали її квітами, вінками, хустками, так, щоб неможливо було впізнати. Дівчата обходили село, а мешканці повинні були їм віддячити, далі йшли кудись за село — «розбирати тополю» [33, с. 315]. Загалом бачимо, що цей звичай виразно перегукується із обрядом «зеленого Юрія», що побутував у західних та південних слов'ян, та із загальноєвропейським обрядом «водіння тополі».

На свято Юрія подекуди худобу прибирали вінками. Наприклад, у Сколівському районі Львівської області, пастухи плели для худоби вінки з різних квітів: «Ромашок, зозулі отіх, що по млаці ростуть, жов-

ті такі та рожеві. Ну різні, різні, всякі квіти», також влітали листя з бука. Виплетені вінки прив'язували бикам і коровам до рогів (вівцям не прив'язували), якщо було мале телятко, що не мало рогів, то вінок одягали йому на шию. При цьому співали:

*Ой сита Ласька, сита  
Вна ся напасла жита.  
Ой повна Ласька, повна,  
Шовкова на ній вовна,  
Шовкову траву пасе,  
Вна молочка принесла.  
Ой два збанки сметанки  
Дві дійниці жентички.  
Два забаночки сметанки  
Скотарям на сніданки.*

*Наша Красуня, наша,  
Принесла гарнець масла,  
А дві скіпці молока,  
Ботам гола толока.  
Ми Красуню намастили,  
Ми ї віночок звили.  
Тука Ласійцьо, тука,  
Зів'ю му вінок з бука,  
Наша газдинонька пишна,  
За воротонька вийшла,  
У ключі подзвонила,  
Череду поличила.  
Уся череда, уся,  
Лише скотаря нима,  
Пішов скотар по зілля,  
Бо ннись Свята Неділя [31, с. 96].*

Із карпатським уявленням про святого Юрія-зміборця та властивостями ліщини захищати від змій (згідно з народними уявленнями) добре корелюється сербський звичай. У цей день робити хрестики з освяченої верби та ліщини і встромляти їх в землю на городах, полях, у садах, відносити до стайні з метою захисту від грому та забезпечення доброго врожаю [46, с. 263].

Значним святом весняного циклу також було Вознесіння Христове, яке традиційно відзначають на 40-й день після Великодня. Цього дня побутувала заборона на сільськогосподарські роботи, відбувалися урочисті відправи у церкві. Стосовно обрядодій, пов'язаних із деревом, то їх майже не зафіксовано, лише у Великоберезнянському районі Закарпатської області побутував локальний звичай до цього дня замаювати хати липою [37, арк. 46, 51]. Привертає увагу, що цей звичай побутував у

тих же селах, де зафіксовано традицію клечання хат на свято Юрія.

Одними із найвеличніших свят весняно-літнього циклу, безумовно, було Зіслання Святого Духа, або, як його ще називали, П'ятидесятниця, Зелені свята, чи Трійця, що його відзначали протягом трьох днів, на сьому неділю та понеділок після Великодня. В українських горян побутувало уявлення, що в давні часи ці три дні «діди» випрохали для себе у Бога. Відповідно основними мотивами у відзначенні свята були поминальні, символічна зустріч та «проводи» померлих членів роду [50, с. 88]. У цей час побутувала сувора заборона на здійснення будь-яких сільськогосподарських робіт, бо, згідно з повір'ями, у ці дні «земля горить». До Зелених свят ретельно готувалися, прибирали, білили в хатах, клечали обійстя, город та поля зеленню, намагалися справити собі до свят новий одяг, готували вечерю із семи страв [14, с. 51]. Відбувалися поминальні служби в церквах, селяни ходили на цвинтар, на могили рідних, також посвячували засіяні поля [21, арк. 129]. У цьому комплексі обрядодій для нас найбільш цікавим є звичай клечання («замаювання», «косичення»), тобто ритуального прикрашання житла та обійстя зеленню [33, с. 391]. Звичай надзвичайно архаїчний, дохристиянський [51, с. 707] за своєю семантикою, є основним атрибутом та етнічною особливістю обрядовості Зелених свят в українців. У карпатському ареалі він зберігся доволі широко порівняно з рівнинними теренами (хоч і не настільки розлого, як, наприклад, на Поліссі), і містить цілу низку локальних особливостей, які розглянемо далі.

Отже, повсюдно в Карпатах житлові та господарські будівлі у п'ятницю, або й вже у Зелену Суботу клечали («замаювали») зеленими галузками, що їх місцеві жителі називали «май» («маєна») [52, арк. 3] (іл. 2—6). Згідно зі свідченнями респондентів це робили для того, щоб «не зашкодили русалки в господарстві», «щоб не налетіли (русалки. — прим. Т. Г.) і не за скоботали всіх на смерть» [27, с. 237]. Цей звичай у народній свідомості мав і апокрифічне пояснення: «як Ісус Христос ішов, та й за ним гілки кидали, то так від того і пішло» [52, арк. 15]; «Ліщиною маїмо, бо Матір Божа, як гриміло, то ставала під ліщиновий куш» [16, с. 578]. Цікаво, що бойки Долинського району наголошували, що на Трійцю «маїли» хату, а на Івана Купала



Іл. 4. Хата довкола стріхи «замаєна» зеленню. Фото 1937 р., с. Солинка Ліського повіту на Лемківщині [71, s. 128]



Іл. 5. На фото видно клечання в стрісі хати. Фото зроблене у червні 1937 р. у с. Солинка Ліського повіту на Лемківщині [70, s. 129]



Іл. 6. Хата зі стріхою, «замаєною» довкруг до Зелених свят. Фото зроблене в червні 1933 р. у с. Лавочне колишнього Стрийського повіту [71, s. 129]

в хаті: «Майили на Святу Ниділю і на Купала тучним зільом — тільки гілочок, кілько є челяди в хаті. Як котра гілочка зов'яне, то той умре». Потрібно





Іл. 7. Маїть поле [70, С. 222]

також зазначити, що часто хату, де була жалоба, не замаювали [16, с. 578]. Загалом бачимо, що у цих віруваннях значною мірою відбилися уявлення про зв'язок клечання та дерев, які ростуть на обійсті, із членами родини (у тому числі із померлими).

На Трійцю клечали також сакральні споруди, наприклад, на Лемківщині коло церкви встановлювали дві берізки [21, арк. 126], а на Покутті замаювали саму дорогу до неї [53, арк. 2]. На бойківсько-гуцульському пограниччі, клечання відносили також на цвинтар, на могили родичів [52, арк. 25].

Локальна специфіка цієї традиції відбилася, насамперед, у переліку дерев, які брали для «замаювання», адже, з одного боку, на це впливали місцеві природно-географічні умови, з іншого — місцеві вірування пов'язані із конкретними деревами. Так, для клечання на Лемківщині використовували здебільшого гілки липи [10, с. 117] та берези [21, арк. 96]; на Гуцульщині явора («яр — що це хліб, яра пшениця, і Божий яр — де ми находимося») [21, арк. 56], інколи берези, вільхи [44, с. 299]; на Бойківщині — ліщини [8, с. 46], липи [28, арк. 39] явора, ясена, граба, рідше липи, верби, калини, берези [15, с. 602], дуба [37, арк. 10]; на бойківсько-гуцульському пограниччі ліщиною («Матінка Божа, як гриміло, то ховалася тільки під ліщину, бо під ліщину грім не б'є, під всяке дерево грім б'є, а під ліщину грім не б'є»; «ще кажуть, добре, як ліщина посаджена в городі, бо вона охороняє будинок від грому» [52, арк. 8, 11]), дубом [52, арк. 14]; на Покутті «замаювали» акацією, бузком [54, с. 200], кленом [53, арк. 6]. Цікаво, що на рівнинних теренах, поряд із липою, кленом, для клечання часто використовували гілля осики [48, с. 122], натомість у карпатському ареалі її майже не використовували, хоч уявлення про її апотропейні властивості були дуже поширеними.

Горяни навхрест «косичили» гілками вікна та двері оселі, гребінь даху та стріху довкола (на Гуцульщині та бойківсько-гуцульському пограниччі [52, арк. 7],

на Покутті), всі господарські споруди двору [54, с. 200]. Зелень також застромлювали у хаті за образи, за сволок [55, арк. 16], нею вистеляли підлогу (на Гуцульщині для цього використовували здебільшого папороть [21, арк. 56]). Зазначимо, що для клечання використовували також різні трави: любисток, скорух для оздоблення вікон (з них робили хрест на шибці [36, арк. 54]), лопух, чорнобиль [48, с. 123], які, зрештою, теж отримали назву «май».

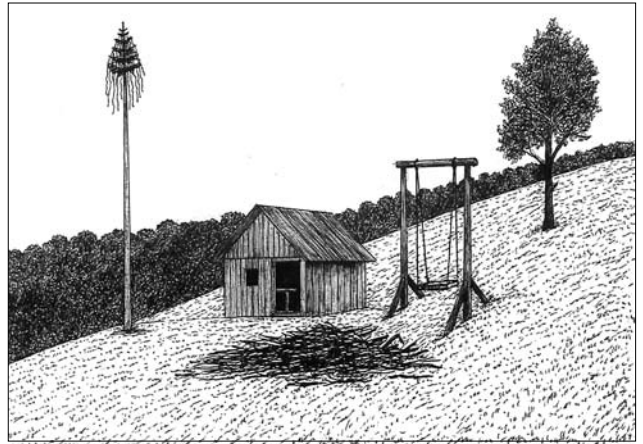
На Лемківщині на Трійцю коло житла вкопували невисокі берізки [37, арк. 76]. Аналогічний звичай у дещо ширшому вигляді побутував на Українському Поліссі, де на Зелені свята на подвір'ї теж вкопували дві-три маленькі берізки. Особливо ретельно дотримувалися цього звичаю батьки, у яких дитина померла на Трійцю. За місцевими віруваннями, якби таку берізку не поставили, то русалка би не мала на чому колисатись [56, с. 157]. Дослідники ХІХ ст. засвідчили, що на Поліссі в кінці «русального тижня», на «розигри», такі берізки топили в ріці. Лише після цього можна було безпечно купатися чи гуляти поодинокі у полі чи лісі [50, с. 132]. Подібний звичай був поширений у західних слов'ян, де, окрім замаювання обійстя зеленню, також ставили посеред двору невелике деревце, інколи його одягали у жіночий одяг, а по закінченню свят кидали у ріку. Мотивація, проте, була дещо іншою — це мало забезпечити достатню кількість опадів протягом літа [57, с. 233].

Аграрні мотиви та намагання позитивно вплинути на майбутній урожай простежуються у надзвичайно архаїчному за своєю суттю звичаї клечати також й засіяне поле (іл. 7). Так, щоб убезпечити ниву від бурі, гуцули на Зелені свята «косичили» поле гілками явора; бойки — здебільшого буком та липою: «щоб хліб рос» [37, с. 21], «щоб град не бив» [37, с. 32] (а на свято Івана Купала — ліщиною); мешканці бойківсько-гуцульського пограниччя на Трійцю маїли город ліщиною («від грому») [52, арк. 17]. У закарпатських русинів [42, с. 95] та на бойківсько-гуцульському пограниччі побутував звичай у Русальну суботу також посвячувати засіяне поле («...від всякої нечисті, від грому, від граду») [52, арк. 21]. Грядки льону, конопель чи капусти завжди клечали вербою: «... вербов маїли капусту аби сі росла як верба росте»; «А капусту то вербою, аби вона росла файна, так, як верба». Інколи городину маїли й ду-

бовими гілками: «Дубинов, ще пам'ятаю, що маєла мама, капуста би була тверда...»; «Маять ліщиною, а в капусту, моя мама казала, що треба класти вербу, щоб росла, як верба, а в огірки — дуб, щоб були, як дубочки» [16, с. 579]. На бойківсько-лемківському пограниччі грядки капусти замаювали липою, «щоб була біла, як липа» [58, с. 82—83]. Бачимо, що, згідно з поясненнями, отриманими від респондентів, основним мотивом було намагання передати властивості дерев, що їх застосовували для клечання, сільськогосподарським культурам і забезпечити із добрий ріст. Проте, на нашу думку, первісний сенс таких дій втрачений носіями традиції, і таке пояснення є результатом пізнішого його переосмислення.

У досліджуваному ареалі ззовні житла «май» стояв, «доки не впаде» [22, с. 250], а той, що був у хаті, тримали переважно протягом п'яти днів, а потім згодували худобі чи спалювали [15, с. 602], хоча зчас та збирали і зберігали за образами. Горяни вважали, що якщо зберегти такий «май» у хаті цілий рік, то ним можна буде відвертати бурю [37, арк. 10]. Аналогічні вірування побутували також у поліщуків на Рівненщині [56, с. 160], натомість на Волині клечання тримали лише три дні, а далі спалювали [52, арк. 3]. Зелень з клечання (як і загалом по Україні), надалі часто застосовували при лікуванні людей, підкурювали нам худобу перед тим, як вперше виганяти на пасовисько, або корову, яка щойно отелилася [21, арк. 111], клали у труну небіжчиків [37, арк. 11] тощо. На Гуцульщині зафіксовано оригінальне уявлення про те, що якщо збивати «май», яким маїли у городі, будуть «майки груди ссати», або інший варіант: якщо такий май зніме вагітна жінка, то дитину після народження теж «будуть няуки ссати» [31, с. 48]. Майками називали демонологічних істот у вигляді маленьких дівчат, що можуть всімох танцювати в одному чоботі, їх, на думку дослідників, варто співвідносити із мавками (русалками). Ліком від них був той же троєцький «май», який варили в молоці і прикладали до грудей [22, с. 250]. У Богородчанському районі Івано-Франківської області зафіксоване цікаве вірування, що клечання, яке стояло на городі, не можна викидати «голим»: «як витягаєш ту «майку», то треба чимось обмотати, аби голу «майку» не викидувати» [52, арк. 34].

Потрібно згадати, що у деяких селах Південної Лемківщини на Зелені свята парубки ставили пе-



Іл. 8. Троєцька «зеленівка» на пасовиську (Бойківщина) [70, с. 84]

ред хатою нареченої зелені деревця («маї»), оздоблені стрічками [10, с. 117]. На нашу думку, побутування цього звичаю для українців загалом нехарактерне, а із самою обрядовістю Зелених свят він не пов'язаний. Загалом цей звичай викликає асоціації із так званим «майським деревом», яке широко побутувало у весняній обрядовості різних європейських народів. Такі деревця різні групи слов'ян приурочували до різних свят весняного циклу, але в цілому цей звичай мав приблизно однакову семантику. Домінуючим тут були, насамперед, шлюбні мотиви (наприклад, у Чехії встановлення такого деревця розцінювалося як форма шлюбної пропозиції, і навіть було підставою для визнання шлюбу чинним у випадку виникнення суперечок [57, с. 233]).

Колективний характер Зелених свят проявився у звичаї встановлювати «віху», що у досліджуваному ареалі зафіксований лише на Бойківщині (іл. 8). Хлопці та дівчата прикрашали маленьку берізку та прив'язували її до довгої жердини. Кожен «куток» села на високому пагорбі встановлював свою віху та охороняв її надалі від представників інших «громад», які намагалися викрасти чуже деревце. Така «віха» стояла аж до свята Івана Купала, після чого її спалювали [45, с. 236]. Подібний звичай побутував і на прибойківському Підгір'ї [45, с. 235]. Це можна зіставити із загальноукраїнською традицією встановлювати на Трійцю «ігорного дуба», — переважно це був завітаний стовп із колесом на горі, обкопаний рівчаком, навколо якого влаштовували гуляння із обрядовими піснями та іграми [23, с. 18—19]. Цікаво, що на Лемківщині молодь теж влаштовувала такі ігри з піснями і танцями («зустрі-

чали русалок»). Відбувалися вони, щоправда, коло своєрідних альтанок, сплетених із гілок дерев, квітів і трав і прикрашених вінками поблизу місцевих водойм [25, с. 123]. Аналогічні звичаї широко зафіксовані у слов'янському ареалі та в інших європейських народів [51, с. 709—711; 59, с. 68—69].

На Західній Бойківщині побутував цікавий звичай робити «запусти» чи «запуски». «Запуст» приурочували до Святої Неділі чи до свята Петра і Павла. Суть звичаю полягала у тому, що приблизно за два-три тижні до визначеної пори пастухи «запущали» поле: забивали у землю «віху» — високу смереку (довжиною метрів дванадцять — «сама чим найвища — то тим найгарніша»). «Віху» обтісували, залишаючи лише «вершок», прикрашали стрічками (замаювали «лентами», «стьошками»). Віха була знаком, що на тому полі пасти не можна. У призначений день корови виганяли чимраніше, і кожен пастушок приносив щось до спільного столу. У дерні вирізали «стівницю», «столицю», так щоб можна було опустити ноги у прокопаний по периметру рівчак. Посередині імпровізованого столу вирізали хрест і починалася трапеза, спорадично коло віхи палили багаття [60, с. 174].

Загальнопоширеним у Карпатах також був звичай у Задушну Суботу (подібно як і на Юрія) «замаювали» худобу вінками з різного зілля: «на втіху» [8, с. 46], «вінці закладують худобі на роги в задушну суботу по полудни. Так замаєна худоба іде вечером додому. Маять на втіху» [60, с. 174], і так приганяли додому. На Бойківщині, зокрема, для цього використовували гілля липи, берези явора («кожній корові на роги в'язали вінок з липи, чи з трепети, чи з ліски — всі корови йшли вбрані додому», «маїли корів по рогах звитими вінцями: То гілки з того боку, на той бік, але непарну кількість гілок беруть, закручують лубом — корова йде така, як пава» [60, с. 174]), а як оберіг — додавали часник та червоні прикраси («чічки») [55, арк. 64], пояснюючи це, «би добре доїлася») [16, с. 581]. Таким чином замаювали переважно корів та телят, а для биків вінки робили переважно з гілля дуба [28, арк. 42] чи бука. Пояснювали це тим, що: «бук — тверде і міцне дерево» [16, с. 581], тобто основним мотивом, як часто в обрядодіях, пов'язаних із деревом, була магія подібності, намагання перенести на людину чи тварину властивості, якими наділялося дерево. При цьому співа-

ли пісень-ладканок [55, арк. 64], основним мотивом яких був мотив плодючості [3, с. 120—121]. Після повернення додому пастушків обдаровували спеціально спеченим печивом, або ж запрошували до вечері (на Лемківщині) [16, с. 582], а, наприклад, на Покутті їм давали дрібні гроші [53, арк. 1].

Поминальний характер Троїцьких обрядодій також знайшов своє відображення у фольклорі. Хоч назагал на Бойківщині та Гуцульщині пісень, які виконувалися у русальний тиждень, зафіксовано небагато, проте у наявних зразках, як бачимо, оспівується замаювання хати: «Вставайте радо, татку, треба майити хатку, тото ваша робота, бо десь цвітна субота», щоб до неї могла зійтися вся родина: «Зійдіться на пораду, на втіху і на раду» [12, с. 97]. Очевидно, що тут йдеться як про живих, так і про покійних родичів, які в ці дні, згідно з народними уявленнями, дійсно «сходилися» до хати.

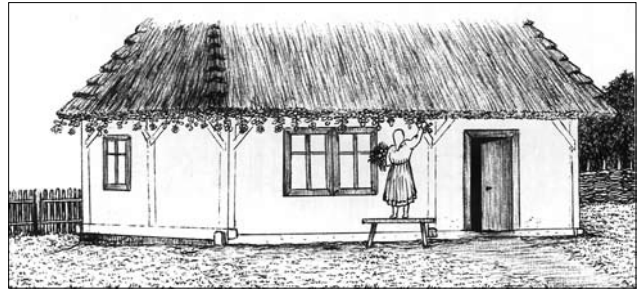
Одним із ключових літніх свят, та назагал одним із найважливіших у році, було Різдво святого пророка і предтечі хрестителя Господнього Івана, яке частіше називали днем Івана Купала і традиційно відзначали 7 липня. В усіх європейських народів елементи відзначення цього дня були тотожними, що засвідчує його архаїчність. Повсюдно святкування відбувалося вночі, запалювали ритуальні вогні, стрибаючи через них; встановлювали обрядове деревце, яке потім спалювали; купалися чи обливали одне одного водою; плели вінки та ворожили з їхньою допомогою; до схід сонця збирали цілющі трави, які, згідно з уявленнями, цієї ночі мали особливу силу [1, с. 228]. Свою назву це давнє свято отримало із поширенням християнства, коли було приурочене до дня Івана Хрестителя. Свідчення про святкування цього дня сягають часів середньовіччя, чимало їх знаходимо у творах Отців Церкви, щоправда, здебільшого у контексті засудження «бісівських» обрядів та ігрищ, що відбувалися повсюдно і носили масовий характер [33, с. 409].

Велике значення цього свята та приурочених до нього обрядодій у традиційній свідомості було зумовлено тим, що відбувалося воно незадовго після дня літнього рівнодення, коли природа досягала апогею свого розквіту, і знаменувало перехід до наступного важливого етапу — збору врожаю. Селяни й надалі намагалися максимально себе убезпечити, захистити господарство від різноманітних стихійних лих,

і вживали для цього різних засобів, насамперед магічного характеру, що знайшло своє відображення в обрядовості. Назагал, на думку дослідників, домінуючими мотивами в обрядах цього дня були поминальні, аграрні (наприклад, на Гуцульщині збереглося цікаве повір'я, згідно з яким якщо на Купала заgrimить грім, то це віщує неврожай садовини [31, с. 50]) та шлюбно-еротичні.

Як і загалом на слов'янщині, у досліджуваному ареалі побутувало повір'я про особливу активність нечистої сили, зокрема відьом на Івана Купала. Для нейтралізації їх можливого впливу українські горяни вживали різноманітних оберегів, зокрема клечали («обмаювали») хати та обійстя гілками явора, ліщини, липи, аналогічно як і на Трійцю (іл. 9). Інформатори старшого віку на Гуцульщині та Бойківщині засвідчили, що в давні часи хати «маїли» саме на Івана Купала [15, с. 602]. На бойківсько-гуцульському пограниччі для «маю» на Івана Купала (як для замаювання обійстя, так і городу) використовували гілки горіха [53, арк. 2], на Лемківщині — ліщини [10, с. 117]. Цікавим є звичай, зафіксований у с. Криворівні, де дахи хат довкола «маїли бзинов» («чортовим деревом»), яке у даному випадку виступало могутнім апотропеєм [15, с. 602]. За свідченнями Володимира Шухевича, зелень, що нею маїли на Купала, стояла одинадцять днів, на дванадцятий її збирали і заносили на горище, і надалі використовували у лікуванні (як ліки від гарячки, пропасниці) [22, с. 259]. Оскар Кольберг з цього приводу писав, що, наприклад, на рівнинному Опіллі парубки ходили до лісу за клечанням напередодні вночі, і намагалися принести його і замаїти хату ще до схід сонця [61, с. 226]. Подібний звичай побутував і в західних слов'ян, зокрема у поляків [35, с. 175]. Також зеленими гілками ліщини, калини, верби, явора<sup>4</sup> напередодні купальського дня гуцули «обтикали» город та поле [62, с. 211], щоб уберегти майбутній врожай від шкідників [22, с. 259]. Зафіксоване свідчення, згідно з яким освячене зілля прибивали

<sup>4</sup> На Гуцульщині побутували легенди, згідно з якими явір виріс на місці поховання вбитої матір'ю дитини, чоловіка тощо, тому його ніколи не використовували на опал, бо «явір з чоловіка», а листя, згідно з уявленнями, то «долоня і п'ять пальців», тому на ньому не можна було пекти коржів. Натомість яворове гілля часто використовували для клечання обійсть [11, с. 44].



Іл. 9. Господиня «замаює» стріху перед святом Івана Купала [70, с. 248]

до воріт (Гуцульщина), або маїли ним хату (східна Бойківщина).

Як загалом в Україні, у досліджуваному ареалі побутувало також уявлення про те, що трави, зібрані цієї ночі, мають особливу лікувальну силу [55, арк. 83]: «Від півночі вже починається в селі рух великий, бо всякий спішить — то за зіллям, то купати ся, то ворожит ріжно — а є, що й цалу ніч пересидит, аби ймиу цвіт ис папороти. Многолюдий, і то не лиш Зеленців, але також зі всіх доокресних громад, спішить до Близниці, щоб ще перед сходом сонця назбирати всякого зілля, яке до усякого подібне» [31, с. 49]. Так горяни збирали лопух звичайний, тирлич, чорнобиль [63, с. 206], беладонну та ін. Зібране зілля несли до церкви, де ним прибирали великий хрест перед церквою, і як тільки священник закінчував посвячення, горяни швидко розбирали зілля собі. Вважалося, що це ще більше посилює їхні лікувальні властивості [19, с. 135].

Загальнослов'янський звичай запалювання купальських вогнів, як кульмінаційний момент купальської обрядовості [64, с. 63], широко побутував на Лемківщині та Бойківщині, натомість для Гуцульщини не був притаманний<sup>5</sup>. Хмиз для ритуальних

<sup>5</sup> На Гуцульщині купальських вогнів майже не палили, натомість було зафіксовано цікавий, у контексті нашого дослідження, його рудимент — звичай «бити папороть». Напередодні купальського дня гуцули збирали папороть в купи і спалювали. На жаль, мотивація цього звичаю втрачена [44, с. 300]. Володимир Шухевич висловив думку про те, що так гуцули вчиняли з задрощів, щоб хтось не знайшов цвіт папороти і не розбагатів [22, с. 261]. Проте, на нашу думку, більш близькою до істини є гіпотеза, висловлена В. Галайчуком про те, що таким чином горяни насамперед знищували папороть як бур'ян, який ніби-то цвіте у ніч на Івана, а на ранок передвітає і розсівається по полях, і шкодить траві [15, с. 592]. Тому гуцули вранці до схід сонця брали букві палиці і йшли на царинку бити папороть навхрест, після цього поле освя-



Іл. 10. Клевання на хаті, пограниччя Бойківщини та Підгір'я (вересень 2018 р. фото автора)

вогнів-«субіток» (подекуди на Лемківщині їх ще називали «купало» [48, с. 85]) збирали за п'ять днів до свята, щоб деревина добре висохла і горіла рівним і високим вогнем. Для цього використовували здебільшого хвойні породи: смереку та ялину [48, с. 85—86]. Місце для субіток вибирали десь за селом, на підвищенні, посередині вкопували стовбур високої смереки, обкладали її хмизом, який збирала молодь всього села. Якщо хтось не долучався до збору дров, його не пускали на свято. Далі вирушали з маршем і скликали всіх односельців [25, с. 124]. Коли спадала ніч, з-поміж громади вибирали хлопця і дівчину, яким доручали запалити «собітку», при цьому співали пісень, за своїми мотивами близьких до весільних (так само, як і коло купальського деревця) [25, с. 125], і стрибали через цей вогонь [48, с. 85]. Загалом дослідники схильні вбачати у цьому звичаї значно трансформований та видозмінений ритуал символічних проводів на той світ, жертвоприношення предкам, що здійснювався, насамперед, з метою забезпечення хорошого урожаю [64, с. 62]. У цьому контексті на рівнинних територіях України важливим атрибутом було купальське деревце, яке прикрашали і встановлювали поблизу вогнища, а в кінці ритуалу (символічним центром якого воно виступало) спалювали. Купальське деревце як важливий елемент даної обрядовості широко побутувало як загалом по Україні, так і, наприклад, на прибойківському Підгір'ї та Опіллі [45, с. 237], але на території Українських Карпат практично не фіксу-

чували протягом трьох років, і папороть мала пропасти [22, с. 261].

ється<sup>6</sup>. Цю особливість деякі дослідники схильні пояснювати церковними заборонами на «бісівські ігрища» [4, с. 238].

Досліджуваний ареал зберіг надзвичайно архаїчні пласти традиційної культури загалом, і обрядової зокрема, і сумнівно, щоб церковні заборони мали такий кардинальний вплив. Загалом, як засвідчили дослідження, купальське деревце відоме на території України та Білорусі, там, де основним святом, яке відзначали як рубіж весни і літа, був день Івана Купала [2, с. 612], у карпатському ж ареалі таким святом, на нашу думку, була Трійця.

Загалом розглянувши семантику звичаю встановлення купальського деревця, бачимо, що основними мотивами були шлюбні (на це, зокрема, вказують вже самі його назви: поруч із «купайлицею» вживали лексеми «гільце», «вільце», аналогічно до весільного деревця), аграрні [65, с. 155] та мотив зустрічі та проводів душ покійних членів роду (деревце вбирали, святкували коло нього та спалювали чи кидали у воду). Відсутність деревця в купальських обрядодіях українських горян пов'язана, ймовірно, також із тим, що ці мотиви реалізовувалися дещо іншим чином, зокрема останні, ймовірно, — через «замаювання» хат і обійсть зеленню, яке побутувало навіть дещо ширше, ніж на рівнині.

У святкуванні інших свят літнього циклу переважали аграрні мотиви, турбота про цьогорічний та про наступні врожаї. Проте, наприклад, на Бойківщині в обрядодіях, що відбувалися на свято св. Петра, зафіксовано, що пастушки під час святкової трапези посеред імпровізованого столу застромлювали невеликий хрест, зв'язаний з зелених галузок, прикрашали його квітами, вишнями, вінком з польових квітів [66, с. 298], червоною стрічкою чи хусткою [9, с. 93]. На Покутті та на Бойківщині у деяких селах побутував звичай у цей день встановлювати на пасовиську так звану «віху». «Віха» представляла собою прикрашену невисоку ялинку, прив'язану до високої жердини. Коло неї ввечері запалювали вогнище і пастушки влаштовували гостину (подібно, як і на Трійцю) [45, с. 235].

<sup>6</sup> Поодиноким винятком є звичай, зафіксований на Закарпатті, коли у цей день хлопці приносили дівчатам прикрашені маленькі деревця [49, с. 238]. Подібний звичай побутував на Лемківщині на Трійцю, і, на нашу думку, зі святом Івана Купала не пов'язаний.

Також потрібно згадати, що повсюдно в Українських Карпатах побутувала загальнослов'янська заборона до свята Спаса їсти садовину, що у народній свідомості мотивувалося тим, що вона в цей час призначена для померлих [67, s. 218]. Загалом ця заборона пов'язана із своєрідним «жертвоприношенням» богам, а пізніше посвячення перших плодів, з метою благословення їх, щоб забезпечити добрий урожай.

**Висновки.** Підсумовуючи, можемо сказати, що аналіз весняно-літнього обрядового циклу українців Карпат виявив дифузію різноманітних культур, що знайшли відображення в численних ритуалах та звичаях, що у своїй основі поєднують аграрні мотиви та релікти культу померлих предків. Пробудження та відновлення природи після символічної «зимової смерті» у свідомості наших предків зумовив поєднання цих двох домінуючих мотивів та спровокував появу багатьох ритуалів весняно-літнього циклу.

В обрядах, що їх виконували на під час відзначення ключових свят даного циклу (свято Благовіщення, Вербної неділі, Великодня, дня святого Юрія, Трійці, свята Івана Купала), у різних формах як важливий атрибут було присутнє й дерево. Бачимо, що в ритуалах такого циклу залучені здебільшого зелені гілки, якими клечали обійстя, використовували їх як апотропей, чи (як у випадку з ритуалами Вербної неділі) прагнули передати людям та домашній худобі їх життєву силу та здатності, а коли вони вже виконали свою функцію в обряді, їх застосовували у медицині та ветеринарії. Причому ці ритуали збереглися доволі розлого, хоч їх первісна семантика втрачена. Так якщо, наприклад, клечання на решті території України було атрибутом лише Зелених свят, то, згідно з проаналізованими даними, українські горяни «замаювали» свої обійстя і на свято Івана Купала, а подекуди на Юрія та Вознесіння. Причому породи дерев, які для цього використовувалися, характеризуються яскраво вираженою хтонічною символікою (горіх, явір), а саме клечання не знімали значно довше, у порівнянні з рівнинними теренами. Загалом використання дерева в обрядах даного циклу слід пов'язувати, насамперед, із реліктами культу померлих предків, та ритуалом приймання та проведів померлих членів роду «на той світ» під час найважливішого періоду сільськогосподарського року.

1. Токарев С.А. Введение. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев.* Москва: Наука, 1983. С. 3—11.
2. Агапкина Т.А. *Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл.* Москва: Индрик, 2002. 816 с.
3. Близняк І. Зелено-святочний звичай у бойківській місцевині — Штуківець. *Літопис Бойківщини: записки присвячені досліддам історії, культури і побуту бойківського племені.* Самбір, 1937. Ч. 9. С. 120—121.
4. Богатырев П.Г. Магические действия, обряды и верования Закарпатья. *П.Г. Богатырев Вопросы теории народного искусства.* Москва: Искусство, 1971. С. 167—296.
5. Бугера І. *Звичаї та вірування Лемківщини.* Львів, 1939. 38 с.
6. Главацька Л. Весняні скотарські народні звичаї та обряди бойків (кінець ХІХ — середини ХХ ст.). *Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу. Збірка наукових праць; Матеріали міжнародної наукової конференції «Одеські етнографічні читання».* Одеса, 2011. С. 81—89.
7. Зубрицький М. Будинки і майстри. *Житє і слово: вістник літератури, історії і фольклору.* Львів, 1895. Т. 3. С. 71—75.
8. Зубрицький М. Народний календар, народні звичаї і говірки прив'язані до днів в тижни і до рокових свят (записані у Мшанци, Старомиського повіту і по сусідніх селах). *Матеріали до українсько-руської етнології.* Львів, 1900. Т. III. С. 33—60.
9. Колесса Ф. Людові вірування на Підгір'ю в с. Ходовичах, Стрийського повіту, списав Філярет Колесса. *Етнографічний збірник.* Львів: друкарня наукового товариства імені Шевченка, 1898. Т. V. С. 76—98.
10. Красовський І. Календарна обрядовість. *Лемківщина.* Львів: Інститут народознавства НАН України, 2002. Т. 2. Духовна культура. С. 113—123.
11. Онищук А. Матеріали до гуцульської демонології, записав 1907—1908 р. в Зелениці, Надвірнянського повіту Антін Онищук народний учитель. *Матеріали до української етнології.* Львів, 1909. Т. XI. С. 1—139.
12. Сокіл В. *Фольклорні матеріали з отчого краю.* Львів, 1998. 613 с.
13. Франко І. Галицько-руські народні приповідки. *Етнографічний збірник.* Львів, 1910. Т. 28 (Рабунок — Ячмінь). 541 с.
14. Шекерик-Донників П. Рік у віруваннях гуцулів. *Вибрані твори.* Верховина, 2009. 351 с.
15. Галайчук В. Міфологічні уявлення про рослини. *Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат.* Львів: Інститут народознавства НАН України, 2006. Т. II. Етнологія та мистецтвознавство. С. 590—608.
16. Пахолок І. «Май» («клечання») — головний атрибут Зелених свят (карпатська традиція). *Фортеля: збір-*

- ник заповідника «Тустань». Львів, 2012. Кн. 2. С. 574—582.
17. Пахолок І. Етнографічна специфіка троїцьких рослин. *Народознавчі зошити*. Львів, 2013. № 2 (11). С. 272—278.
  18. Пропп В.Я. *Русские аграрные праздники. Опыт историко-этнографического исследования*. Ленинград: Издательство Ленинградского университета, 1963. 144 с.
  19. Влад М. *Стрітенне. Книжка гуцульських звичаїв і вірувань*. Київ, 1992. 221 с.
  20. Франко І. Галицько-руські народні приповідки. *Етнографічний збірник*. Львів, 1901. Т. X (А — Відати). 200 с.
  21. *Архів ІН НАН України*. Ф. 1. Оп. 2. Од. зб. 725 (Польові етнографічні матеріали до теми Традиційна весняна обрядовість українців, зафіксовані аспірантом Інституту народознавства НАН України Самотіс Яриною Богданівною 1—4 серпня 2012 р. у Косівському та Верховинському районах Івано-Франківської області, Путильському районі Чернівецької області; вересня 2012 р. у Богородчанському районі Івано-Франківської області; 25—27 травня 2013 р. у Путильському районі Чернівецької області; 27—30 червня 2013 р. у Великоберезнянському та Перечинському районах Закарпатської області). 145 арк.
  22. Шухевич В. Гуцульщина. *Матеріали з українсько-руської етнології*. Львів, 1904. Т. VII. 272 с.
  23. Максимович М. *Дні та місяці українського селянина: етнографічна розвідка*. Київ: Обереги, 2002. 188 с.
  24. Салманович М.Я. Румыны. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники*. Москва: Наука, 1977. С. 296—312.
  25. *Лемківщина: земля, люди, історія, культура*. Нью-Йорк; Париж; Сідней; Торонто, 1988. Кн. 2. 494 с.
  26. Сеньків І. *Гуцульська спадщина. Праці з життя та творчості гуцулів*. Київ: Українознавство, 1995. 509 с.: з іл.
  27. Здоровега Н.І. Народні звичаї та обряди. *Бойківщина: історико-етнографічне дослідження*. Київ: Наукова думка, 1983. С. 232—247.
  28. *Архів ІН НАН України*. Ф. 1. Оп. 2. Од. зб. 400 (Польові матеріали з експедиції на Бойківщину 1994 року, зібрані О. Остапик). 56 арк.
  29. Пастернак Я. Звичаї та вірування в с. Зіболках (Жовківського повіту). *Матеріали з українсько-руської етнології*. Львів, 1929. Т. 21—22. С. 321—352.
  30. *Архів ІН НАН України*. Ф. 1. Оп. 2. Спр. 576 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народне будівництво», зібрані у Сколівському р-ні Львівської обл., Гошціцькою Тетяною Богданівною 09—18.07.2008). 72 арк.
  31. Онищук А. Народний календар. Звичаї й вірування прив'язані до поодиноких днів в році, записав 1907—1910 р. в Зелениці, Надвірнянського повіту Антін Онищук народний учитель. *Матеріали до української етнології*. Львів, 1912. Т. XV. С. 1—61.
  32. Килимник С. *Український рік у народних звичаях в історичному освітленні: в 3 кн., 6 т.* Київ: Обереги, 1994. Кн. 2. Т. 3 (Весняний цикл). Т. 4 (Літній цикл). 528 с.
  33. Воропай О. *Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис*. Київ: Обереги, 1993. 591 с.
  34. Агапкина Т.А. *Очерки весенней обрядности Полесья. Славянский и балканский фольклор. Етнолингвистическое изучение Полесья*. Москва: Индрик, 1995. С. 21—107.
  35. Ганцкая А.О. *Поляки. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Осенне-летние праздники*. Москва: Наука, 1978. С. 174—184.
  36. *Архів ІН НАН України*. Ф. 1. Оп. 2. Од. зб. 409 (Польові матеріали з експедиції на Гуцульщину 1982 р., зібрані О. Остапик). 64 арк.
  37. *Архів ІН НАН України*. Ф. 1. Оп. 2. Од. зб. 370 (Польові матеріали з експедиції у Старосамбірський район, на Бойківщину 1991 року, зібрані О. Остапик). 115 арк.
  38. Грацианская Н.Н. Чехи и словаки. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники*. Москва: Наука, 1977. С. 221—237.
  39. Кашуба М.С. Народы Югославии. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники*. Москва: Наука, 1977. С. 243—273.
  40. Шухевич В. *Гуцульщина: п'ята часть*. Львів, 1908. 352 с.
  41. Проців О.Р. *Рибальство Галичини XVI — поч. XX ст.: історіографія та джерела*. Івано-Франківськ, 2017. 248 с.
  42. Жаткович Ю. *Етнографический очерк угро-русских: комплексне видання*. Ужгород: Мистецька лінія, 2007. 392 с.
  43. Кирчів Р. Усна народна творчість бойків. *Із фольклорних регіонів України. Нариси і статті*. Львів: Ін-тут народознавства НАНУ, 2002. С. 34—114.
  44. Кутельмах К. Народні звичаї та обряди. *Календарна обрядовість. Гуцульщина: історико-етнологічне дослідження*. Київ: Наукова думка, 1987. С. 286—301.
  45. Пушик С. Віха — символ дерева життя. *Етнос і культура*. Івано-Франківськ, 2006. № 2—3. С. 231—239.
  46. Кашуба М.С. Народы Югославии. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники*. Москва: Наука, 1977. С. 243—273.
  47. Kolberg O. *Rus Karpatska. Cz. 1. Kolberg O. Dzieła wszystkie*. Wrocław; Poznań, 1973. Т. 54. 340 s.
  48. Fischer A. *Rusini: zarys etnografii Rusi*. Lwów; Warszawa; Kraków, 1928. 190 s.
  49. Соколова В. *Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX — начала XX в.* Москва: Наука, 1979. 288 с.: с ил.
  50. Кутельмах К. Русалки в повір'ях поліщуків. ЗНТШ. Львів, 2001. Т. ССXLII. *Праці секції етнографії та фольклористики*. С. 87—153.
  51. Афанасьев А.Н. *Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славян-*

- ских преданий и верований в связи с мифологическими сказаниями других родственных народов: в 3-х т. Москва: Индрик, 1994. Т. 3. 840 с.
52. Архів ЛНУ. Ф. 119. Оп. 17. Спр. 256-Е (Польові етнографічні матеріали до теми «Літня календарна обрядовість», зафіксовані студенткою третього курсу Рогашко Іриною Леонідівною 10—24 липня 2008 р. у Богородчанському р-ні Івано-Франківської області). 64 арк.
  53. Архів ЛНУ. Ф. 119. Оп. 17. Спр. 347-Е (Польові етнографічні матеріали до теми «Зелені свята в українців: традиційні звичаї та обряди», зафіксовані Пахолок Інною Ростиславівною у Рогатинському районі Івано-Франківської області). 9 арк.
  54. Kolberg O. *Pocuzie: Obraz etnograficzny Cz. 1*. Kolberg O. *Dzieła wszystkie*. Wrocław; Poznań, 1962. Т. 29. 358 s.
  55. Архів ІН НАН України. Ф. 1. Оп. 2. Спр. 215 (Польові матеріали із Турківського та Великоберезнянського районів, зібрані у червні-липні 1975 р. Р.Ф. Кирчівим).
  56. Пархоменко Т. Календарні звичаї та обряди. *Етнокультура Рівненського Полісся*. Рівне, 2009. С. 119—192.
  57. Грацианская Н.Н. Чехи и словаки. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники*. Москва: Наука, 1977. С. 221—237.
  58. Falkowski J. *Na pograniczu lemkowski-bojkowskim. Zarys etnograficzny*. Lwów, 1935. 128 s.: z 1 mapą, 29 rycinami i 9 tablicami.
  59. Зеленин Д.К. *Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов*. Москва; Ленинград: изд-во АН СССР, 1937. 77 с.
  60. Галайчук В. Традиційні календарні звичаї та обряди Старосамбірщини. *ЗНТШ*. Львів, 2010. Т. ССLIX. Праці секції етнографії та фольклористики. С. 138—178.
  61. Kolberg O. *Rus Karpatska Cz. 1*. Kolberg O. *Dzieła wszystkie*. Wrocław; Poznań, 1973. Т. 54. 340 s.
  62. Schnaider J. *Z życia górali nadłomnickich. Lud*. Lwów, 1912. S. 141—226.
  63. Хобзей Н. *Пуцульська міфологія: етнолінгвістичний словник*. Львів, 2002. 215 с.
  64. Велецкая Н.Н. *Языческая символика славянских архаических ритуалов*. Москва: Наука, 1978. 239 с.
  65. Курочкин А.В. Растительная символика календарной обрядности украинцев. *Обряды и обрядовый фольклор*. Москва: Наука, 1982. С. 138—163.
  66. Свенціцька А. День пастухів — петриковання в Улуцьку пов. Рава-Руська, Корчині Скільського пов., м. Миколаєві над Дністром, Жидачівського пов., Тустановичах, Дрогобицького пов. *Матеріали з українсько-руської етнології*. Львів, 1929. Т. 21—22. С. 297—300.
  67. Schnaider J. *Z kraju Huculov. Lud*. Lwów, 1899. S. 57—121, 147—200, 207—219, 336—345.
  68. Плитка-Горицвіт П. *Старовіючі повісторьке*. Косів: Писаний камінь. 2008. 455 с.: іл.
  69. Opleštinová Hana *Zmizelý svět Podkarpatské Rusive foto grafích Rudolfa Hülký (1887—1961)*. Praha: Národní knihovna České republiky; Slovanská knihovna, 2016. 300 s.
  70. Шагала В. *Розповіді та ілюстрації про життя на селі в Західній Україні*. Львів, 2002. 267 с.: з іл.
  71. Reinfuss R. *Karpaski świat bojkówi lemków*. Fotografie. Lesko, 2015. 248 s.

## REFERENCES

- Tokarev, S.A. (1983). Introduction. In *Calendar customs and ceremonies in countries of foreign Europe. Historical roots and development of customs* (pp. 3—11). Moscow: Nauka [in Russian].
- Agapkina, T.A. (2002). *Mythopoeitic foundations of the Slavic people's calendar. Spring-summer cycle*. Moscow: Indrik [in Russian].
- Blyznak, I. (1937). Greenery-celebrational custom in the Boykivska area — Shtukivets. In *Litopys Bojkivschyny: zapysky prysviacheni doslidam istorii, kul'tury i pobutu bojkivs'koho plemeni*, 9, 120—121 [in Ukrainian].
- Bogatyrev, P.G. (1971). Magicacts, rites and beliefs in Transcarpathia. In *Questions of the theory of popular art* (pp. 167—296). Moscow: Art [in Russian].
- Buhera, I. (1939). *Customs and beliefs of Lemkivshchyna*. Lviv [in Ukrainian].
- Hlavats'ka, L. (2011). Spring pastoral folk customs and rites of boiks (end of the 19th and mid-20th centuries). In *Calendar ceremonies in the life of the ethnic group. Collection of scientific works. Materials of the international scientific conference «Odesa Ethnographic Readings»*. Odesa [in Ukrainian].
- Zubryts'kyj, M. (1895). Houses and masters. *Zhytie i slovo: vistnyk literatury, istorii i fol'kloru*, 3, 71—75 [in Ukrainian].
- Zubryts'kyj, M. (1900). Popular calendar, popular customs and speeches related to the days of the week and the year's celebrations (recorded in Mshantsy, Starosambir povit and the villages nearby). *Materialy do ukrains'ko-rus'koi etnologii* (Vol. III, pp. 33—60) [in Ukrainian].
- Kolessa, F. (1898). Popular beliefs in Pidhiria in the Khodovychi village, Stryi povit, recorded by Filaret Kolessa. *Etnohrafichnyj zbirnyk*, V, 76—98 [in Ukrainian].
- Krasovs'kyj, I. (2002). Calendar rituals. In *Lemkivschyna* (Vol. 2, pp. 113—123). Lviv: Instytut narodoznavstva NANU [in Ukrainian].
- Onischuk, A. (1909). Materials to the Hutsul demonology, written in 1907—1908 in Zelenitsy, Nadvirna district by Antin Onischuk, the folk teacher. *Materialy do ukrains'koi etnol'ohii* (Vol. XI, pp. 1—139) [in Ukrainian].
- Sokil, V., & Sokil, H. (1998). *Folklore materials from the fatherland*. Lviv [in Ukrainian].
- Franko, I. (1910). Galician-Russian folk sayings. In *Etnohrafichnyj zbirnyk* (Vol. 28, pp. 1—541) [in Ukrainian].
- Shekeryk-Donnykiv, P. (2009). *The year in beliefs of Hutsuls*. Verkhovyna [in Ukrainian].
- Halajchuk, V. (2006). Mythological representations about plants. In *Ethnogenesis and ethnic history of the Ukrai-*



- nian Carpathians (Vol. 2, pp. 590—608). Lviv: Instytut narodoznavstva NAN Ukrainy [in Ukrainian].
- Pakholok, I. (2012). «May» («kletsannia») — the key attribute of the Green Holidays (Carpathian tradition). In *Fortecia — the collection of «Tustan» reserve* (pp. 574—582). Lviv [in Ukrainian].
- Pakholok, I. (2013). Ethnographic specificity of troitski plants. *The Ethnology Notebooks*, 2 (11), 272—278 [in Ukrainian].
- Propp, V.Y. (1963). *Russian agrarian holidays. Experience of historical and ethnographic research*. Leningrad: Izdatel'stvo Lenynhradskoho unyversyteta [in Russian].
- Vlad, M. (1992). *Stritennie. Book of Hutsul customs and beliefs*. Kyiv: Ukrain's'kyj pys'mennyk [in Ukrainian].
- Franko, I. (1901). Galician-Russian folk sayings. In *Etnohrafichnyj zbirnyk* (Vol. X, pp. 1—200) [in Ukrainian].
- Samotis, Y. (2012—2013). Field ethnographic materials to the topic Traditional spring ritual of Ukrainians recorded in Bogorodchany, Kosiv and Verkhovyna districts of Ivano-Frankivsk region, Putyla district of Chernivtsi region; in the Great Bereznyansky and Perechyn districts of the Transcarpathian region). In *Archive of the IN NANU*. F. 1. Op. 2. Od save. 725. Arc. 1—145 [in Ukrainian].
- Shukhevych, V. (1908). Hutsul'schyna. In *Materialy z ukrains'ko-rus'koi etnologii* (Vol. VII, pp. 1—272) [in Ukrainian].
- Maksymovych, M. (2002). *Days and months of the Ukrainian peasant: ethnographic research*. Kyiv: Oberehy [in Ukrainian].
- Salmanovych, M.Ya. (1977). Romanians. In *Calendar customs and rites in the countries of foreign Europe. Spring holidays* (pp. 296—312). Moscow: Nauka [in Russian].
- Lemkivschyna: earth, people, history, culture*. (1988). (Vol. 2). New-York; Paris; Sydney; Toronto [in Ukrainian].
- Sen'kiv, I. (1995). *Hutsul heritage. Works about life and art of Hutsuls*. Kyiv: Ukrainoznavstvo [in Ukrainian].
- Zdoroveha, N.I. (1983). Popular customs and ordinances. In *Boykivschyna: historical and ethnographic research* (pp. 232—247). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Ostapyk, O. (1994). Field materials from the expedition to the Boikivshchyna. In *Archive of the IN NANU*. F. 1. Op. 2. Od. save 400. Arc. 1—56 [in Ukrainian].
- Pasternak, Ya. (1929). Customs and beliefs in Zibolka village (Zhovkva povit). In *Materialy z ukrains'ko-rus'koi etnologii* (Vol. 21—22, pp. 321—352) [in Ukrainian].
- Goshchitska, T. (2008). Field ethnographic materials on the theme «People's construction», collected in the Skole district of Lviv region. In *Archive of the IN NANU*. F. 1. Op. 2. Odsave. 576. Arc. 1—72 [in Ukrainian].
- Onyschuk, A. (1912). Popular Calendar. Customs and beliefs connected to single days in the year, recorded in 1907—1910 in Zelenitsy, Nadvirna district by Antin Onischuk, the folk teacher. In *Materialy do ukrains'koi etnologii* (Vol. XV, pp. 1—61) [in Ukrainian].
- Kylymnyk, S. (1994). *Ukrainian year in the folk customs through the historical lens* (Vol. 2). Kyiv: Oberehy [in Ukrainian].
- Voropaj, O. (1993). *The customs of our people. Ethnographic essay*. Kyiv: Oberehy [in Ukrainian].
- Agapkina, T.A. (1995). Essays on the spring ritual of Polissya. In *Slavic and Balkan folklore (Ethnolinguistic study of Polissya)* (pp. 21—107). Moscow: Indrik [in Russian].
- Hantskaia, A.O. (1978). Poles. In *Calendar customs and ceremonies in the countries of foreign Europe. Autumn-summer holidays* (pp. 174—184). Moscow: Nauka [in Russian].
- Ostapyk, O. (1982). Field materials from the expedition to Hutsulshchyna. In *Archive of the IN NANU*. F. 1. Op. 2. Od. save 409. Arc. 1—64 [in Ukrainian].
- Ostapyk, O. (1991). Field materials from the expedition to the Starosambir district, to the Boykivshchyna. In *Archive of the IN NANU*. F. 1. Op. 2. Od. save 370. Arc. 1—115 [in Ukrainian].
- Hratsyanskaia, N.N. (1971). Czechs and Slovaks. In *Calendar customs and rites in the countries of foreign Europe. Spring holidays* (pp. 221—237). Moscow: Nauka [in Russian].
- Kashuba, M.S. (1977). The peoples of Yugoslavia. In *Calendar customs and ceremonies in countries of foreign Europe. Spring feasts* (pp. 243—273). Moscow: Nauka [in Russian].
- Shukhevych, V. (1904). *Hutsul'schyna* (Vol. V, pp. 1—301) [in Ukrainian].
- Protsiv, O.R. (2017). *Fishing of Galicia XVI — beg. XX: historiography and sources*. Ivano-Frankiv's'k [in Ukrainian].
- Zhatkovych, Yu. (2007). *Ethnographic overview of ugro-russians: complex edition*. Uzhhorod: Mystets'ka liniia [in Ukrainian].
- Kyrchiv, R. (2002). Oral folk art of boiks. In *From the folklore regions of Ukraine. Essays and articles* (pp. 34—114). Lviv: In-tut narodoznavstva NANU [in Ukrainian].
- Kutel'makh, K. (1987). Popular customs and ordinances. Calendar rituals. In *Huzul'schyna: historical and ethnological research* (pp. 286—301). Kyiv: Nauka dymka [in Ukrainian].
- Pushyk, S. (2006). Vikha — the symbol of the tree of life. *Ethnology and culture*, 2—3, 231—239 [in Ukrainian].
- Kashuba, M.S. (1977). The peoples of Yugoslavia. In *Calendar customs and ceremonies in countries of foreign Europe. Spring feasts* (pp. 243—273). Moscow: Nauka [in Russian].
- Kolberg, O. (1973). Rus Karpatska (Part 1). In *Works all* (Vol. 54). Wrocław; Poznań: Ludowa spoldzielnia wydawnicza [in Polish].
- Fischer, A. (1928). *Rusini: outline of ethnography of Rus*. Lviv; Warsaw; Krakow [in Polish].
- Sokolova, V. (1979). *Spring-summer calendar rituals of Russians, Ukrainians and Byelorussians XIX — early XX*. Moscow: Nauka [in Russian].
- Kutel'makh, K. (2001). Mermaids in the beliefs of Polishchuky. In *ZNTSH* (Vol. CCXLII, pp. 87—153) [in Ukrainian].
- Afanasyev, A.N. (1994). *Poetic views of Slavs in regard to the Nature: The experience of comparative study of Slavic legends and beliefs connected to the myths of the other relative ethnoses* (Vol. 3). Moscow: Indrik [in Russian].

- Rohashko, I. (2008). Field ethnographic materials for the topic «Summer calendars», recorded in Bogorodchany district of Ivano-Frankivsk region). In *Archive of National Iiv Franko University*. F. 119. Op. 17. Od. save 256-E. Arc. 1—64 [in Ukrainian].
- Pakholok, I. (2011). Field ethnographic materials on the theme «Green holidays in Ukrainians: traditional customs and ordinances» recorded in the Rogatyn district of Ivano-Frankivsk oblast). In *Archive of National Iiv Franko University*. F. 119. Op. 17. Od. save 347-E. Arc. 1—9 [in Ukrainian].
- Kolberg, O. (1962). Poczuzie: ethnographic picture (Part 1). In *Works all* (Vol. 29). Wrocław; Poznań: Ludowa spoldzielnia wydawnicza [in Polish].
- Kyrchiv, R.F. (1975). Field materials from the Turks and Velyky Bereznyansky districts. In *Archive of the IN NANU*. F. 1. Op. 2. Od. save 215 [in Ukrainian].
- Parkhomenko, T. (2009). Calendar customs and ceremonies. In *Ethnoculture of Rivne Polissia* (pp. 119—192). Rivne [in Ukrainian].
- Hratsyanskaia, N.N. (1971). Czechs and Slovaks. In *Calendar customs and rites in the countries of foreign Europe. Spring holidays* (pp. 221—237). Moscow: Nauka [in Russian].
- Falkowski, J., & Pasznyi, B. (1935). *On the border between Lemko and Bojki. Ethnographic outline*. Lviv [in Polish].
- Zelenyn, D.K. (1937). *Totem trees in the legends and rituals of the European peoples*. Moscow-Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR [in Russian].
- Halajchuk, V. (2010). Traditional calendar customs and rites of Starosambirshchyna. In *ZNTSH* (Vol. CCLIX, pp. 138—178) [in Ukrainian].
- Kolberg, O. (1973). Rus Karpatska (Part 1). In *Works all* (Vol. 54). Wrocław-Poznań: Ludowa spoldzielnia wydawnicza [in Polish].
- Schnajder, J. (1912). From the life of Gurals of Nadlomnica. *Lud* (pp. 141—226) [in Polish].
- Khobzej, N. (2002). *Hutsul mythology: ethnolinguistic dictionary*. Lviv [in Ukrainian].
- Veletskaia, N.N. (1978). *Pagan symbolic of Slavic archaic rituals*. Moscow: Nauka [in Russian].
- Kurochkin, A.V. (1982). Vegetable symbols in the calendar customs of Ukrainians. In *Rites and custom folklore* (pp. 138—163). Moscow: Nauka [in Russian].
- Svietsits'ka, A., Okhrymovych, S., & Pelens'kyj, Ye. (1929). The day of the shepherds — perrykuvannia in Ulutski povit, Rava-Ruska, Korchyn of Skilske district, Mykolaiv on the Dniester, Zhydachivsky povit, Turstaniychi, Drogoibych povit. In *Materialy z ukrains'korus'koi etnologii* (Vol. 21—22, pp. 297—300) [in Ukrainian].
- Schnajder, J. (1899). From the Hutsul Land. *Lud* (pp. 57—121, 147—200, 207—219, 336—345) [in Polish].
- Plytka-Horytsvit, P. (2008). *Ancient stories*. Kosiv: Pysanyj kamin' [in Ukrainian].
- Oplestinova H. (2016) *The disappeared world of the Carpathian Rusive photo of Rudolf Hulka's charts (1887—1961)*. Praha [in Czech].
- Shahala, V. (2002). *Stories and illustrations about life in the countryside in Western Ukraine*. Lviv [in Ukrainian].
- Reinfuss R. (2015). *The Carpathian world of Boykiv and Lemkiv. Foto*. Lesko [in Polish].