



УДК 398.332.1/.2:58(=161.2:477:292.452)

DOI <https://doi.org/10.15407/nz2019.03.622>

СИМВОЛ ДЕРЕВА У СВІТОВИХ МІФОЛОГІЯХ ТА МІФОЛОГЕМА СВІТОВОГО ДЕРЕВА (У ПОРІВНЯЛЬНОМУ КОНТЕКСТІ ТА НА ПРИКЛАДІ ТРАДИЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ УКРАЇНСЬКИХ КАРПАТ)

Тетяна ГОЩІЦЬКА

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

кандидат історичних наук, науковий співробітник,
відділ історичної етнології, Інститут народознавства НАН України,
проспект Свободи, 15, 79000, Львів, Україна
e-mail: hoshchitska.tetiana@gmail.com

У статті розглянуто міфологему світового дерева у світових міфологіях та пам'ятках традиційної культури українських Карпат. Світове дерево та його варіанти являє собою певний образ універсальної концепції світу, яка протягом доволі тривалого часу визначала її модель для людських спільнот. За допомогою цього образу (в усій різноманітності його культурно-історичних варіантів, включаючи такі варіанти як «світова вісь», «стовп світу», «світова гора» і т. д.) стало можливим звести разом основні спільні змістові протиставлення, які окремо описували світ, встановити між ними відношення еквівалентності і створити тим самим перший універсальний знаковий комплекс, що і визначає *актуальність дослідження*. Метою пропонованої статті є дослідження міфологеми світового дерева у широкому порівняльному контексті, та її втілень у культурі українських горян, насамперед у декорі різноманітних предметів домашнього вжитку. У процесі дослідження нами був використаний міждисциплінарний метод та залучено матеріали археології, етнології, мистецтвознавства, релігієзнавства, петрогліфістики. В ареалі українських Карпат, як і загалом на Україні, бачимо постійну присутність даного мотиву в обрядовому та щоденному житті людини. Зокрема ми прослідкували його у багатьох варіантах на пам'ятках декоративно-ужиткового мистецтва, які попри значний місцевий колорит виразно співвідносяться із пам'ятками рівнинних теренів.

Ключові слова: світове дерево, міфологія, традиційна обрядовість, Українські Карпати, вірування, культ рослинності.

Tetyana 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

THE TREE SYMBOL IN WORLD MYTHOLOGIES AND THE MYTHOLOGY OF THE WORLD TREE (ILLUSTRATED BY THE EXAMPLE OF THE UKRAINIAN CARPATHIANS TRADITIONAL CULTURE)

Introduction: The article deals with the mythology of the world tree in world mythologies and monuments of the Ukrainian Carpathians traditional culture. *Problem Statement:* we can assert that the image of the world tree is universal, archetypal and in one form or another is fixed in ideological representations of people all over the world. The structure of the world tree almost everywhere has a clearly delimited three-tier structure, in which you can distinguish three main areas of being development: the beginning or the lower sphere, identified with the roots; the middle, identified with the trunk; the ending presented by the crown. Each of these tree spheres is the repository of certain characters and images of the living world. *The purpose of the article* is to systematize and analyze data on the mifologems of world tree and the beliefs associated with them in the traditional culture of the Ukrainian Carpathians. *Methods:* The main methods involved in the article are structural, comparative and analytical. In the process of research, we used an interdisciplinary method and involved archeology, ethnology, art studies, religious studies and petroglyphistics materials.

Conclusion: All these beliefs are somehow reflected in mythological representations, folklore, rituals, various household objects and clothes of different people around the world. Thus, according to the analyzed sources, the archetypal image of the world tree is traced back to the late Paleolithic monuments of Ukraine. In this regard Ukrainian Carpathians region, and Ukraine in general, are not exceptions. We can see the constant presence of this motive in rituals and everyday life of people. In particular, we have followed this motive in many ways (from very conditioned images and to the reproduction of complex mythological stories of Carpathian Easter eggs) on the monuments of decorative and applied arts, which, despite considerable local flavor, clearly correlate with the monuments of plain terrains. In this context, another significant feature of the world tree image attracts attention — its correlation with human. This, on the one hand, manifested itself in folk art (for example, the image of anthropomorphic trees on towels “rushnyk”), and on the other hand in traditional beliefs, where trees in general were correlated with a human (they had age, gender, had to die «by its own death», could be a counterpart of living person, even more, according to some Carpathian legends, individual families carried their genealogy from a certain tree). Therefore, it is advisable (apart from the cosmogonic motive, symbolism of fertility, the embodiment of the idea of constant revival and eternal life) to distinguish the anthropomorphic motive of the world tree, when it can be correlated to a person in its interaction with surrounding world.

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

Вступ. Світове дерево є надзвичайно давнім, характерним для міфопоетичної свідомості образом, який втілює універсальну концепцію світу та зафіксований практично повсюдно. Загалом можна стверджувати, що прямо чи опосередковано образ світового дерева фіксується для різних традицій на всіх континентах, від епохи бронзи і до теперішнього часу. Словесні описи його знаходимо у різноманітних літературних джерелах («Старій Едди», «Пісні про Гільгамеша», «Рігведі» і т. д.), у пам'ятках фольклору та етнографічних записах. Як свідчення давності цього мотиву зафіксовано велику кількість зображень, що їх інтерпретують як зображення світового дерева як на різноманітних археологічних артефактах, так і на пам'ятках образотворчого та народного мистецтва, у декорі архітектурних споруд, як культового, так і житлового призначення.

Загалом дослідники розрізняють багато варіацій мотиву світового дерева: «дерево життя», «дерево плодючості», «дерево любові», «дерево центру», «дерево відродження», «небесне дерево», «дерево межі», «шаманське дерево», «дерево знання» (іл. 1) і т. д. Також зафіксовано і менше поширені варіанти, такі як «дерево смерті», «дерево зла», «дерево підземного (нижнього) царства» [1, с. 267] (переважно це перевернуті дерева, зображені без листя, з опущеними вітами, та розлогим корінням, подібні до яких зустрічаються, наприклад, на рушниках із Наддніпрянщини [2, с. 166]).

Світове дерево та його варіанти становить певний образ універсальної концепції світу, яка протягом доволі тривалого часу визначала її модель для людських спільнот. За допомогою цього образу (в усій різноманітності його культурно-історичних варіантів, включаючи такі варіанти як «світова вісь», «стовп світу», «світова гора» і т. д.) стало можливим звести разом основні спільні змістові протиставлення, які окремо описували світ, встановити між ними відношення еквівалентності і створити тим самим перший універсальний знаковий комплекс [1, с. 268], що і визначає *актуальність дослідження*.

Метою пропонованої статті є дослідження міфологеми світового дерева у широкому порівняльному контексті, та її втілень у культурі українських горян, насамперед у декорі різноманітних предметів домашнього вжитку. До сих пір це питання розглядалося такими авторами як М. Скорик, Р. Захарчук-Чугай,

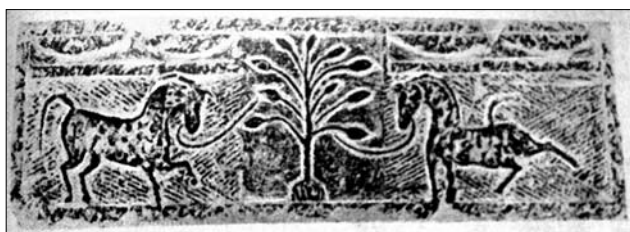


Іл. 1. Дерево життя і пізнання (Індія 1336—1546 рр.) (опубл.: 1, с. 399)

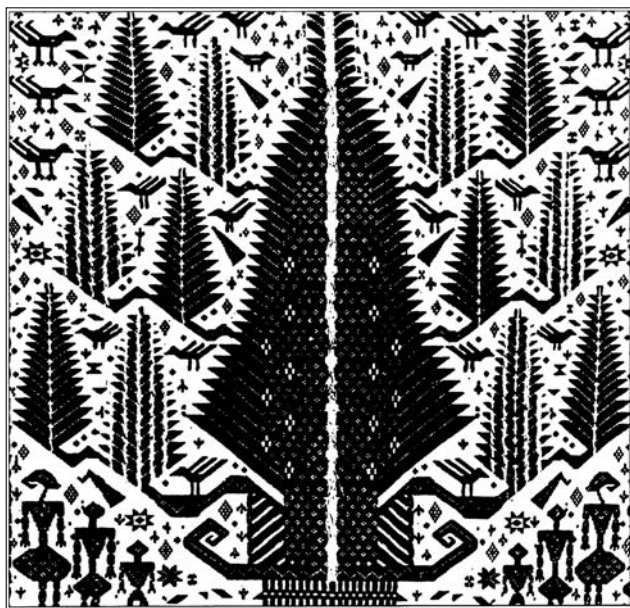
О. Ляшенко, М. Горбаль, О. Федина, М. Станкевич, О. Кошовий, А. Колупаєва, І. Івахнюк, О. Соломченко, Н. Дядюх-Богатько [3; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14], проте доволі побіжно у контексті висвітлення власних завдань, і комплексного висвітлення не отримало.

Основний матеріал. При розгляді структури світового дерева бачимо, що практично всюди вона має трирівневу будову: нижній ярус (коріння), середній (стовбур), та верхній (крона) (хоча в деяких традиціях відомі й перевернуті/інвертовані варіанти, походження яких переважно пов'язане із символікою підземного світу). Так само в його структурі розрізняють: «підземне царство», «землю» та «небесне царство», чи рівні: минуле-теперішнє-майбутнє, чи три частини тіла: голова-тулуб-ноги, чи три стихії: вогонь-земля-вода [15, с. 73]. Привертає увагу підкреслення цієї трирівневої будови, наприклад розміщенням у певному сегменті характерних тварин чи птахів (птахів — на кроні, копитних тварин — коло стовбура, риб та плазунів — при корінні). Загалом, на думку дослідників, така міфологема, з одного боку, втілювала важливу космогонічну функцію, центр, вісь світу, функцію родючості (дерево роду), а, окрім того, певною мірою забезпечувала зв'язок між поколіннями, нерозривність культурної традиції людства [1, с. 263—290].

Безумовно, цей універсальний образ відобразився у багатьох релігійних традиціях. Насамперед, звертаючись до Біблії, бачимо, що під час створення світу



Іл. 2. Сонячне дерево і коні, епоха Хань (Китай) (опубл.: 20, с. 110—111)



Іл. 3. Зображення космічного дерева, що росте на човні і везе шамана в світ мертвих (о. Суматра) (опубл.: 24, с. 405)



Іл. 4. Христос розп'ятий на дереві життя (опубл.: 1, с. 268)

«І виростив Господь Бог і з землі всяке дерево, принадне на погляд і добре для поживи, і дерево життя посеред саду, і дерево пізнання добра і зла» [кн. Буття 4, 9]. Як бачимо, вся подальша картина гріхопадіння розгортатиметься саме коло дерева пізнання добра і зла, яке символізує намагання людини вийти за межі загальноприйнятого, розширити межі свого світу. Дерево життя ж дає безсмертя кожному, хто скуштує його солодкий плід.

Розглядаючи інші міфологічні традиції, бачимо, що у міфологічних уявленнях древнього Шумеру є образи «світового дерева» (у кроні якого сидить птах Анзуда) та «дерева істини», які охороняють боги Таммуз та Нінгішзіда [16, с. 94]. Досить розлогіми були уявлення про світове дерево у стародавньому Ірані. Згідно з ними в центрі світу знаходиться світова гора Хара, коло підніжжя якої є озеро Ворукаша, де поблизу джерела росте світове дерево Хаома. На ньому знаходиться насіння всіх рослин Землі, тут же живе цар птахів Сенмурв. Сенмурв розсипає насіння з дерева, інший птах підносить його до джерела, з якого п'є зірка Сіріус, яка з дощами повертає насіння на землю [17, с. 562].

В індійській міфології при створенні світу під час боротьби богів із демонами з океану постало «райське дерево»¹ Париджата. Це фігова пальма, на кроні якої сидять дві пташки [19, с. 536].

У китайських віруваннях зафіксовано триєдине Світове дерево — Дерево Шовковиця, Дерево Тих Що В Пошуку та Дерево Похилена Шовковиця. Цікаво, що Дерево Шовковиця одночасно є і Деревом Плодючості (іл. 2). Згідно з уявленнями, розташоване воно на сході, на його гілках розміщено десять сонць, що по черзі здійснюють коло по небу. Після кожної подорожі сонця омиваються матір'ю-сонцем Сі Хе, після чого їх повертає у крону дерева птах [20, с. 110—111]. Взагалі привертає увагу це ніби еклектичне поєднання, коли саме дерево осмислювалося як сонце, і одночасно на ньому перебувало десять сонць [20, с. 114]. Ці сонця зображували

¹ Варто загадати цікаві вірування індусів про те, що дерево належить духу-господаря землі, хоч згідно з їх уявленнями ще є богиня рослинності — жертви цій богині приносили саме коло дерев'яного стовпа [18, с. 175]. Цікаво, що і місця кремації розміщували в лісі, при цьому коло з каменів викладали поруч із деревом (дерево відносно кола мало знаходитись на заході, а навпроти, в напрямку сходу в каменях робили прохід) [18, с. 241].

у вигляді золотих трилапих воронів. На верхівці дерева також часто зображували півня, що сповіщав світ про те, що настав світанок [20, с. 113].

У ісландців втіленням світового дерева був ясен Іг-дразгіль. На його вершині, згідно з уявленнями, сидів орел, біля кореня — дракон Нідхег, а по стовбуру бігала білка. На думку вчених, вона була свого роду медіатором між верхнім та нижнім ярусами світу [21, с. 656].

Важливою частиною міфології інків було «Родове Дерево». Воно ж втілювало чотири сторони світу та чотири календарні пори року [22, с. 215]. Подібні ж уявлення побутували, наприклад, у нанайців Сибіру. Вони вірили, що Дерево Роду росте на небі у володіннях жіночого духу. У кожного роду було своє окреме дерево, на гілках якого перебували душі даного роду. Ще не народжені душі в образі пташок спускалися на землю, щоб увійти в лоно жінки свого роду, яка ставала вагітною [1, с. 272]. Різноманітні варіанти світового дерева: «дерево життя», «дерево пізнання», «дерево плодючості» зафіксовано й у осетинській міфології [23, с. 101] (іл. 3).

У північноамериканського племені атапасків, у сюжеті про великий потоп також зустрічається цікавий мотив «дерева погоди», на якому у великих шкіряних мішках були зібрані тепло, дощ, сніг, суха і безвітряна погода тощо [25, с. 366].

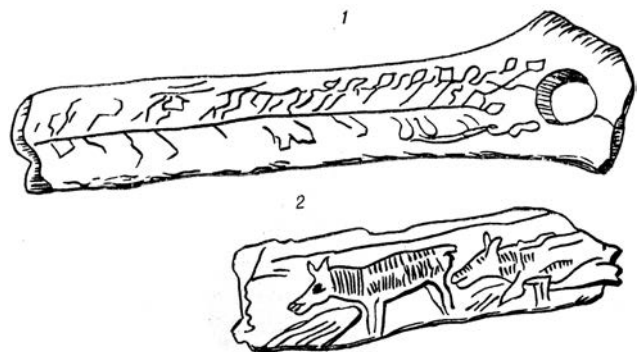
Звертаючись до слов'янської міфології, бачимо, що для неї, очевидно, теж був характерним цей універсальний символ. Найяскравіше ці уявлення втілились у фольклорі. Наприклад, в Українських Карпатах побутовув пласт надзвичайно архаїчних зимових обрядових пісень — колядок, у яких відтворено давні уявлення про створення світу². У цих текстах дерево виступає центром світотворення, пристановищем деміургів: на ньому сидять два чи три голуби, або соколи, які дістають із моря пісок та золотий камінь і створюють таким чином земну твердь та небо [26, с. 42] (іл. 4—5).

Універсальність уявлень про світове дерево підтверджує також велика кількість його зображень, виявлена під час археологічних розкопок. Вони є надзвичайно цінним джерелом, часто єдиним, яке дає змогу до певної міри реконструювати духовний світ первісної людини та уявлення про цей символ у

² Детальніше це питання ми розглянемо в окремій публікації.



Іл. 5. Свічник-трійця кін. XIX ст. зі с. Печеніжин Коломийського р-ну Івано-Франківської обл. У центрі композиції зображений Ісус Христос, який ніби розп'ятий на солярному символі — шестицвітнику, що зображений з іншого боку свічника (опубл.: 27, с. 175)



Іл. 6. Ріг з гравіруванням «гілка з листочками», грот Ле Верьє (Франція) (опубл.: 28, с. 11)

найдавніші епохи. Одним із найбільш ранніх відомих зображень дерева є стилізована гілка з листочками, вигравірована на розі північного оленя, знайденого на палеолітичній стоянці поблизу м. Верьє



Іл. 7. Розпис вохроу на черепі мамонта з палеолітичного житла зі с. Межиріч Черкаської обл. (опубл.: 34, с. 48)

(Швейцарія) [28, с. 11] (іл. 6). Згідно з дослідженнями А. Леруа-Гурана, який проаналізував десятки гротів із залишками палеолітичного мистецтва, знайдені зображення дерева проінтерпретовані ним як чоловічі символи [29, с. 96]. Нашу увагу привернув цей факт, оскільки як основний метод дослідник використовував психоаналітичний. Звернувшись до літератури із психоаналізу, ми бачимо, що його засновник Зигмунд Фройд³ схильний був трактувати сим-

³ Ця думка З. Фрейда надзвичайно цікава для нашого подальшого дослідження: «Щодо дерева я повинен додати наступне: ми не можемо зрозуміти, яким чином цей предмет став символом материнського, жіночого начала. Але тут ми можемо скористатись порівняльним мовознавством. Німецьке слово Holz спільнокореневе з грецьким 'ύλη, що перекладається як сирій матеріал, сировина. Тут ми маємо справу із доволі поширеним випадком, коли загальна назва матерії, в кінці кінців, зберіг тільки один її вид. Далі ви знаєте, що в океані є острів, який називають мадейрою. Цю назву острова дали португальці, коли відкрили його, тому що весь острів був покритий лісом. Дерево португальською називається Madeira. Але ви легко дізнаєтесь, що madeira не що інше, як дещо змінене латинське слово materia, яке, знову ж таки, означає

вол дерева як жіночий [30, с. 157]. Натомість Карл Юнг, аналізуючи первісні архетипи, одним із яких, на його думку, і було дерево, відносив його до групи чоловічих символів [32, с. 45]. Очевидно, Леруа-Гуран у своїх висновках опирався саме на його концепцію. У будь-якому випадку ці гіпотези будуть цікаві при подальших дослідженнях та розгляді місця дерева та його алоформ у традиційній обрядовості українців Карпат.

Доволі багато зображень світового дерева дійшло до нас із розкопок поселень держави Урарту. Їх зафіксовано як на зброї, так і на різноманітних побутових предметах, і навіть на облицювальних каменях, якими оздоблювали архітектурні споруди. Зокрема, при розкопках Кашмір-Блур було знайдено бронзові шоломи, прикрашені зображенням священних дерев та богів [33, с. 22]. Подібним зображенням священного дерева, по обидва боки якого стоять боги із пташиними головами та крилами та сонячним диском вгорі, прикрашена й скринька із Кармін-Блур [33, с. 102]. З цього ж поселення походять знахідки кам'яних печаток із зображеннями сцен поклоніння священному дереву (наприклад, зображення колісничі, на якій стоїть дерево, а позаду розміщені фігури царя чи жерця і дракона) [33, с. 107]. Також зображення постаті царя, що тримає в руках гілку священного дерева, знайдено на облицювальному камені при розкопках Топрах-Кале [33, с. 100].

З-поміж пам'яток, знайдених на території України, нашу увагу привернув доволі відомий розпис вохроу на черепі мамонта (іл. 7), знайдений при розкопках палеолітичного житла на стоянці в с. Межиріч Черкаської обл. [34, с. 48]. Дослідники його інтерпретували по-різному, зокрема як зображення вогню [35, с. 28]. Розглянувши його уважно, ми бачимо на черепі промальовану вохроу косу лінію, від якої відходяться розгалуження, ніби гілки. На нашу думку, за аналогією із подібними зображеннями інших культур, його теж варто проінтерпретувати як зображення дерева чи розлогої гілки. У цьо-

матерію взагалі. А materia походить від слова mater — матір. Матерія, з якої зроблена будь-яка річ, складає ніби материнську частину її. У цьому давньому розумінні відображається символічне значення дерева для означення жінки-матері» [30, с. 157]. У цьому контексті варто згадати, що деякі алоформи дерева, наприклад, обрядове весільне деревце дослідники відносять саме до жіночої сфери [31, с. 154].

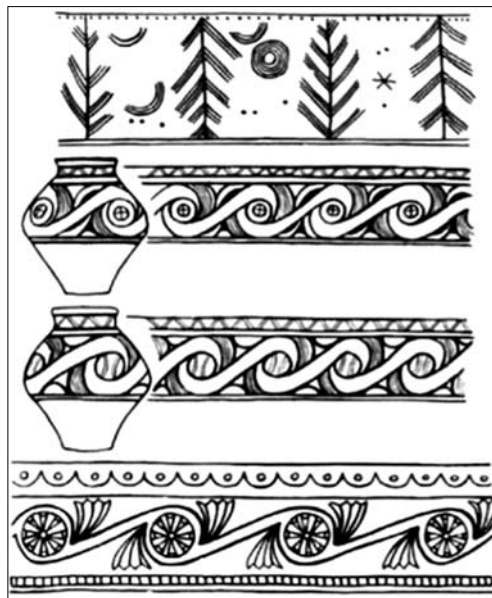
му випадку воно було зроблене, очевидно, з культовою метою.

Також зображення дерева, поруч із зображенням плазунів та бичка, знайдено на оброблених фігурних кременях на поселенні волинської неолітичної культури, коло с. Лахвичі Любешівського р-ну Волинської обл. [36, с. 172].

Знаки, що їх дослідники трактують як символічні зображення світового дерева, часто зустрічаються також на трипільській кераміці (іл. 8) (це особливо цікаво для нас, зважаючи на таку її важливу рису, як антропоморфізацію посуду). На посуді зустрічаємо різноманітні варіанти зображення рослин та дерев: дерева з гілками ялинки, рослини зі стовбурами у вигляді стрічки, хрестоподібні композиції із гілочок [38, с. 94]; цікавим є мотив, який зустрічається в Томашівській групі, коли зображення ялинок всередині мисок замінює зображення драбини, що, на думку Тараса Ткачука, свідчить про наявність уявлень про рослину (дерево) як еквівалент драбини, що з'єднує нижній та верхній яруси зображення/світу [38, с. 93]. На поселенні поблизу Березовської ГЕС на Південному Бузі було знайдено керамічний столик на ніжках, на якому ззовні зображено знак у формі ялинки («дерево життя»), навколо космічний простір, в якому плавають хмари та небесні світила в центрі, в кілька витків зображена змія, яка, на думку дослідника трипільської символіки В.П. Цибекова, асоціювалася з місяцем — джерелом води [38, с. 19]. Тобто, аналізуючи цю знахідку, можемо скласти доволі повне уявлення про космогонічні міфи трипільців.

Доволі відомим є зображення дерева на сокирі з оленячого рогу (II тис. до н. е.), знайденої в торф'янику коло села Дударикова Київської обл. На ній бачимо перевернуте зображення дерева, довкола якого розміщено фігурки коней, свиней, змії, солярні знаки. На звороті — чоловічі та жіночі фігури, зображення птаха [39, с. 143].

Схематичні зображення хвойних та листяних дерев — гілочками вгору або вниз — бачимо також на кераміці тичінецько-комарівської КІС. У ранній період її існування на кераміці цієї культури був поширений декор із здвоєних нахилених галузок, у середньому — трьох деревець, що стоять вертикально з піднятим вгору гіллям, а в третьому, пізньому — між двома ялинками зображали сонце із хрестом [36, с. 172].

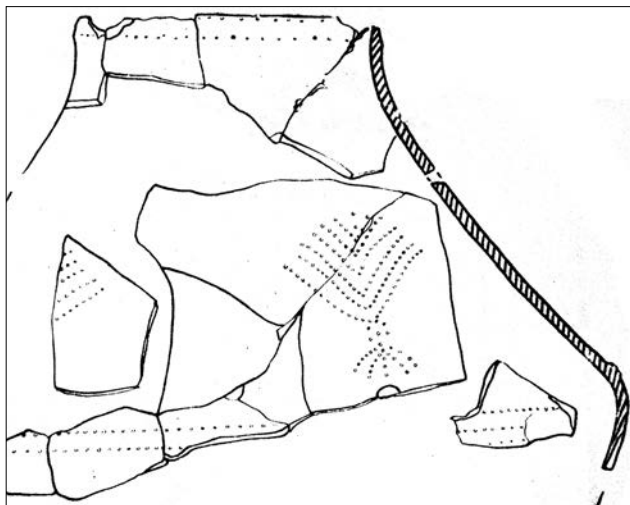


Іл. 8. Мотив дерева на трипільських посудинах (опубл.: 37, с. 195)



Іл. 9. Золота пластинка з кургану поблизу с. Гюнівка Великобілозерського р-ну Запорізької обл. (опубл.: 40, с. 117)

Також цікавий варіант зображення світового дерева знайдено на золотій пластинці зі скіфського кургану поблизу села Гюнівка Великобілозерського р-ну Запорізької області (іл. 9). На ній бачимо вершника, який полює на оленя коло дерева. Золота ажурна пластинка, накладена на шкіряну основу синього кольору, була прикрашена червоними вставками. Дерево виступає не просто деталлю пейзажу, а є важливою частиною композиції. Його гілки стилізовані під пальмети та роги оленя, вирізи пальметок заповнені червоним кольором, відповідно воно проінтерпретоване дослідниками саме як «дерево



Іл. 10. Зображення дерева на горщику, знайденому поблизу м. Винники, Львівська обл. (опубл.: 42, с. 18)

життя». Крім того, в іранській міфології олень (як і кінь) взагалі тісно пов'язаний з культом світового дерева [40, с. 117]. Подібні зображення на Кавказі є давньою народною традицією і трактуються як сцена полювання на «чарівного» оленя, що живе біля світового дерева [40, с. 118]. Взагалі потрібно зазначити, що мотив світового дерева не тільки присутній на предметах декоративно-ужиткового мистецтва, але й відображений у поховальній обрядовості скіфів. Так, на вершині чи на схилі кургану інколи встановлювали жердину із прив'язаною гілкою дерева [41, с. 226]. Це викликає асоціації із деревом як меморіальним знаком, що був характерним для слов'янської традиції.

Унікальним також є великий біконічний горщик, знайдений при розкопках житла на поселенні ранньобронзового періоду в урочищі «Лазки» поблизу м. Винники (іл. 10). На плічках окремих фрагментів горщика збереглися залишки орнаменту, нанесеного рядками наколок, який проінтерпретований М. Бандрівським як стилізоване зображення дерева [42, с. 18].

Також коли йдеться про період середньовіччя, потрібно згадати про багаточисленні свідчення вшанування, поклоніння деревам у слов'ян. Безумовно дерева, ліс займали особливе місце у свідомості первісних людей. З одного боку, ліс давав їжу, одяг, захист (з дерева споруджували тимчасові сховки, пізніше житла), а з іншого, був джерелом постійної небезпеки. У процесі адаптації люди навчилися брати від лісу все потрібне для життя, співіснувати з ним, в уявленнях відбулася навіть певна антропоморфіза-

ція дерев. Звернувши увагу на зміну природних циклів, люди до певної міри співвіднесли їх з життєвими циклами людини, наділили дерева здатністю народжуватись, жити і помирати. Як вже ми згадували, у багатьох народів дерева були вмістилищем душ майбутніх членів роду («родове дерево»), чи насіння всього живого (ісландці, асирійці). У карпатських горян зафіксовано також певні міфологічні персонажі, що проживають у лісі: Чугайстер, Лісовик і Лісовка, чорт-осинавець [43, с. 117]. Тому не дивно, що ліси на певному етапі історичного розвитку стали об'єктом поклоніння у багатьох народів.

Б. Рибаків вважав, що священні гаї і дерева були своєрідним різновидом культових місць, де храмові відповідав гай чи галявина в лісі, зображенню божества — окремі шановані дерева чи дерева-ідоли [37, с. 209]. Культ священних дерев був поширений у стародавній Греції, Італії, на близькому Сході, ці діброви були свого роду природними святилищами, які було заборонено вирубувати, збирати там плоди чи ягоди, навіть хмиз, і де відбувалися різноманітні обряди, в тому числі жертвоприношення [44, с. 146]. Подібні уявлення були характерними для стародавнього населення Китаю, яке вшановувало священні шовковичні та перикові гаї, у яких молилися про дощ та хороший врожай, а їх нищення каралося на смерть [20, с. 92—95]. Так само священні гаї були у народностей Сибіру. Вже під час християнізації їх вирубували у першу чергу [45, с. 17].

Подібні вірування побутували й у слов'ян. Зокрема, у хроніці чеського хроніста Козьми Празького знаходимо наступне: «До сих пір багато селян є язичниками, один поклоняється вогню та воді, інший гаям та деревам, каменям, ще інший приносить жертви горам, пагорбам і просить глухих та мовчазних ідолів, яких сам і зробив захистити його дім». На території сучасної Польщі, коло святилища Триглава в Щеціні: «...стояв високий дуб, а під ним протікало улюблене джерело, який дуже шанував простий люд, і вважав священним, бо в ньому живе божество». Згідно з хроніками Гельмольда, прибалтійські слов'яни вважали, що «боги населяють ліси і гаї» [46, с. 11]. Подібні свідчення є і щодо полабських слов'ян. Так, коло Старгорода, за свідченнями того ж Гельмольда, в лісі серед старих дерев були дуби, присвячені богу цих земель Прові. Їх оточував дворик, обнесений огорожею, куди до-

пускався тільки жрець, та люди, що бажали здійснити жертвоприношення, або люди, яким загрожувала небезпека і які шукали захисту [47, с. 135]. Також священні гаї існували на Кавказі, в них влаштовували ритуальні трапези і потім розвішували черепи з'їдених тварин як жертву. Здебільшого адресатом цього жертвоприношення був бог полювання Авсаті [48, с. 62].

Свідчення про поклоніння священним гаям із українських земель доволі розрізнені та не багаточисленні. Так, Константин Багрянородний (IX ст.), описуючи свою подорож по Дніпру, згадував, що на острові Хортиця роси приносять у жертву коло велетенського дуба живих півнів, шматки хліба та м'яса, закріплюють стріли довкола стовбура [49, с. 17]. Також в джерелах є згадки про «Перуновий дуб» коло Премишля (1302 р.), та про «святий гай» коло Чернігова [46, с. 11]. Поодинокі згадки про це містяться в літописах та церковних «поученнях».

Археологічні джерела в цьому випадку є мало інформативними, оскільки методами археології складно виявити місця поклоніння природним об'єктам. Свого роду виключенням є відомі знахідки двох дубів із кабанячими щелепами, знайдені в Дніпрі поблизу впадіння в нього Десни коло відомого монастиря Миколи Пустельника, та ще одного трохи далі коло с. Колачівка Чернігівського району. У перший стовбур було вмонтовано чотири щелепи молодих кабанів, у другий — дев'ять, таким чином, що вони утворювали квадрат, у третьому збереглась тільки одна [50, с. 57]. Оскільки стовбури не мають на собі слідів зрубування, навіть частково збережене коріння, то дослідники вважають, що вони росли неподалік, під час повені їх коріння підмало водою і так вони потрапили в ріку. Ймовірно, дерева походять із одного дубового гаю неподалік від Києва, який пошановували язичники та на місці якого пізніше збудували християнську обитель. Щелепи були вставлені, ймовірно, після здійснення жертвоприношення. Про це опосередковано свідчать сліди дії вогню на дереві (ймовірно, від ритуального вогнища). Потрібно сказати, що кабанячі зуби та щелепи також доволі часто зустрічаються при розкопках курганних захоронень Подніпров'я, жертovníків на поселеннях давньоруського часу. Загалом в давньоруський час зуби кабана вважались оберегом [51, с. 96—97].

У старообрядців півночі Росії в кінці XVIII ст. були відомі течії «рябиновцев», «осиновцев», «березовцев» та «липовцев». Переважно це були так звані «безпоповцы», яких характеризує непризнання святих таїнств, молитов, майже повна відсутність ікон. Практично єдиним культовим предметом в їхніх житлах був хрест (без написів та розп'яття) із деревини певної породи, яку вони особливо шанували. Дослідники стверджують, що в основі ідеології цих старообрядців лягли пережитки культу дерев, які побутували раніше в цих місцевостях. Пориваючи із канонічним християнським культом, селяни мимоволі поверталися до традиційних форм релігії: «стара» віра дійсно багато в чому нагадувала дохристиянські уявлення. У старообрядському культі чільне місце зайняв синкретичний комплекс релігійних звичаїв, обрядів та вірувань, що об'єднав як залишки дохристиянських культів, так і православної догматики та обрядовості [52, с. 98—99].

Незважаючи на переслідування з боку церкви, священні гаї як місця культу збереглися і у XIX—XX ст. Такі місця були відомі у болгар, на півночі Росії, у білорусів. Переважно це були ділянки лісу, на яких росли дуже старі дуби і де знаходилась також якась святиня: капличка чи хрест, дерево яке особливо шанували з образом на ньому, джерело з водою якій приписували цілющі властивості. Сюди приходили молитись, пити воду, лікуватись, на деревах довкола залишали відрізи тканини, одяг, стрічки. Древа в таких гаях заборонено було рубати, взагалі якось пошкоджувати, збирати плоди, ягоди чи навіть хмиз [47, с. 135; 53, с. 149].

В Україні маємо свідчення, наприклад, другої половини XVII ст. про існування гаю зі старих дубів в Галицькому передмісті Львова (зараз — військовий госпіталь між вулицею Личаківською та Чехова). Згідно з хронікою Бартоломея Зиморовича, у цьому гаю виділявся один велетенський дуб, у ду́плі якого було встановлено образок святого Лаврентія, коло якого молились місцеві люди та отримували зцілення хворі на туберкульоз. Пізніше, ймовірно на вимогу церкви, магістрат за власні кошти (мешканці передмістя були дуже бідними) збудував на цьому місці костел св. Вавринця і Стефана, використавши деревину із цих таки пошановуваних дубів [54, с. 151]. Також свідчення з початку XX ст. маємо з Бойківщини із с. Беріжки Горішні Лиського повіту. У

цьому селі коло величезного явора, обвішаного відрізками тканин, було джерело, якому місцеві жителі приписували лікувальні властивості. Кожен, хто лікувався тією водою, залишав, як жертву, шматок полотна [55, с. 36].

Географія поширення подібних звичаїв охоплює мало не всю земну кулю від Мексики до Індії, від Ефіопії до Ірландії [56, с. 366]. Цей звичай зберігся неоднаково у різних народів, цікаво, що, наприклад, у евенків, коли мисливець йшов на полювання, то брав з дому жменю стрічок, які розвішував на деревах у своїх угіддях — «для духів», окрім того, частину впольованого: голови копитних тварин, нижню частину цінної риби (наприклад тайменя) теж вішали на дерева. Якщо цього не зробити, мисливця надалі спікатимуть різні невдачі [57, с. 149, 153]. У цьому випадку безумовно йдеться про жертвоприношення, проте залучення в обряді дерева нам видається не випадковим. На нашу думку, жертвні предмети підвішували на дерево не просто щоб уберегти їх від поїдання звірами (до речі, у тайзі достатньо видів, які лазять по деревах (пушні) і цілком можуть поласувати принесеним). Швидше йдеться про функцію дерева як універсального медіатора між світами (подібно як за словянськими уявленнями при «підміні» дитини).

Цікавим є переказ з Бойківщини про те, що громада с. Мельничне Турківського району зрізала стару липу, що росла на пасовиську. Стовбур не змогли вивезти одразу, а коли повернулись за ним наступного дня, то побачили на пні липи ікону св. Миколая із місцевої церкви. Образ загадковим чином опинявся на цьому пні і в наступні дні. При цьому пень неможливо було викорчувати, цьому постійно щось заважало, або робітники раптово починали нездужати, причому зцілення отримували, доторкнувшись до пня цієї липи. Зрештою, селяни почали рубати і пиляти пень, щоб отримати хоч трохи його лікувальної деревини, поки не лишилося й тріски, а на цьому місці збудували церкву [58, с. 76]. Загалом цей сюжет цікавий також як наочне свідчення особливого місця липи у народних уявленнях (які традиційно в Україні садять коло храмів). Цікаво, що на Надсянні зафіксовано уявлення про те, що липи садять навколо села, бо в них перебувають душі померлих [59, с. 126].

Більш розлогі свідчення про пошанування особливих дерев походять із Українського Полісся. Етно-

лог з Рівного Олексій Нагорнюк⁴ нещодавно зафіксував унікальний сюжет про величезну сосну з кількома кремезними розгалуженнями-«пасинками», яка росла у південній частині села Вежиця (Рокитнівського району Рівненської області) на старій піщаній дорозі з села Черемель (Чермень). Згідно з переказами, раніше дерево вбирали різними тканинами (намітками, хустками, полотном, стрічками), під його густою кроною ховалися від дощу пастухи та подорожні, також поріч було джерело. Приблизно на початку ХХ ст. біля дерева була встановлена каплиця. На свято Водохреща хресною ходою селяни ходили до каплички і святили воду з джерела, вішали на дерево «оброки». На думку дослідника, перші відомості про «святе дерево» подав Казимира Мошинський [60, с. 525]. Він чув про нього від мешканців сусіднього Старого Села, у якому проводив свої дослідження в 20-х роках ХХ ст. Урочище Цар-дерево позначене на польських картах 1928, 1929, 1933, 1938 років. Дослідник припускає, що дерево мало особливий статус для вежичан ще з кінця ХІХ ст. Згідно з зафіксованими уявленнями, дерево захищало село від грому та блискавок, допомагало жінкам, які не мали дітей, хворим дітям, новобранцям, які йшли до війська, у переказах воно наділялося жіночою сутністю (чоловіку, який обрубав гілки дерева, сниться жінка з обрубаними руками). У кінці 80-х рр. ХХ ст. дерево почало висихати, тоді ж зникло і джерело, зараз залишився лише стовбур дерева з кількома розгалуженнями, який поступово руйнується. Цікаво, що згідно з зафіксованою інформацією, джерело зникло, коли цигани, що біля дерева влаштували свій табір, мили в ньому ноги. Нині ця сосна залишається важливим сакральним об'єктом для вежичан — «оберігає, спасає село», сюди приходять хресним ходом на свято Маковія, звершується служба біля каплиці, проте окремі люди можуть приходити до дерева в будь-який час, незалежно від релігійних свят [61].

Також мотив світового дерева надзвичайно часто зустрічається на пам'ятках народного мистецтва, зокрема із території Українських Карпат. Упродовж віків у Карпатах проходили складні процеси формування, усталення художніх особливостей вишивки, тkania,

⁴ Принагідно хочемо висловити щире подяку досліднику за дозвіл користуватися його поки що неопублікованими матеріалами.

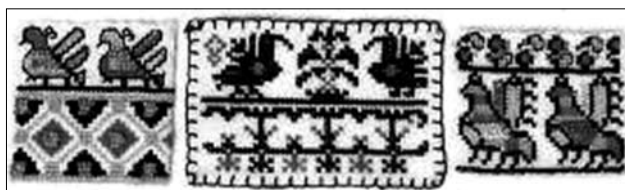
кераміки і т. д. окремих етнографічних груп українців — бойків, лемків, гуцулів. Вони зуміли зберегти загальноукраїнські традиції, притаманні різноманітним ділянками декоративно-ужиткового мистецтва, разом із тим надавши їм значного місцевого колориту та неповторності. Загалом дерево як мотив орнаменту та універсальний символ часто зображували на різноманітному хатньому начинні (іл. 11), посуді, писанках, він прослідковується на декорі одягу, тканих виробих, навіть на оздобленні мисливської зброї.

Найперше мотив часто зустрічаємо на одязі українських горян, а одяг, як відомо, окрім суто утилітарної функції ніс і важливе символічне навантаження, тому його декор заслуговує на пильну увагу (іл. 12—14). Загалом на території Українських Карпат вишивальниці витворили безліч орнаментів — своєрідних символів та алегорій. Геометризація в передачі форм спричинилась до того, що межі таких видів орнаментів, як антропоморфний, зооморфний, рослинний були дуже рухомі. Є безліч прикладів переходів, трансформації одних в другі, у тому числі геометричного орнаменту в рослинний. Таким чином вишивальниці геометризовано зображували, наприклад, дерево життя, різноманітні рослини [4, с. 664]. Наприклад, на сорочці із м. Косів Івано-Франківської обл. під традиційним прямокутним геометричним оздобленням горловини та грудей бачимо вишите деревце зі трикутною основою та трьома галузками, на кінцях яких вишиті квіти. Обабіч деревця вишивальниця розмістила постаті птахів та звірів [4, с. 659]. Подібним чином обігрували цей мотив при декорі традиційних сорочок на Снятинщині [65, с. 103] та Лемківщині [64, с. 267]. Ритмічна побудова орнаменту з вертикальними та горизонтальними смугами, гармонійне поєднання кольорів надають цим виробам урочистості і святковості. Поєднання геометричного та рослинного орнаментів, яке набуло поширення у кінці XIX ст., та використання пташиних мотивів (і в поліхромних, і одноколірних вишивках) наводить на думку про архаїчність та побутування цього мотиву у давні часи [65, с. 104]. На Буковинській вишивці теж бачимо геометризоване деревце з трьома галузками на прямокутній основі, від якої відходять ніби корінці, по обидва боки від нього розміщено постаті птахів [4, с. 662].

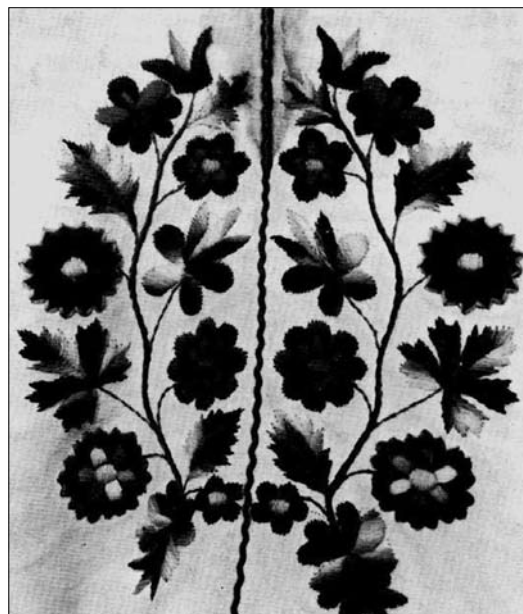
Надзвичайно популярним цей мотив був і на Лемківщині, де «дерева життя», вазони, галузки-китиці



Іл. 11. Зображення світового дерева на кахлі Олекси Бахматюка 1877 р., м. Косів Івано-Франківської обл. (опубл.: 62, с. 75)



Іл. 12. Мотив світового дерева на зразках вишивки із Лемківщини та Гуцульщини (опубл.: 63, с. 58)



Іл. 13. Різноманітні рослинні мотиви на зразках вишивки із Лемківщини та Гуцульщини (опубл.: 63, с. 83)



Іл. 14. Мотив світового дерева на зразках вишивки з Гуцульщини (опубл.: 63, с. 87)



Іл. 15. Наречена у традиційному весільному головному уборі і дружки, Буковина (Ілюстративний фонд бібліотеки ІН НАН України, інв. № 11512)

вишивали внизу на полах безрукавок, на кінцях переміток, на рогах хустин (фацеликів). На кінцях переміток переважно зображали вишиті в ряд прямі деревця, по обидва боки від них — симетрично розміщені в ярусному плані гілочки із заокругленими пагінцями, завершені кругами-сонцями. У кутах лемківських безрукавок на чорному фоні теж бачи-

мо гілочки із нахиленими центральними стеблинами. Оточувало їх багатоколірне розмаїття квітів, сердечок, листків, пуп'янків, золотистих колосків пшениці та ячменю [264, с. 260].

Подібно дерева зображували й на гуцульських безрукавках: теж у вигляді нахилоного під кутом деревця з трьома парами заокруглених гілочок. Щоправда, у цьому випадку використовували здебільшого техніку аплікації [4, с. 663]. Мотив дерева широко зустрічається також на верхньому одязі із Гуцульщини. Це, насамперед, викладені шнуром деревця, на полах та спині традиційних свит, гунь і т. д. [7, с. 151]. Гільчасте дерево також вишивали на лемківських «кожушанках» — коротких хутряних безрукавках. На передніх полах безрукавок бачимо дерева, яких завершувався круглястою квіткою-сонцем, а бокові симетричні гілочки — п'ятипелюстковими квітами, зірками [64, с. 269].

Надзвичайно популярним мотив дерева був на вишитих хустинах. Загалом виділяють найтипівіші його групи: дерева з триярусним симетричним розміщенням заокруглених донизу спіралеподібних гілочок; дерева з три-, п'ятиярусним симетричним розміщенням гілочок з квітами, листочками, пагінцями тощо; дерева обабіч стовбурів яких позмінно вишиті квіткові гілочки і пшеничні колоски [64, с. 264].

Також символічний образ світового дерева, на нашу думку, варто простежувати у структурі та декорі деяких жіночих головних уборів. Так, у Карпатах доволі поширеними були весільні вінки із чіткою тридільною композицією. Наприклад на Гуцульщині, у Верховинському районі, складовими обрядового вінця нареченої були: металеве «чільце», широкий пишно декорований стрічками обруч та «уплітки», розташовані на тім'ї голови, у формі двох кілець. Архітектоніка головного убору обумовлювалася, очевидно, універсальним принципом: низ-середина-верх (іл. 15). Подібним ідейним змістом характеризувалися і «висотні» вінки поширені на Буковині, Гуцульщині та Покутті. Сплетені з гілок, квітів та листя, за своїм пластичним вирішенням, часто вони нагадували деревце. Окрім того їх, напевне не випадково, дуже часто рясно прикрашали різнокольоровим пташиним пір'ям, що знову ж таки виразно співвідноситься із символікою та атрибутами, що ними народна уява наділяла цю міфологеми [7, с. 152]. Варто згадати, що деревця вишивали й на стрічках, що

ними прикрашали жіночі головні убори — партицях [4, с. 666].

Рослинні мотиви, зокрема різноманітні «галузки», присутні і на традиційних лемківських тканих виробках (скатертинах, рушниках) [66, с. 249, 250], на килимах з Гуцульщини [67, с. 125]. Також мотив ялинкоподібного «деревця» з видовженими гілками обернутого верхівкою вниз, загалом був надзвичайно поширеним на карпатській кераміці [9, с. 336; 10, с. 780]. Зображення дерева, з птахами на кроні було поширеним мотивом на її традиційних карпатських кахлях, переважно з Гуцульщини [11, с. 19, 21, 46, 326]. Причому дослідники зафіксували його у різноманітних варіантах: мотив дерева з птахами, що сидять на кроні, що інколи доповнюється зображенням оленів; та еволюція цього мотиву — різноманітні зображення хрестів, прикрашених зеленню та квітами, на яких сидять птахи, коло їх підніжжя вже бачимо зображення тварин схожих на левів та людські постаті [11, с. 19, 21, 46, 326].

Мотив світового дерева також можна прослідкувати у художньому різьбленні. Наприклад, дослідники виділяють його у зовнішньому оздобленні церков, жител [8, с. 219]. Як варіант використання цього символу (дерево-драбина-гора-храм-хрест) [1, с. 268] слід розглядати зображення церков (часто трибаневих) на сволоках карпатських хат. Ці мотиви часто супроводжували вирізьблені фігурки птахів, тварин, маленькі солярні знаки [8, с. 213; 68, с. 391]. Також, на нашу думку, він виразно прочитується у пластичному вирішенні традиційних свічників-трієць, які використовували тільки у поховальній обрядовості, на другий Святий вечір та на свято Водохреща (коли, на думку Корнелія Кутельмаха, душі покійних предків, що перебували на землі під час різдвяних свят, «проводжали» на «той» світ) (іл. 16). У конструктивну їх основу часто було покладено диск з променями, шестицвітник, антропоморфний лик, а простір довкола заповнювали зображеннями гілок, листочків, гірлянд та квітів [8, с. 718]. Цікаво, що на одному із таких зразків бачимо поєднання постаті Христа і мотиву шестицвітника, на якому його ніби розіпнуто [27, с. 175]. Також відомі й трійці із зображенням численних антропоморфних голівок [8, с. 718], що у дослідників викликає виразні асоціації із культом померлих предків [12, с. 264]. У цьому контексті привертає увагу



Іл. 16. Свічник-трієць кін. XIX ст., із с. Великий Ключів Коломийського р-ну Івано-Франківської обл. (опубл.: 27, с. 278)



Іл. 17. Знаки, що їх малювали на Водохреща на дверях хати пер. пол. XX ст. з Бойківщини (ПМА)

оздоблення їх зеленню, що побутувало на Гуцульщині [69, с. 209]. Також символічні зображення дерева з трьома гілками або ж зображення «трієць», на вхідних дверях, зафіксовано на Бойківщині. Їх наносили на свято Водохреща тістом і трактували як обереги [70, с. 15, рис. 19] (іл. 17). Як варіант на східній Бойківщині (подібно як і на Поліссі), на Йордан на дверях малювали ялинку [71, с. 133]. Тобто бачимо зв'язок трійці із культом померлих предків,



Іл. 18. Мотив «сосонки» на дверях лемківської хати 1926 р. (опубл: 62, с. 243)



Іл. 19. Зображення «трійці» та хрестів на скелі «Камінець» поблизу с. Орів Сколівського р-ну Львівської обл. (ПМА)

що виразно співвідноситься із символікою світового дерева як «дороги» між світами (іл. 18). Це також знаходить підтвердження, зокрема, у тому факті, що на Покутті побутовали гробівці, на яких із тильного боку наносили саме зображення триніжкової трійці [12, с. 265].

До цього хочемо згадати, що під час одного із польових етнографічних виїздів влітку 2011 р. на передгір'ї Карпат, на скелі «Камінець» поблизу с. Орів, Сколівського р-ну, Львівської обл. нами було знайдене зображення яке за аналогіями ми потрактува-

ли як дерево (іл. 19). Було зафіксовано зображення стовбура із трьома гілками спрямованими вгору, висотою 15 см. Подібні знаки на Бойківщині, як було досліджено і нами і дослідниками у минулому [70, с. 15, рис. 19], на свято Водохреща (Йордан) малювали тістом на дверях житла та називали «трійцями». Вважаємо, що ці зображення цілком можна співвіднести із міфологією «світового дерева із трьома вершками», яка побутує зокрема в колядках із цього регіону [72, с. 42].

На розписах стін у лемківських житлах теж зустрічаємо зображення дерева. Його наносили глиною чи фарбою безпосередньо на вхідні двері. Дослідник Юрій Тарнович трактував ці зображення як «дерево роду», і стверджував, що кожна галузка у символічному сенсі відповідала окремому члену сім'ї. Із появою нової дитини, знизу на дереві домальовували нову гілочку, щоб досвід предків виявлявся («переіначувався») у новій дитині. Затерти якусь із галузок на такому дереві було великою образою [73, с. 73].

Доволі різноманітні зображення мотиву світового дерева, також знаходимо й на карпатських писанках, надзвичайно архаїчних у сенсі відтворення давньої орнаментики [13, с. 36]. Загалом найменше він виражений на лемківських писанках. З огляду на те, що їх писали шпилькою, а не писачком, орнамент витворювали прості і невеликі елементи — риси та крапки з потовщенням на їх початку та загостренням на кінці. Дерево життя, згідно з дослідженнями, на лемківських писанках зображали у вигляді пишної квітки з виразно виділеним стеблом і меншими гілками з обох боків [5, с. 324] (хоч побутовали і звичайні деревця з трьома парами гілок), популярним також був мотив «сосонки» [74, с. 15]. Різноманітніше цей мотив виражений на писанках Бойківщини: тут зустрічаємо виразно промальоване зображення хвойного дерева з трьома парами гілок, та корінням зображеним символічно; дерева із трьома гілками, що завершуються квітами; традиційний мотив сосонки [3, табл. 2—4]. Найбільш виразно та яскраво зображення світового дерева представлено на писанках із Гуцульщини, де рослинні мотиви втілені в геометризованому орнаменті, поширені майже тією ж мірою, що і зооморфні. Загалом гуцульські писанки характеризуються складністю рішень, що обумовлена великою кількістю візерунків

розміщених на одній писанці, і прецизійністю виконання. Як наслідок — бачимо відтворення складних космогонічних картин. Розрізняють зображення «дерева життя» з двома кінями чи оленями обабіч, більш складні композиції із солярними знаками, умовним зображенням води тощо. У зображенні світового дерева здебільшого підкреслювали верхню його частину — стовбур та крону, часто прикрашену солярними знаками. У горизонтальному плані композиція часто була побудована за принципом протиставлення, що підкреслювалося різним кольором силуетів пристоячих тварин, а інколи навіть членуванням кольором самого дерева на дві частини [6, с. 425]. Побутовував також варіант зображення дерева у кроні якого блукали олені та олениці, або коло основи розміщували риб, як символ підземного царства. Загалом зображення дерева часто оточують зображення горизонтальних спіралей, що символізували дощові струмені [6, с. 426].

Такий мотив був складовою частиною декору традиційних гуцульських пасківників (іл. 20—21). Зокрема, у фондах Музею народної архітектури і побуту у Львові імені Климентія Шептицького знаходиться дерев'яний пасківник (XIX ст., село Бабин Косівського району Івано-Франківської області). На кожній із його восьми граней вирізьблено: різноманітні зображення хрестів; зображення риб, птахів та оленя, що їх поєднано із солярними символами — шестипелюстковими розетами; найцікавішим для нас є зображення хвойного дерева, на вершині якого сидить птах, при основі — ймовірно заєць. Ймовірно, це ще одне втілення розглядуваної нами міфологеми.

Мотив дерева прослідковуємо також і в декорі зброї, зокрема на руків'ях пістолів кінця XVIII — початку XIX ст. з Гуцульщини [14, с. 183] (іл. 22).

Наведені приклади є лише невеликою частиною серед фактів, що засвідчують широке побутування цього символу в традиційній культурі загалом та культурі українських горян зокрема.

Висновки. Підсумовуючи, зазначимо, що розглядаючи міфологеми світового дерева, зокрема на пам'ятках, які походять із терену Українських Карпат, ми використали міждисциплінарний метод та залучили матеріали археології, етнології, мистецтвознавства, релігієзнавства, петрогліфістики. На основі проведеного аналізу можемо стверджувати, що об-



Іл. 20. Пасківник др. пол. XIX ст. із с. Бабин Косівського району Івано-Франківської обл. (МНАПЛ, фото С. Фот)



Іл. 21. Пасківник др. пол. XIX ст. із с. Бабин Косівського району Івано-Франківської обл. (МНАПЛ, фото С. Фот)

раз світового дерева є універсальним, архетипічним і зафіксований в тій чи іншій формі у світоглядних уявленнях народів всіх континентів. Структура сві-



Іл. 22. Мотив дерева, вирізьблений на руків'ї пістолія кінця XVIII — початку XIX ст. з Гуцульщини (опубл.: 14, с. 183)

тового дерева майже скрізь має чітко розмежовану триярусну будову, в якій можна виділити три основні сфери розвитку буття: початок або нижня сфера, що ототожнюється з корінням; середина, пов'язана зі стовбуром; завершення, що представлене кроною. Кожна із цих сфер дерева є вмістилищем певних персонажів та образів живого світу.

Виразною у цьому образі також є символіка родючості, що яскраво виявилось, зокрема, у побутуванні в деяких традиціях, його варіанта — «родового дерева». Загалом дослідники вважають, що образ світового дерева є символічним втіленням ідеї відродження, що в своїй основі містить ширше переконання у існуванні вічного життя, характерне для більшості традиційних суспільств.

Залежно від особливостей світогляду в різних культурах сформувалися декілька різновидів світового дерева: дерево життя, Дерево пізнання, Дерево роду, Шаманське дерево, Дерево смерті та Невесне дерево. Ці різновиди досліджуваного символу взаємопов'язані та тією чи іншою мірою несуть подібне змістове навантаження. Загалом найважливішою була, безумовно, космогонічна функція світового дерева, як центру світу, його осі, точки вічного початку, що відтворювалася надалі у багатьох ритуалах календарного та сімейного циклу.

Всі ці вірування так чи інакше знайшли своє відображення у міфологічних уявленнях, фольклорі, обрядовості, на різноманітних побутових предметах, одязі різних народів світу. Так, згідно з проаналізованими джерелами, архетипічний образ світового дерева відомий ще на пізньопалеолітичних пам'ятках з України.

Не був винятком у цьому відношенні і ареал Українських Карпат, де, як і загалом в Україні, бачимо по-

стійну присутність цього мотиву в обрядовому та щоденному житті людини. Зокрема ми прослідкували його у багатьох варіантах (від дуже умовних зображень і до відтворення складних міфологічних сюжетів карпатських писанок) на пам'ятках декоративно-ужиткового мистецтва, які, попри значний місцевий колорит, виразно співвідносяться із пам'ятками рівнинних теренів. У цьому контексті привертає ще одна суттєва риса образу світового дерева — його співвіднесеність з людиною. Це, з одного боку, проявилось у народному мистецтві (наприклад, зображення антропоморфних дерев на рушниках), а з іншого — у традиційних віруваннях, коли дерева назагал співвідносились із людиною (мали вік, стать, повинні померти «своєю смертю», можуть бути двійником живої людини і т. д., навіть більше, згідно з деякими карпатськими переказами, окремі сім'ї вели свій родовід від певного дерева). Тому доцільно (окрім космогонічного мотиву, символіки плодючості, втілення ідеї постійного відродження та вічного життя, виокремлювати антропоморфний мотив світового дерева), коли його можна співвіднести із людиною у її взаємодії із довколишнім світом.

1. Топоров В.Н. *Мировое дерево. Универсальные знаковые комплексы*. Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. Т. 1. 448 с.
2. Китова С. *Полотняний літопис України: семантика українського рушника* (2-ге вид. доповн.) Черкаси: БРАМА, 2003. 224 с.
3. Скорик М. Бойківські писанки. *Літопис Бойківщини*. Самбір, 1934. Ч. 4. С. 20—28.
4. Захарчук-Чугай Р. Вишивка. *Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат*. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2006. Т. II Етнологія та мистецтвознавство. С. 649—667.
5. Горбаль М., Ляшенко О. Писанки. *Лемківщина: історико-етнографічне дослідження: у 2-х т.* Львів: Інститут народознавства НАН України, 2002. Т. 2. Духовна культура. С. 317—330.
6. Ляшенко О.Г. Писанки. *Гуцульщина: історико-етнографічне дослідження*. Київ: Наукова думка, 1987. С. 422—430.
7. Федина О. Образ «дерева життя» в ансамблі українського народного костюма кін. XIX — поч. XX ст. *Науковий вісник*. Львів: Національний лісотехнічний університет, 2006. Випуск 16.4. С. 149—152.
8. Станкевич М. Українське художнє дерево. *Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат*. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2006. Т. II. Етнологія та мистецтвознавство. С. 709—726.

9. Кошовий О. Кераміка. *Лемківщина: історико-етнографічне дослідження: у 2-х т.* Львів: Ін-тут народознавства НАН України, 2002. Т. 2. Духовна культура. С. 330—338.
10. Кошовий О. Кераміка. *Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат.* Львів: Ін-тут народознавства НАН України, 2006. Т. II Етнологія та мистецтвознавство. С. 766—788.
11. Колупаєва А. *Українські кахлі XIV — початку XX ст. Історія. Типологія. Іконографія. Амбівалентність.* Львів, 2006. 383 с.
12. Івахнюк І. Генеза гуцульських підсвічників у контексті анімістичних уявлень. *Актуальне народне: інтерпретації традиційної культури. Матеріали VII ювілейних гончарівських читань.* Київ, 2011. С. 260—269.
13. Соломченко О.Г. *Писанки Українських Карпат.* Ужгород, 2002. 239 с.
14. Дядюх-Богатько Н.Й. *Мистецтво декорування зброї на Гуцульщині у XVIII—XIX ст.* Львів: Видавництво університету «Львівська Політехніка», 2018. 222 с.
15. Кирилюк О.С. Універсально-культурні смисли світового дерева. *Науковий вісник.* Львів: Національний лісотехнічний Університет, 2006. Випуск 16.4. С. 72—79.
16. Авдиев В.И. *История древнего Востока.* Москва, 1948. 588 с.
17. Брагинский И.Г. Лелеков Л.А. Иранская мифология. *Мифы народов мира: Энциклопедия.* Москва, 1980. Т. 1 (А—К). С. 560—565.
18. Шапошникова Л.В. *Дороги джунглей.* Москва: Мысль, 1968. 294 с.
19. Эрмин В.Г. Индуистская мифология. *Мифы народов мира: Энциклопедия.* Москва, 1980. Т. 1 (А—К). С. 535—542.
20. Яншина Э.М. *Формирование и развитие древнекитайской мифологии.* Москва: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1984. 280 с.
21. Салевич П. «Мись» і світове дерево у «Слові о полку Ігоревім». *Народознавчі Зошити.* Львів, 2000. № 4. С. 655—659.
22. Кенделл Е. Инки. *Быт, религия, культура.* Москва, 2005. 250 с.
23. Таказов Ф.М. *Мифологические архетипы модели мира в осетинской космогонии.* Владикавказ, 2014. 120 с.
24. Топоров В.Н. Мировое древо. *Мифы народов мира: Энциклопедия.* Москва, 1980. Т.1 (А—К). С. 398—406.
25. Липс Ю. *Происхождение вещей: из истории культуры человечества.* Москва: Издательство иностранной литературы, 1954. 490 с.
26. Кирчів Р. Усна народна творчість бойків. *Із фольклорних регіонів України. Нариси і статті.* Львів: Ін-тут народознавства НАН України, 2002. С. 34—114.
27. *Гуцульські та Покутські свічники-трійці.* Львів, 2008. 373 с.
28. Ларичев В.Е. Альтамира — трагедия и величие открытия дона Марселино С. Де Саутуолы (К столетию начала исследований пещерного искусства). *Звери в камне.* Новосибирск: Наука, 1980. С. 8—35.
29. Семенов В.А. *Первобытное искусство: Каменный век. Бронзовый век.* Санкт-Петербург: Азбука-классика, 2008. 592 с.: ил.
30. Фрейд З. *Введение в психоанализ. Лекции.* Москва, 2003. 608 с.
31. Несен І. *Весільний ритуал Центрального Полісся: традиційна структура та реліктові форми (середина XIX—XX ст.).* Київ, 2007. 347 с.: іл.
32. Юнг К. *Либи́до, его метаморфозы и символы.* Санкт-Петербург: Восточноевропейский институт психоанализа, 2010. 415 с.
33. Пиотровский Б.Б. *Искусство Урарту VIII—VI в. до н. е.* Ленинград: издательство государственного Эрмитажа, 1962. 148 с.
34. *Археологія Української РСР: у 3-х т.* Київ, 1971. Т. 1. Первісна археологія. 450 с.
35. Верещагин Н.К. *Записки палеонтолога.* Москва: Наука, 1981. 168 с.
36. Охріменко Г., Стрільчук Г. Давні зображення куста (куща). *Історія релігій в Україні Науковий щорічник.* Львів: Львівський музей історії релігії, вид-во Логос, 1998. Т. 1. С. 172—173.
37. Рыбаков Б.А. *Язычество древних славян.* Москва: Наука, 1994. 610 с.
38. Ткачук Т.М., Мельник Я.Г. Семіотичний аналіз трипільсько-кукutenських знакових систем (мальований посуд). Вінниця: НОВА КНИГА, 2005. Ч. II. 208 с.
39. Дяденко В. Унікальна пам'ятка стародавнього мистецтва. *Народна творчість та етнографія.* 1962. № 4. С. 142—145.
40. Бессонова С.С. *Религиозные представления скифов.* Киев: Наукова думка, 1983. 137 с.
41. Насардинова А.М. Архитектурно-типологическая классификация курганных сооружений кочевого мира. URL: http://journals.manas.edu.kg/mjsr/oldarchives/Vol05_Issue09_2004/343.pdf.
42. Бандрівський М.С. Поселення ранньобронзового періоду в урочищі «Лазки» поблизу Винник. *Археологічні дослідження Винниківського краєзнавчого музею за 1991 рік.* Винники, 1992. С. 15—38.
43. Сілецький Р. Традиційні ритуальні вимоги до рубання лісу в українців. *Наукові зошити історичного факультету Львівського університету.* 2012—2013. Випуск 13—14. С. 116—127.
44. Фрезер Дж. *Золотая ветвь: исследование магии и религии.* Москва: Политиздат, 1986. 704 с.
45. Латынин Б.А. Мировое древо древо жизни в орнаменте и фольклоре восточной Европы. К вопросу о пережитках. — Ленинград: издательство ГАИМК, 1933. С. 19—28.
46. Русанова И.П., Тимощук Б.А. *Языческие святилища древних славян.* Москва, 1993. 306 с.
47. Агапкина Т.А. Древо культовое. *Славянская мифология: Энциклопедический словарь.* Москва: археологія; Международные отношения, 2002. С. 134—136.

48. Верещагин Н.К. *Записки палеонтолога*. Москва: Наука, 1981. 168 с.
49. Шаповалов Г. *Корабли веры. Судходство в духовной жизни древней Украины*. Запорожье: Дикое поле, 1997. 156 с.
50. Забашта Р.В., Пошивайло О.М. «Перунові дуби». *Археологія*. 1992. № 2. С. 57—69.
51. Козак Д.Н. Святинища восточных славян. *Обряды и верования древнего населения Украины. Сборник научных трудов*. Киев: Наукова думка, 1990. С. 84—100.
52. Тульцева Л.А. Рябина в народных поверьях. *Советская этнография*. 1976. № 5. С. 88—99.
53. Токарев С.А., Филимонова Т.Д. Обряды и обычаи, связанные с растительностью. *Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев*. Москва, 1983. С. 145—160.
54. Могитич Р. Священний дуб у давньому Львові. *Історія релігій в Україні Науковий щорічник*. Львів: Львівський музей історії релігії; вид-во Логос, 1998. Т. 1. С. 150—153.
55. Кобільник В. MISCELLANEA. *Літопис Бойківщини*. Самбір, 1934. Рік. IV. Ч. 3. С. 34—37.
56. Тайлор Е. *Первобытная культура*. Москва, 1939. 568 с.
57. Туголуков В.А. *Следопыты верхом на оленях*. Москва: Наука, 1969. 215 с.
58. *Легенди, бувальщини та оповідки з Турківщини*. Львів, 2015. 302 с.
59. Качмар М. Структурно-семантична своєрідність українських етіологічних легенд із дендрологічними мотивами. *Міфологія і фольклор*. 2010. № 2. С. 122—129.
60. Moszyński K. *Kultura ludowa słowian*. Kraków, 1929. Cz. 2. *Kultura duchowa*. 725 s.
61. Цар-дерево. Село Вежиця. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=yIjhk1Whxlc>
62. Івашків Г. *Декор української народної кераміки XVI — першої половини XX століть*. Львів: ІН НАН України, 2007. 544 с.
63. Захарчук-Чугай Р.В. *Українська народна вишивка. Західні області УРСР*. Київ: Наукова думка, 1988. 194 с.
64. Захарчук-Чугай Р. Вишивка. *Лемківщина: історико-етнографічне дослідження: у 2-х т.* Львів: Ін-тут народознавства НАН України, 2002. Т. 2. *Духовна культура*. С. 256—273.
65. Аронець М.М. Народна вишивка Прикарпаття кінця XIX — початку XX ст. *Українське мистецтвознавство*. Київ: Наукова думка, 1974. Вип. 6. С. 95—104.
66. Никорак О. Художнє ткацтво. *Лемківщина: історико-етнографічне дослідження: у 2-х т.* Львів: Ін-тут народознавства НАН України, 2002. Т. 2. *Духовна культура*. С. 242—255.
67. Сидорович С. *Художня тканина західних областей УРСР*. Київ: Наукова думка, 1979. 160 с.
68. Моздир М.І. Різьбярство. *Гуцульщина: історико-етнографічне дослідження*. Київ: Наукова думка, 1987. С. 388—404.
66. Шухевич В. Гуцульщина. *Матеріали з українсько-руської етнології*. Львів, 1904. Т. 7. 271 с.
67. Зубрицький М. Селянські будинки у Мшанці, Старосамбірського повіту. *Матеріали до української етнології*. Львів, 1900. Т. XI. С. 1—22.
68. Дубина Р. Новорічний цикл свят народного календаря Східної Бойківщини. *Джерела до української етнології: матеріали польових досліджень*. Київ: Задруга, 2011. С. 131—137.
69. Кирчів Р. Регіональність фольклорної традиції. *Роман Кирчів Із фольклорних регіонів України. Нариси і статті*. Львів: Ін-тут народознавства НАН України, 2002. С. 7—33.
70. Тарнович Ю. *Лемківщина. Матеріальна культура*. Краків: Українське видавництво, 1941. 160 с.
71. Павлешин А. *Липовнянські писанки*. Загреб, 2009. 110 с.

REFERENCES

- Toporov, V.N. (2010). *World Tree. Universal sign complexes* (Vol. 1). Moscow [in Russian].
- Kytova, S. (2003). *Fabricated Chronicle of Ukraine: Semantics of the Ukrainian Towel*. Cherkasy [in Ukrainian].
- Skoryk, M. (1934). Boykivsky pysanky. In *Litopys Bojkivschyny: zapysky prysviacheni doslidam istorii, kul'tury i pobutu bojkivs'koho plemeni* (Vol. IV, part 4, pp. 20—28) [in Ukrainian].
- Zakharchuk-Chuhaj, R. (2006). Embroidery. In *Ethnogenesis and ethnic history of the Ukrainian Carpathians* (Vol. 2, pp. 649—667). Lviv: In-tut narodoznavstva NANU [in Ukrainian].
- Horbal', M., & Liashenko, O. (2002). Pysanky. In *Lemkivschyna* (Vol. 2, pp. 317—330). Lviv: In-tut narodoznavstva NANU [in Ukrainian].
- Liashenko, O. (1987). Pysanky. In: *Hutsul'schyna* (pp. 422—430). Kyiv: Naukova dymka [in Ukrainian].
- Fedyna, O. (2006). The Tree of life as an image of Ensemble of Ukrainian Traditional Folk Costume at XIX and early XX cc. In *Naukovyj visnyk. Natsional'nyj lisotekhnichnyj Universytet*. (Vol. 16.4, pp. 149—152) [in Ukrainian].
- Stankevych, M. (2006). Ukrainian artistic tree. In *Ethnogenesis and ethnic history of the Ukrainian Carpathians* (Vol. 2, pp. 709—726). Lviv: In-tut narodoznavstva NANU [in Ukrainian].
- Koshovij, O. (2002). Ceramics. In *Lemkivschyna* (Vol. 2, pp. 330—338). Lviv: In-tut narodoznavstva NANU [in Ukrainian].
- Koshovij, O. (2006). Ceramics. In *Ethnogenesis and ethnic history of the Ukrainian Carpathians* (Vol. 2, pp. 766—788). Lviv: In-tut narodoznavstva NANU [in Ukrainian].
- Kolupayeva, A. (2006). *Ukrainian tiles XIV — early XX centuries. History. Typology. Iconography. Ambivalence*. Lviv [in Ukrainian].

- Ivachniuk, I. (2011). The genezation of Hutsul candlesticks in the context of animistic representations. In: *Topical Folk: Interpretations of Traditional Culture. Proceedings of the 7th Honchar Readings Conference* (pp. 260—269). Kyiv [in Ukrainian].
- Solomchenko, O.H. (2002). *Priests of the Ukrainian Carpathians*. Uzhhorod [in Ukrainian].
- Diadiukh-Bohat'ko, N.J. (2018). *The art of decorating weapons in Hutsulshchyna in the XVIII—XIX centuries*. Lviv: Lviv Polytechnic University Publishing House [in Ukrainian].
- Kyrylyk, O.V. (2006). Universal cultural senses of symbol of World Tree. In: *Scientific Herald National Forestry University*. (Vol. 16.4, pp. 72—79). Lviv [in Ukrainian].
- Avdiyev, V.I. (1948). *The history of the ancient East*. Moscow [in Russian].
- Brahynskij, Y.H., & Lelekov, L.A. (1980). Iranian Mythology. In *Myths of the world: Encyclopedia* (Vol. 1 (A—K), pp. 560—565) Moscow [in Russian].
- Shaposhnykova, L.V. (1968). *Jungle roads*. Moscow: Mysl' [in Russian].
- Ermyn, V.H. (1980). Hindu mythology. In *The myths of the world: Encyclopedia* (Vol. 1 (A—K), pp. 535—542). Moscow [in Russian].
- Yanshyna, E.M. (1984). *Formation and development of ancient Chinese mythology*. Moscow: Nauka [in Russian].
- Salevych, P. (2000). «Mis» and the world tree in «The Word of the Igor's Regiment». *The Ethnology Notebooks*, 2, 655—659 [in Ukrainian].
- Kendell, E. (2005). *The Incas. Life, religion, culture*. Moscow [in Russian].
- Takazov, F.M. (2014). *Mythological archetypes of the world model in the Ossetian cosmogony*. Vladykavkaz [in Russian].
- Toporov, V.N. (1980). World Tree. In *The myths of the world: Encyclopedia* (Vol. 1 (A—K), pp. 398—406). Moscow [in Russian].
- Lyys, Yu. (1954). *The origin of things: from the history of human culture*. Moscow: izdatel'stvo inostrannoj lyteratury [in Russian].
- 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].
- Yurkevych, Yu. (2008). *Hutsul and Pokut candlesticks-three*. Lviv [in Ukrainian].
- Larychev, V.E. (1980). Al'tamyra — the tragedy and grandeur of the discovery of Don Marcelino S. De Sautuola (To the centenary of the study of cave art). In: *Animals in stone*. (pp. 8—35). Novosybyrsk: Nauka [in Russian].
- Semenov, V.A. (2008). *Primitive art: Stone Age. Bronze age*. Sankt-Peterburh: Azbuka-klassyka [in Russian].
- Frejd, Z. (2003). *Introduction to psychoanalysis. Lectures*. Moscow [in Russian].
- Nesen, I. (2007). *The wedding ritual of Central Polissya: the traditional structure and relic forms (mid-19th—20th centuries)*. Kyiv: Naukova dymka [in Ukrainian].
- Yunh, K. (2010). *Libido, its metamorphosis and symbols*. Sankt-Peterburh [in Russian].
- Pyotrovskij, B.B. (1962). *Art of Urartu 8—6. at. BC e*. Leningrad: izdatel'stvo hosudarstvennoho Ermytazha [in Russian].
- Archeology of the Ukrainian SSR in three volumes* (1971). Primal archeology (Vol. 1). Kyiv [in Ukrainian].
- Vereschahyn, N.K. (1981). *Notes by the paleontologist*. Moscow: Nauka [in Russian].
- Okhrymenko, H., & Stril'chuk, H. (1998). Ancient images of the kusta (kusha). In: *History of Religions in Ukraine. Scientific Yearbook* (Vol. 1. pp. 172—173). Lviv: Lviv Museum of the History of Religion, Logos [in Ukrainian].
- Rybakov, B.A. (1994). *Paganism of ancient Slavs*. Moscow: Nauka [in Russian].
- Tkachuk, T.M., & Mel'nyk, Ya.H. (2005). *Semiotic analysis of Trypilli-Kukten sign systems (dishware)* (Vol. II). Vinnytsia [in Ukrainian].
- Diadenko, V. (1962). A unique monument of ancient art. *Folk art and ethnography*, 4, 142—145 [in Ukrainian].
- Bessonova, S.S. (1983). *Religious representations of the Scythians*. Kyiv: Naukova dymka [in Russian].
- Nasardynova, A.M. (2001). Architectural and typological classification of kurgan institutions of the nomadic world. Retrieved from: http://journals.manas.edu.kg/mjsr/old-archives/Vol05_Issue09_2004/343.pdf (Last accessed: 02.04.2019) [in Russian].
- Bandrivs'kyj, M.S. (1992). Settlement of the Early Bronze Period in the tract «Lazni» near Vynnyk. In: *Археологічні дослідження Винниківського краєзнавчого музею за 1991 рік*. (pp. 15—38). Vynnyky [in Ukrainian].
- Siletsky, R. (2012—2013). Ukrainian Traditional Ritual requirements for felling Trees. In: *Proceedings of History Faculty of Lviv University* (Vol. 13—14, pp. 116—127) [in Ukrainian].
- Frezer, Dzh. (1986). *Golden branch: a study of magic and religion*. Moscow [in Russian].
- Latynyn, B.A. (1933). *The world tree is the tree of life in the ornament and folklore of Eastern Europe. On the issue of remnants*. Lenynhrad [in Russian].
- Rusanova, Y.P., & Tymoschuk, B.A. (1993). *Pagan shrines of the ancient Slavs*. Moscow [in Russian].
- Ahapkyna, T.A. (2002). Tree iconic. *Slavic mythology: Encyclopedic dictionary*. (pp. 134—136). Moscow [in Russian].
- Vereschahyn, N.K. (1981). *Notes of the paleontologist*. Moscow: Nauka [in Russian].
- Shapovalov, H. (1997). *Ships of faith. Navigation in the spiritual life of ancient Ukraine*. Zaporozh'e [in Russian].
- Zabashta, R.V., & Poshyvajlo, O.M. (1992). «Peruvian oaks». *Archeology*, 2, 57—69 [in Ukrainian].
- Kozak, D.N. (1990) Shrines of the Eastern Slavs. In: *Rites and beliefs of the ancient population of Ukraine. Collection of scientific papers*. (pp. 84—100) Kyiv: Naukova dymka [in Russian].
- Tul'tseva, L.A. (1976). Rowan in popular beliefs. *Soviet ethnography*, 5, 88—99 [in Russian].

- Tokarev, S.A., & Fylymonova, T.D. (1983). Rites and customs associated with vegetation. In *Calendar customs and ceremonies in countries of foreign Europe. Historical roots and development of customs* (pp. 145—160). Moscow: Nauka [in Russian].
- Mohytych, R. (1998). Sacred oak in old Lviv. In: *The History of Religions in Ukraine Naukovy Schorichnik* (Vol. 1, pp. 150—153) Lviv: L'vivs'kyj muzej istorii relihii, Lohos [in Ukrainian].
- Kobil'nyk, V. (1934). MISCELLANEA. In: *Litopys Bojkivschyny: zapysky prysviacheni doslidam istorii, kul'tury i pobutu bojkivs'koho plemeni* (Vol. IV, part 3, pp. 120—121) [in Ukrainian].
- Tajlor, E. (1939). *Primitive culture*. Moscow [in Russian].
- Tuholukov, V.A. (1969). *Pathfinders riding deer*. Moscow: Nauka [in Russian].
- Zborovs'kyj, P. (2015). *Legends, tricks and tales from Turko-ovshchyna*. Lviv [in Ukrainian].
- Kachmar, M. (2010) Structural-semantic peculiarity of Ukrainian etiological legends with dendrological motives. *Mythology and folklore*, 2, 122—129 [in Ukrainian].
- Moszynski, K. (1929). *Folk culture of Slavs* (Vol. 2). Krakow [in Polish].
- The king-tree. Village Vezhitsa. Retrieved from: <https://www.youtube.com/watch?v=yIjkh1Wxlc> (Last accessed: 02.04.2019) [in Ukrainian].
- Ivashkiv, H. (2007). *The Décor of Ukrainian folk ceramics of the 16-th — first Half of the XX cc.* Lviv: In-tut narodoznavstva NANU [in Ukrainian].
- Zakharchuk-Chuhaj, R.V. (1988). *Ukrainian folk embroidery. Western regions of the Ukrainian SSR*. Kyiv: Naukova dymka [in Ukrainian].
- Zakharchuk-Chuhaj, R.V. (2002). Embroidery. In *Lemkivschyna* (Vol. 2, pp. 256—273). Lviv: In-tut narodoznavstva NANU [in Ukrainian].
- Aronets', M.M. (1974). Folk embroidery of the Precarpathians of the late 19th and early 20th centuries. In *Ukrainian art* (Vol. 6, pp. 95—104) Kyiv: Naukova dymka [in Ukrainian].
- Nykorak, O. (2002). Artistic textile. In *Lemkivschyna* (Vol. 2, pp. 242—255). Lviv: In-tut narodoznavstva NANU [in Ukrainian].
- Sydorovych, S. (1979). *Artistic textile of the western regions of the Ukrainian SSR*. Kyiv: Naukova dymka [in Ukrainian].
- Mozdyr, M.I. (1987). Carving. In: *Hutsul'schyna*. (pp. 388—404). Kyiv: Naukova dymka [in Ukrainian].
- Shukhevych, V. (1908). Hutsul'schyna. In *Materialy z ukrains'korus'koi etnologii* (Vol. VII, pp. 1—272) [in Ukrainian].
- Zubryts'kyj, M. (1900). Country homes at Mshantsy, Starosambirs'koho povitu. In: *Materialy do ukrainskoi etnologii* (Vol. XI, pp. 1—22) [in Ukrainian].
- Dubyna, R. (2011). New Year's cycle of holidays of the folk calendar of the Eastern Boykivshchyna. In: *Sources to Ukrainian Ethnology: materials of field research*. (pp. 131—137) Kyiv [in Ukrainian].
- Kyrchiv, R. (2002) Regionalization of the folklore tradition. In *From the folklore regions of Ukraine. Essays and articles* (pp. 7—33). Lviv: In-tut narodoznavstva NANU [in Ukrainian].
- Tarnovych, Yu. (1941). *Lemkivschyna. Material culture*. Krakow [in Ukrainian].
- Pavleshyn, A. (2009). *Lypovnians'ki pysanky*. Zahreb [in Ukrainian].