



УДК [392.51:635.054](=161.2:292.451/.454)
DOI <https://doi.org/10.15407/nz2023.04.951>

АЛОФОРМИ ОБРЯДОВОГО ДЕРЕВА У ТРАДИЦІЙНІЙ ВЕСІЛЬНІЙ ОБРЯДОВОСТІ УКРАЇНЦІВ КАРПАТ

Тетяна НАКОНЕЧНА (ГОЩИЦЬКА)

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

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

Важливим та містким атрибутом традиційної весільної обрядовості українських горян було весільне дерево, яке, з одного боку, виступало символічним втіленням індивіда у ритуалі, а з іншого, — виконувало роль своєрідного «мостику» чи «дороги» між світом живих та потойбіччям. В ареалі Українських Карпат воно побутувало не тільки у вигляді звиклого для нас прикрашеного деревця, але й його алоформ (весільна хоругва та коровай), які хоч і відрізнялися за формою, проте несли аналогічне семантичне навантаження.

Метою пропонованої розвідки є спроба комплексно окреслити картину побутування саме алоформ обрядового деревця у шлюбних ритуалах українських горян, визначити ступінь локальної специфіки у загальноукраїнському контексті, та дослідити їхню семантику.

Об'єктом дослідження є традиційна весільна обрядовість українців Карпат, а предметом — алоформи обрядового дерева як важливий її атрибут.

Методологічну основу дослідження складає комплексне залучення низки загальнонаукових методів, основними з яких стали типологічний, структурний та компаративний методи.

Ключові слова: обрядове дерево, весільна хоругва, коровай, весільна обрядовість, сімейна обрядовість, Українська Карпати, бойки, лемки, гуцули.

Tetiana NAKONECHNA (HOSHCHITSKA)

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

Doctor of Philosophy, researcher fellow

of department of Historical Ethnology

of the Institute of Ethnology

The National Academy of Sciences of Ukraine,

15, Svobody ave., 79000, Lviv, Ukraine,

e-mail: hoshchitska.tetiana@gmail.com

ALLOFORMS OF THE CERTAIN TREE IN THE TRADITIONAL WEDDING RITE OF UKRAINIANS OF THE CARPATHIANS

Introduction: The traditional wedding ritual of Ukrainians in general, and of the Highlanders in particular, was one of the most important parts of family rituals, it was a complex of actions, resistant to transformations and saturated with various archaic features. Problem Statement: An important and comprehensive attribute of the traditional wedding rituals of the Ukrainian highlanders was the wedding tree, which on the one hand acted as a symbolic embodiment of the individual in the ritual, and on the other, played the role of a kind of «bridge» or «road» between the world of the living and the afterlife. In the area of the Ukrainian Carpathians, it lived not only in the form of a decorated tree, which is familiar to us, but also in alloforms (wedding banner and loaf of bread), which, although different from the outside, carried a similar semantic load.

The purpose of the proposed exploration is an attempt to comprehensively outline the picture of the existence of alloforms of the ritual tree in the marriage rituals of Ukrainian highlanders, to determine the degree of local specificity in the all-Ukrainian context, and to investigate their semantics.

The object of the study is the wedding ritual of the Ukrainian Carpathians, and the subject is the aloforms of traditional wedding tree, as its important attribute.

The scientific novelty in that for the first time an attempt was made to comprehensively examine the habitation of alloforms of the ceremonial tree in the area of the Ukrainian Carpathians.

The main methods used by the author are structural, typological analysis, historical reconstruction and comparative methods. Results: From the analyzed materials, in the wedding rite of the Highlanders we see a combination of a loaf and a ceremonial tree, even a fusion of their images in traditional representations. All this, in our opinion, points in favor of the statement about the embodiment of the symbolism of the world tree in this attribute, a certain ritual «center», a kind of reference point, which was necessary for the functioning of the ritual.

Keywords: ceremonial tree, wedding banner, loaf of bread, wedding rituals, family rituals, Ukrainian Carpathians, Boyky, Lemky, Hutsuls.

Вступ. Традиційна весільна обрядовість українців є надзвичайно цікавим комплексом обрядодій, стійким до трансформацій та різноманітних впливів, який продовжує зберігати чимало архаїчних рис. Разом із тим шлюбні обрядодії відрізняються і значною локальною різноманітністю, вивчення якої несе значний дослідницький потенціал. Особливо цікавим у цьому відношенні є ареал Українських Карпат, який з огляду на тривалу традицію заселення та певну ізольованість, внаслідок специфіки природно-географічних умов, в плані традиційної культури демонструє високий ступінь консервації реліктових явищ та наявність значного їх локального різноманіття.

Актуальність теми: Важливим та містким атрибутом традиційної весільної обрядовості українських горян було весільне деревце, яке, з одного боку, виступало символічним втіленням індивіда у ритуалі, а з іншого — виконувало роль своєрідного «моста» чи «дороги» між світом живих та потойбіччям. Саме з його допомогою до такого ключового обряду ініціаційного характеру як весілля в символічному плані «залучали» й покійних членів роду. Між тим обрядове деревце в ареалі Українських Карпат побутувало не тільки у вигляді звиклого для нас прикрашеного деревця, а й мало свої алоформи, які хоч і відрізнялися ззовні, проте несли аналогічне семантичне навантаження.

Метою пропонованої розвідки є спроба комплексно окреслити картину побутування саме алоформ обрядового деревця у шлюбних ритуалах українських горян, визначити ступінь локальної специфіки у загальноукраїнському контексті, та дослідити їхню семантику.

Об'єктом дослідження є традиційна весільна обрядовість українців Карпат, а *предметом* — алоформи обрядового дерева як важливий її атрибут.

Потрібно констатувати, що семантичні відповідники обрядового деревця у дослідницький фокус до недавня потрапляли ще меншою мірою, ніж обрядове деревце. Здебільшого дослідники обмежувались констатацією його наявності в ритуалі, рідкістю був навіть побіжний опис. Поодиноким винятком становить книга Олександра Мисевича «Український весільний обряд на Бойківщині» [1]. У ній автор подає надзвичайно детальний опис весілля, зафіксованого у с. Вільшаниця та Монастирок Самбірського району

теперішньої Львівської області, у якому добре описано саме функціонування в ритуалі семантичного відповідника обрядового весільного деревця — весільної хоругви. Дослідник навіть виділив його в окремий розділ — «Вручення маршавки». Цінність опису збільшує значна увага до місцевої говірки та термінів, наявність пісенних текстів, які супроводжували дійство, та увага до різноманітних прикмет та заборон, пов'язаних з весіллям. Також значну увагу весільному короваю та децю менше весільній хоругві в своїх дослідженнях приділили Валентина Борисенко [2] та Ірина Несен [3]. Доволі розлого виготовлення весільного прапора та його функціонування у весільному ритуалі українців Словаччини розглянув Йосип Вархол [4]. Власне *наукова новизна* пропонованого дослідження полягає у тому, що вперше зроблено спробу детально розглянути побутування алоформ весільного обрядового деревця (від моменту виготовлення і аж до знищення, після виконання всіх необхідних обрядових функцій), та дослідити їхню семантику в усьому ареалі Українських Карпат.

Основна частина. Отже, у деяких місцевостях Українських Карпат (на закарпатській Бойківщині, частково на Гуцульщині та Лемківщині) [5, с. 103] побутував й семантичний відповідник обрядового весільного деревця — весільна хоругва («корогва», «прапір» — гуц.; «бавт»¹, «корогва», «коругва», «маршавка», «прапір», «прапірець», «фана» — бойк.; «дринка» [4, с. 177], «застава», «копія» [4, с. 176, 178], «кірагов» — лемк.), інколи одночасно могли бути наявні і деревце, і «корогва» [7, с. 309]. Заміна обрядового деревця прапором не є чимось винятковим, подібне зафіксовано в обрядах багатьох етносів, як слов'янських [8, с. 83—84], так і, наприклад, кавказьких народів [9, с. 65]. Цей атрибут, на жаль, майже не привертав увагу етнологів, відомості про його зовнішній вигляд, особливості виготовлення та функціонування у ритуалі надзвичайно обмежені, тому наявну інформацію розглянемо децю детальніше.

Весільний прапор чи «фана» у досліджуваному ареалі — це зчаста атрибут нареченого, або дружби, рідше — старости, хресного батька чи весільного розпорядника. Зазвичай одночасно із «фаною» побутувала і палиця — поширена в українців відзна-

¹ Бавт — сокира на довгому держакі, «вживана на весіллі для забави» [6, с. 10].

ка весільного старости, згадки про яку зустрічаємо ще в описі України Гійома Левасера де Боллана [10, с. 76]. В Українських Карпатах палиця, як і «фана», була прикрашена стрічками, хусткою, весільним букетом, зверху насаджували яблуко [11, с. 45]. Ми її бачимо здебільшого у руках старости («маршалка»), рідше з нею могли йти свати до хати нареченої (Воловецький р-н Закарпатської обл.), та, як побачимо далі, в ритуалі палиця та хоругва виконували подібні функції. Цікаво, що на Волині атрибутом «маршалка» (старости) була не палиця, а вила (теж прикрашені стрічками та дзвоником [7, с. 309]), на Поліссі — зчаста рогач або пікна лопата. Дослідники схильні пов'язувати ці атрибути (палицю, батіг, рогач, пікну лопату) з мотивом плідності, та наділяти їх у ритуалі спільною продукуючою, вегетативною функцією [3, с. 158].

Насамперед розглянемо детальніше зовнішній вигляд весільного прапора, який побутував у різних частинах ареалу Українських Карпат. На Гуцульщині — це здебільшого топірець, до якого чіпляли червону (інколи червону і чорну) хустку [7, с. 302]. Проте у Косові зафіксовано «прапір» у вигляді палиці, до якої прив'язували колоски збіжжя, хустки, стрічки, дзвоники. Далі її застромлювали у кілька паляниць (подібно як «гільце» — у коровай чи посудину з зерном)². Паляниці загортали у хустку, і вже у такому вигляді «прапір» ніс хресний тато [13, с. 1100] (іл. 1).

На Закарпатській частині Бойківщині побутував децю інший варіант: древяк «коругви» тут виготовляли з ліщинового³ прута, довжиною 2—2,5 м. До нього закріплювали 10—12 хусток різного кольору, стрічки, на вершечок чіпляли дзвіночок та віночок з барвінку⁴. Виготовляв її дружба для наре-

² На Поділлі (у с. Горшова Борщівського р-ну Тернопільської обл.) весільне деревце теж застромлювали не в коровай (він тут не побутував), а у три калачі. Вже після прикрашання деревця, дружка, яка прикрашала середню гілку, забирала собі середній калач і роздавала його подругам [12, с. 19].

³ На нашу думку, у цьому випадку основною є оберегова функція ліщини, якою її традиційно наділяли слов'яни (особливо характерним це було для південних слов'ян, які навіть пошановували ліщину як культове дерево) [14, с. 154].

⁴ Саме такий її варіант ми бачимо на одній із світлин фотографа Амалії Кожмінови, зробленій у с. Люта на Великоберезнянщині у 1919 році [15].



Іл. 1. «Нанашко» (хресний тато) з «прапором», встромленим у покладені один на одного та загорнуті у хустину «колачі», 50-ті рр. ХХ ст., с. Космач Косівського р-ну Івано-Франківської обл. Архів Олени Никорак [опубл.: 13, с. 1100, іл. 10]

ченого [16, с. 82]. У с. Княгиня Великоберезнянського р-ну Закарпатської обл. у старости протягом усього весілля в руках була так ж «застава», «якою він час від часу гойкав — «гой», «гой» [17, с. 123]. У селі Лавочне Сколівського р-ну Львівської обл. Зенон Кузеля описав «корогву» з білої та червоної хустки з дзвоником [18, с. 138], аналогічний її вигляд зафіксувала Таїса Леньо у с. Келечин Воловецького р-ну Закарпатської обл. [16, с. 88]. Олена Охримович у Сколівському районі на Львівщині записала цікаву інформацію про те, що в цій місцевості: «Як умер ще не жонатий, вадь не віддана, то прив'язують до хреста барвінку, ручник такий ги молодятам, тай партиці усякі» [19, с. 229]. Оскільки тут прикрашання весільного деревця було не характерним, а побутувала весільна хоругва, то найімовірніше описана саме вона. Бойки Воловеччини засвідчили, що в них «прапор» колись прикрашали тільки різнокольоровими стрічками («У нас не було таких прапорчиків, то ще було дуже давно, що я ще мала була, прапорчик такий крутили, на нього папіря навішали; щось мали та тим крутили дружбови...»). Звідси ж походить свідчення, що свашки брали в



Іл. 2. Нагайка молодого та дружби, Покуття [опубл.: 21, кольорова вклейка]

старости довгу палицю (2 м) і прикрашали її «папір'юм», «кытичка на ній», надалі її доручали нести дружбові. На Воловеччині та Великоберезнянщині до 60-х років ХХ століття у весільних обрядодіях зберігався «прапорчик» дружби [16, с. 101], що, правда, на початку ХХІ століття ця традиція вже зникла [16, с. 89].

З опису О. Мисевича довідуємося, що на прибойківському Підгір'ї весільна хоругва («фана») була атрибутом весільного старости. Згідно з описом, «Фана — це дручок з дерева *S* довг., котрого рукоять є різьблена, а повище того є поприклеювані гильованки, котрі вбирають барвінком і паперами кольоровими, а на острій вершок застромляють яблуко. Нагадає цілість бббулаву» [1, с. 17]. У с. Лолин колишнього Стрийського повіту у дружби в руках була палиця, обвішана дзвониками і стрічками, яка «була ознакою його гідності» [20, с. 230]. Згідно з матеріалами М. Паньківа (іл. 2) у такому ж вигляді цей атрибут побутував і в селі Вербівці на Покутті [21, кольорова вклейка].

На Лемківщині серед почту нареченого був навіть хоругвоносець («заставник») із весільним прапором («застава», «копія», «кірагов»). У с. Курів Бардіївського округу Пряшівського краю (Словаччина) «заставником» завжди був хресний батько нареченого [22, с. 535]. Полотнище хоругви зшивали з кількох хусток, прикрашали її стрічками, квітами, хмелем, барвінком. Угорі на древко прапора чіпляли дзвіночок або яблуко з пир'ям [23, с. 79]. В українських селах Словаччини до метрової жердини, свашки прив'язували різнокольорові з квітчастим узором хустки «з торічками» («шили заставу»). Сюди ж чіпляли два-три рушники (вишитий та тканний з червоним орнаментом). У деяких місцевостях кількість цих хусток була регламентованою — наприклад, у с. Руський Потік їх мало бути сім. У деяких випадках хустки давала «заставничка» — дружина «заставника». «Заставу» також прикрашали барвінком. Згідно з матеріалами Й. Вархола, її побутування записано на Бардіївщині, Свидниччині, Лабірщині, Гуменщині та Снинщині [4, с. 176]. Інколи її виготовляли у домі найстаршої «свашки» за 2—3 дні до весілля [24, с. 223]. Натомість на Спишу та Замагур'ї побутував децю інший атрибут, який називали «копія», а чоловіка, що його ніс попереду весільної церемонії, номінували — «копіяш». Це була півтораметрова палиця, на кінці якої були прикріплені два фартухи («рантухи»): темно синій з вибілки та білий, а зверху — невелика соснова гілочка, прикрашена кольоровими стрічками [4, с. 178]. Згідно з матеріалами Я. Бодака така палиця називалася «маршавка» була атрибутом того, хто керував на весіллі — весільного старости чи маршалка [25, с. 14] (іл. 3—6).

Що стосується обрядової канви при виготовленні весільного прапора та його функціонуванні в обряді, то у більшості описів весіль зустрічаємо тільки побіжні згадки такого типу: «Дружбове підкидали курагов у колі легінів, звучали коломийки поки весільна процесія йшла селом» [26, с. 125]. Децю детальніше ці обрядодії були зафіксовані О. Мисевичем на прибойківському Підгір'ї (сс. Монастирець, Лукавиця, Самбірського р-ну, Львівської обл.). Зважаючи на унікальність цієї інформації дозволимо собі зупинитися детальніше. Отже, як пише О. Мисевич, у той час, коли у нареченої відбувався обряд вінкоплетення, то у нареченого формувалося його «вій-



Іл. 3. Весілля перед церквою, село Люта на Великоберезнянщині (на задньому плані бачимо весільну хоругву). Фото Амалії Кожмінової, 1919 р. [опубл.: 15]



Іл. 4. Верховинське весілля на Закарпатті. Позаду молодят дружби та дружки, що вбрані в гуні, несуть весільну хоругву. 20—30 ті рр. ХХ ст. [опубл.: 15]



Іл. 5. Весілля в селі Синевир Міжгірського р-ну Закарпатської обл. (позаду молодят бачимо весільну хоругву). Фото Амалії Кожмінової, 1919—1921 р. [опубл.: 15]

сько». «Маршалок» кликав до себе «господарського моцу» («домашнього весільного служника») і казав: «Пане господарський моца, наше військо наша кумпанія вже злагоджена, але ще не маєм того, що найважливішого нам треба... Бо і військо має свій вузнак, без котрого не може йти» [1, с. 16]. «Господарський моца» робив вигляд, ніби не розуміє, проте після умовлянь приносив мітлу, зрештою за третім разом таки повертався із «фаною». Староста дякував і запитував: «Но, а тетерки — пане господарський моца — де би ви мене радили, кому я маю ту фану дати». На що слуга відповідав: «Пане староста треба уважати, кому можна, а кому не можна дати фану. Бо тота фана є вузнак, за якою має йти військо. Бо як би тот чоловік загубив ту фану, то цале військо занидіє. До того треба вишукати доброго поредного



Іл. 6. Весільна «курагов», с. Синевирська Поляна, вересень 2003 р., фото Олени Серебрякової

чоловіка». Далі староста віддавав фану свашці, яка з нею тричі обходила хату і з усіма віталася. За тим знову староста радився з і слугою і той відказував, що: «Здаєся, що тот чоловік має бути добрий, міцний, сильний, бо якби мав якийсь напад, то він не повинен собі дати відобрати» [1, с. 17]. Зрештою, фану таки ніс староста, її також називали «маршавка» (з аналогічною назвою цей атрибут побутував у поляків), а дружба натомість мав «палицю».

В українських селах Словаччини «заставу» виготовляли в домі молодого, старости, «заставника» або

куми. Присутніх частували горілкою та калачами, це називалося «почасне» (с. Вагринець). Подекуди її виготовляли свашки, а «заставник» їм за це приносив пляшку горілки, закриту не корком, а барвінком (с. Кальна Розтока). У с. Ладич «заставу» «шили» в хаті, яка знаходилася нижче від хати жениха, щоб у майбутньому його господарство примножувалося. Серед пісень, які співали при цьому, привертає увагу та, де до «застави» звертаються як до живої істоти, намагаючись дати їй ім'я:

*«Шийся, заставо, гладко, даме ті мено Янко,
Кедь не Янко та Ганда, жебы-сь нам была гар-
да»* [4, с. 177].

Стосовно задіювання цього атрибуту у весільному дійстві, то «палицею», наприклад, на прибойківському Підгір'ї та Лемківщині [25, с. 14] вдарили у «драгар», коли просили тиші та оголошували важливі моменти ритуалу — коли почет молодого вирушав за нареченою, коли запрошували гостей до столу [1, с. 18]. На Лемківщині (с. Курів Бардіївського округу Пряшівського краю, Словачина) до хати нареченої першим заходив «заставник». При цьому «заставу» він повертав на різні боки, показуючи, що вона не пролазить у двері, і потрібно принести сокиру та розширити одвірок. Далі «выдавца» приносив пляшку з горілкою і пропонував: «Та нолепомасте, та може даяк перейде!». «Заставник» випивав горілки і «застава» вже вільно проходила у двері. Далі заходив весь весільний почет, люди сідали, а «заставу» клали на почесне місце — у кут, де перехрещуються лави [22, с. 542—543]. Далі, коли молодий вирушав за молодою [1, с. 19] чи коли наречені йшли до шлюбу, дружба і староста хрестили пороги «палицею» і «фаною», клали їх на поріг⁵, так, щоб вони «зійшлись вершками», а молоді «через того крачають і виходять на подвір'я, а за ними всі весільні гості» [1, с. 32]. Цікаво, що на Лемківщині «маршалок» штовхав, штрикав та підпихав нею присутніх, виправдовуючись тим, що «...маршавка очы не мат

⁵ У цьому, ймовірно, ще раз проявилися поминальні мотиви, що теж присутні у традиційному весільному дійстві. На Західній же Бойківщині цей звичай побутував у варіанті, коли весільний староста, ставши на поріг хати, тричі стукав по ньому палицею, запрошуючи: «Роде, схожайся...». На думку К. Кутельмаха, це мало означати, що всі члени роду нареченої, у тому числі й ті, що вже «відійшли», повинні прийти попрощатися із «молодою», яка після весілля покине свій рід [27, с. 208].

[очей не має]» [25, с. 14]. «Заставник» ніс «заставу» на чолі весільної процесії, коли йшли до молодої та до шлюбу [4, с. 177]. На наступний день після весілля, коли молода йшла, щоб набрати відро води і принести до хати, «маршалок» «фаною» благословляв воду в потоці, трохи її змочував і кропив молодих і говорив: «Благослови вас Боже з води, з роси, щобиьте добре мали, любили, шанували, а на старості літа внуків дочекали... Многая літа!!!». Далі присутні співали «Многая літа» [1, с. 50].

Були й певні забобони, пов'язані із весільною «корутвою», подібно як і з весільним деревцем. Так, дуже нещасливою прикметою вважалося, якщо прапорець зі стрічками падав з рук дружби: «Мій тато, небіжчик, казав — тоже був у дружбах, невісту брали з Міжгір'я, та якось, як танцювали, упав му прапор із руки і що то дуже не добре. І того дуже ся скоро сповнило — скоро тота молода умерла. Мала вже четверо дітей, як умерла. Тот прапор, кажут, мав якусь силу» (с. Гукливій Воловецького р-ну Закарпатської обл.) [16, с. 124]. Після закінчення весілля дружба або «заставник» мав добре сховати прапор, бо якщо його знайдуть пропійці, то дружба повинен був заплатити викуп [4, с. 177; 18, с. 150]. Микола Мушинка зазначав, що на момент кінця 50-х років ХХ століття на Лемківщині у с. Курів (Словачина) «заставу» робили вже із молоденької ялинки, прикрашеної паперовими стрічками [22, с. 535].

Сенс побутування цього атрибуту респонденти пояснювали: «Обы закривати молоду, коли сядут за стіл, як зайдут до хыжі, обы ї не вrekli» (с. Скотарське Воловецького р-ну Закарпатської обл.) [16, с. 88]. Аналогічно автохтони мотивували звичай закидання весільного деревця на дерево, чи напінання будівельної віхи на щойно виведену конструкцію даху. На нашу думку, у функціонуванні весільної фани та палиці у весільних обрядодіях українських горян основними були санкціонуюча їх функція та мотив плідності, якою намагалися забезпечити молодят. Це підтверджує, зокрема, єдина згадка про те, як, власне, знищували весільну хоругву. Так, на закарпатській частині Бойківщини було зафіксовано звичай, коли молоді по закінченні весілля у «кліті» розбивали «курагов» (подібно до того, як весільну «косицю» наприкінці обрядодії інколи розривали), при цьому вважалося, що перший, хто вдарив іншого її уламком, буде головувати у сім'ї [28, с. 259].

Наступним важливим атрибутом весільного ритуалу українських горян, який ми би хотіли розглянути, є коровай — головний обрядовий весільний хліб, виготовлення та споживання якого було одним із ключових моментів українського весілля. Здебільшого коровай в українців — це круглий хліб, верхня площина якого має значну кількість тістяних прикрас, у поєднанні з живими рослинами чи з їх гілками, запеченими у тісті, у нього зчаста встромляли й прикрашене весільне деревце. Цікаво, що у деяких регіонах України, зокрема на Поліссі, побував гільчастий коровай, в якому гілки теж виліплювали з тіста. Коровай у формі дерева зафіксований і в інших народів, зокрема в угорців, у яких він носив назву «райське дерево» [16, с. 50]. Для нашого дослідження він становить значний інтерес, адже вчені вже раніше звернули увагу на символічний зв'язок короваю та обрядового прикрашеного деревця [29, с. 338].

Стосовно семантики короваю, то дослідники з цього приводу висловили чимало думок, які добре описані у народознавчій літературі [3, с. 124; 20, с. 198]. Ми зупинимося детальніше на гіпотезі, що була вперше висловлена В'ячеславом Івановим та Володимиром Топоровим і яку підтримує багато вчених. Враховуючи розгляд насамперед білоруської коровайної традиції (де існували специфічні тістяні прикраси у формі місяця, сонця, шишок, тварин та птахів), дослідники вбачали у ньому реалізацію такої універсальної моделі, як «дерево життя». Наріжним каменем цієї гіпотези стала не лише форма короваю (інколи він побував безпосередньо у вигляді дерева; часто трирівневої будови: підошва, безпосередньо сам коровай (часто з начинкою) і прикраси, верхній ярус; чітко заакцентований центр, де, згідно з уявленнями, містилася доля тощо), але й низка обрядодій та фольклорний супровід, пов'язаний із ним. Далі цю гіпотезу суттєво розвинула Т.В. Цивьян.

Досліджуючи поліське весілля, вона звернула увагу на «коровай-сад», що побував на Західному Поліссі: прикрашений гілочками фруктових дерев, квітами, з «парканом» із паперу, його часто і називали «садом». Таким способом автохтони втілювали символіку плодючості, продовження роду «в квадраті» [14, с. 93]. На тісний зв'язок весільного печива та дерева звертали увагу також Лідія Артюх та Ірина Несен [3, с. 124]. У цьому випадку йдеться про



Іл. 7. Із весільним книшем, с. Космач Косівського р-ну Івано-Франківської обл., 1967 р. [опубл.: 30, с. 46]

світове дерево як універсальний символ, як про певну концепцію, архетип, зокрема як про організуючу вісь, центр багатьох обрядів, де воно присутнє. З огляду на все це розглянемо більш детально його побутування в ареалі Українських Карпат.

Коровай (бойк. «коровай», «корогвай», «курогвай», «керечун»; гуц. «коровай», «дивун»; лемк. «коровай», «коров'яр», «балец», «стільник», «калач», «кух», «підпалок»; покут.: «коровай») як основний обрядовий весільний хліб на території Українських Карпат побував доволі нерівномірно (переважно на Лемківщині, подекуди — на Гуцульщині, Покутті, Бойківщині) і обрядодії, які супроводжували його виготовлення та функціонування в ритуалі, не були такими розлогими, як на рівнинних територіях України. Проте і тут було зафіксовано чимало доволі архаїчних явищ та цікавих локальних рис (іл. 7).

Згідно зі зафіксованою інформацією, у досліджуваний період коровай здебільшого пекли в домівках обох наречених, за кілька днів чи й напередодні шлюбу. На бойківсько-гуцульському пограниччі та на Східній Бойківщині [31, с. 121] це робили в четвер (весілля було в суботу), мотивуючи це тим, що в п'ятницю не можна, бо в цей день помер Ісус Хрис-



Іл. 8. Весільний коровай, Івано-Франківська обл. ХХ ст. [опубл.: 39, с. 85]

тос (с. Глибівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл.) [32, арк. 44]. Подекуди на Лемківщині [33, с. 55—56] та на бойківсько-покутському пограниччі коровай пекли тільки в хаті молодого та приносили для поділу до хати молодої разом із весільним деревцем («косицею») [34, с. 135]. На Покутті, у Печеніжині його натомість пекли тільки в домі «княгині» [35, с. 61].

Випікання короваю, як і повсюдно по Україні, супроводжувалося різноманітними діями ритуального характеру, хоч і не такими розлогими, як на рівнинних теренах, але теж підпорядкованих основній ідеї — «випікання» щасливої долі майбутньому подружжю. До цього залучали лише жінок, які щасливо жили у шлюбі, натомість традиційно не брали участь розлучені, покритки та вдови [32, арк. 62]. У процесі вимішування тіста та формування виробу постійно співали («щоб молодим було весело»). Відповідно цей «коровайний» цикл становить значну частину весільних пісень, зокрема лемків. У цих піснях, подібно і до тих, що їх співали при витті деревця чи вінка, зверталися до Господа, Божої Матері, ангелів, до небесних світл із проханням допомогти спекти «святий коровай»⁶, наголошували, з якою ретель-

⁶ В угорців весільний коровай зчаста мав форму дерева, однією з його архаїчних назв було «дерево життя» [36, с. 83].

ністю підбирали компоненти для обрядового печива («...Вода з Дунаю/Житійко з гаю» [37, с. 284]). Також рефреном звучать побажання щасливої долі молодят [20, с. 245]. У цих текстах за допомогою різноманітних порівнянь підкреслювалася урочистість, винятковість ситуації («золотий ніжик», яким ріжуть коровай, «яворовий тарілець», на якому він лежить, і навіть «ручейки як папірець» [38, с. 76], які його ріжуть). На Бойківщині церемонію всадження короваю в піч розпочинав староста, кажучи: «Я буду просив на самий перед Господа Бога, потім отця... будьте ласкаві поблагословити весілля зачинати, вінці вити, будьте ласкаві отпустити, поблагословити коровай всадити» [37, с. 283]:

*Прийди Богойку до нас,
Днесь радостойка у нас,
Тай ти Божая Мати
Вступи з сіний до хати,
Хоть словечко речи,
Чи час коровай печи?
Час било всадити,
Радостойки наробити
Отцю матінці
І всі родинойці... [37, с. 283—284].*

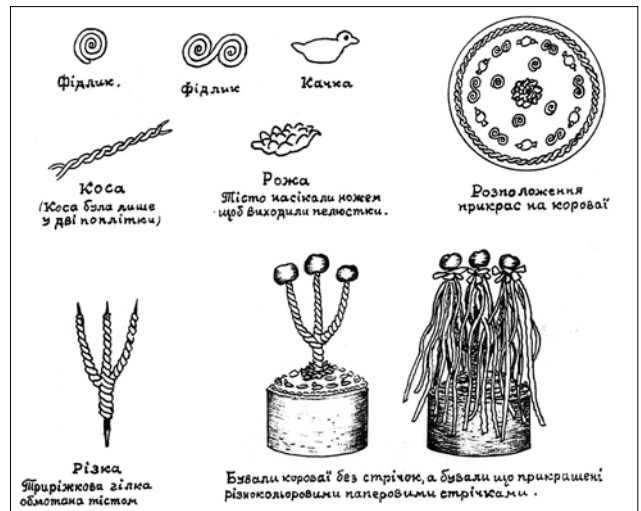
Що стосується його форми, то в карпатському ареалі здебільшого це був одночастинний круглий буханець, наявність нижнього шару («підшви») була рідкістю (іл. 8). Проте на бойківсько-гуцульському пограниччі всередину часто запікали три яйця, тому їх разом із шкарлупою з'їдали молодята (с. Росільна Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл.) [32, арк. 6]. На Бойківщині же іноді в середину короваю клали гроші, щоб молоді були багаті, грошовиті. На Великоберезнянщині до тіста додавали варену розтерту картоплю і бринзу [40, с. 9]. Щодо наявності акцентованого «центру» короваю, то така інформація майже відсутня, за винятком того, що на Закарпатській Бойківщині посередині робили заглиблення для солі, а довкола вкладали вінок з барвінку [41, с. 88], а на бойківсько-гуцульському пограниччі центральну тістяну квітку віддавали дружці, щоб вона швидше вийшла заміж [32, арк. 6].

Оздоблення «короваю» в карпатському ареалі теж було порівняно скромніше, ніж на рівнині. Йозеф Шнайдер засвідчив, що на Покутті коровай — це «паска з пшеничної муки, прикрашена стількома квітами з тіста, скільки родини у молодої» [35, с. 61] (подібно, як на поліському короваї мало бути стільки

«шишок» [3, с. 130], скільки було родичів)⁷. Також на Бойківщині коровай подекуди обвивали червоною стрічкою [42, с. 69]. На Лемківщині ж його прикрашали фігурками з тіста (переважно це були зорі, квіти, фігурки волів, голубів та ін.), а також яблуками, півнячим пір'ям, пучечками вівса та калини, барвінком. Інколи сюди ж застромлювали «рішчку» [23, с. 78; 42, с. 69]. У деяких місцевостях, проте, обрядове деревце під час весільних урочистостей перебувало в руках старости, а в коровай застромлювали галузки дерева, прикрашені подібно. На Гуцульщині у коровай чи кислий хліб теж застромлювали прикрашене обрядове весільне деревце, а сам виріб прикрашали барвінком [43, с. 32]. На бойківсько-гуцульському пограниччі, коровай оздоблювали квітами з тіста (с. Росільна Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл.) [32, арк. 6]. На Західній Бойківщині «На коровай сі вбирали і калину, і збіжжом, тим, що росло, і всякими квітами... Рогачки такі печеться, квіти всякі були. Як літом — то живі, а як зимов — то купували [квіти], коровай вбирати» (с. Росільна Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл.) [32, арк. 15—16]. У Доброгостові, колишнього Дрогобицького повіту, посередині короваю на паличці закріплювали яблуко [13, с. 65].

Дуже цікавим є той факт, що бойки Старосамбірщини подекуди у коровай запікали три яблуневі чи грушеві гілки, на які навивали тонкі смужки тіста (іл. 9—10). Це ж зафіксовано і на бойківсько-гуцульському пограниччі: «Во такі рогатки напекли — три з грушки, чи з чого-небудь, три гілки такі. І туди, на ті гілки, повивали тісто так дрібонько-дрібонько, дрібонько такими рогатками» (с. Росільна Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл.) [32, арк. 18]. Подібно на сусідньому Надсянні побутувала «триріжкова гілка обмотана тістом» (с. Грозьово Старосамбірського р-ну Львівської обл.) [44, с. 18] та на Поділлі [42, с. 66]. У Мшанці, Старосамбірського р-ну, Львівської обл. для цього брали дванадцять гілок із подвійним розгалуженням,

⁷ Це вказувало на колективний, об'єднуючий характер цього печива. Взагалі цей момент в карпатському ареалі не набув такого яскравого вираження, як на Поліссі. Проте на Західній Бойківщині зафіксовано, що перед власне «весіллям» на «улиціні» у молодого ставили коровай на стіл, а всі присутні доторкалися до нього та обертали «...«го» в одну сторону і так «вкола»...» [1, с. 14—15].



Іл. 9. Випікання короваю на Надсянні [опубл.: 51, с. 266]



Іл. 10. Весільний поїзд коло хати [опубл.: 51, с. 221]

які називали «стоячки», у Далешеві Городенківського р-ну Івано-Франківської обл. — черешневі або вишневі гілки із потрійним розгалуженням («теренки») [42, с. 66]. Таким же способом коровай декорували і на Східній Бойківщині: «Нижня частина косяю плетена, а зверху — тонкі палочки, на них натикали шишки, а зверху пташки. Палочки дерев'яні. Шишки і пташки випікали окремо, а потім їх насиливали. А прикрашали по-різному: і ластівочками і барвінком...» [31, с. 121]. Аналогічно на Опіллі (с. Новошини, Жидачівського р-ну, Львівської обл.) у коровай застромлювали грабову, ліщинову чи соснову гілку («...аби була така трьох'ярусна...» [17, с. 315]), яку з лісу мали принести «свої» — брат чи сестра, інколи — дружба, й обмотували її тістом. Цю гілку прикрашали тістяними пташками, стрічками, квітами, а під час «пропою» відбувався обмін короваями (с. Зарічне Жидачівського р-ну Львівської обл.) [17, с. 311]. Подібно ж його оздоблювали у різних частинах України — від Полісся до

Слобожанщини. Цей варіант, на нашу думку, доволі виразно співвідноситься із міфологією світового дерева, яка мала стійку систему символів, одним із яких були птахи у верхньому його ярусі, на гілках. Власне у цьому випадку бачимо доволі пряме втілення цієї ідеї. Цей образ настільки стійкий, що, наприклад, на Слобожанщині (с. Річки Білопільського р-ну Сумської обл.), де вже втрачена традиція випікання самого короваю (його здебільшого замовляють у пекарні), все ж на початку ХХ століття продовжують пекти «пташок» із солодкого тіста («весільних утят» і «паву»), щоб його прикрасити: «Без «весільних утят» і коровай не коровай, і весілля не весілля» [45]. Подібний же вигляд гільце мало у багатьох південно-східних регіонах України і на Волинському та Рівненському Поліссі [2, с. 64].

Про злиття образу деревця та короваю у свідомості українських горян свідчить і той факт, що Бальтазар Гакет, описуючи гуцульське весілля кінця ХVІІІ століття, та, зокрема, весільне деревце (Derewce), прикрашене півнячим пір'ям, яке застромлювали у коровай, зазначив, що в інших місцевостях Карпат, а особливо у низинних селах, замість назви «деревце» вживається «коровай» (Kogoway) [46, с. 35]. Вінсент Поль, описуючи весільні звичаї гуцулів середини ХІХ століття, навів інформацію, що весільний «хліб», у який застромляли соснову гілку, називали «деревце» [47, с. 164]. У цьому контексті нашу увагу також привернула одна із весільних пісень з Гуцульщини, у якій говориться:

*Підіть братоньки, сосонку та утніть,
Аби наш коровай файно ся спік,
Аби наш коровай красен був,
Аби наш молоденький красен був* [48, с. 261].

На Бойківщині, коли вже коровай садили у піч, свашки співали «латканок», у яких теж закликали дружбів іти рубати сосонку, щоб коровай був високим, а молодий веселим. Цікаво, що бойки взагалі стосовно виготовлення короваю вживали лексему «вити», так само як і щодо обрядового деревця [49, С. 9]. Подібно ж ці образи (короваю та деревця) у народній свідомості та обрядодіях поєднувалися і для автохтонів Полісся, де на широкому пісенному матеріалі видно, що образ короваю ототожнювався з раєм, верхнім світом і, очевидно, був його втіленням, а утворений ланцюжок «хліб — дерево — рай» символізував добробут, плідність та щасливу долю [3, с. 131].

На Гуцульщині та Лемківщині впродовж весілля коровай стояв перед молодими. У лемків ніхто, крім молодят, не смів його куштувати, щоб не відібрати у них любові [23, с. 81]. На Східній Бойківщині під час весілля його не їли взагалі [31, с. 123]. На Західній Бойківщині староста його ділив між усіма присутніми на початку весільної трапези [49, с. 9]. На Покутті після вінчання коровай краяли і ділили між усіма, а «дівчата аж розбиваються за цілушкою щоб швидше вийти заміж» [50, с. 43].

Висновки. З наведеного бачимо, що у весільних обрядодіях українських горян функціонували весільна хоругва, а також весільний коровай — як основний обрядовий хліб. В ареалі Українських Карпат вони були поширені вкрай нерівномірно, інколи — одночасно із весільним деревцем. З наявної інформації можемо дійти висновку, що виготовлення весільної хоругви супроводжувалося низкою обрядодій, і по закінченні весільного ритуалу її так само, як і деревце, предмет ритуально значимий, особливим чином знищували. Під час обрядодій хоругва перебувала безпосередньо коло молодят та виконувала функції, аналогічні до обрядового деревця. Дослідники зафіксували певні обрядодії також при виготовленні весільного короваю, хоча в досліджуваному ареалі він був поширений меншою мірою, ніж на рівнинних теренах.

Із проаналізованих матеріалів у весільному обряді горян бачимо поєднання короваю та обрядового деревця, навіть злиття цих образів у традиційних уявленнях. Усе це, на нашу думку, вказує на користь твердження про втілення символіки світового дерева в цьому атрибуті як певного обрядового «центру», свого роду точки відліку, що була необхідною для функціонування ритуалу. Це питання, на наше переконання, становить значний дослідницький інтерес та потребує подальшого ширшого вивчення.

1. Мисевич О. *Український весільний обряд на Бойківщині*. Львів, 1937. 95 с.
2. Борисенко В. *Весільні звичаї та обряди на Україні: історико-етнографічне дослідження*. Київ: Наукова думка, 1988. 188 с.
3. Несен І. *Весільний ритуал Центрального Полісся: традиційна структура та реліктові форми (середина ХІХ—ХХ ст.)*. Київ, 2007. 347 с.: іл.
4. Вархол Й. *Календарна та сімейна обрядовість українців Словаччини*. Київ: ІМФЕ, 2019. 268 с.

5. Жаткович Ю. *Етнографический очерк угро-русских: комплексне видання*. Упор. та передм. О.С. Мазурка. Ужгород: Мистецька лінія, 2007. 392 с.
6. Кміт Ю. Словник бойківського говору. Ч. V. *Літопис Бойківщини: записки присвячені дослідям історії, культури і побуту бойківського племені*. Самбір. 1936. Ч. VI. Р. 7. С. 61—76.
7. Сявалко Є. Народні звичаї та обряди. Сімейна обрядовість. *Гуцульщина: історико-етнологічне дослідження*. Київ: Наукова думка, 1987. С. 302—318.
8. Гура А.В. Деревце свадебное. *Славянские древности: этнолингвистический словарь*. Подред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 1995. Т. 2. Д—К. С. 83—84.
9. Бардавелдзе В.В. *Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен*. Тбилиси: Caucasian House, 2006. 269 с.: ил.
10. Боплан Г.Л. *Опис України*. Львів: Каменяр, 1990. 301 с.
11. Желем М. *Мащина Велика — село лемківське. Історико-краєзнавчий нарис*. Дрогобич, 2008. 132 с.
12. Яківчук А. Весілля в селі Гошова. Запис 1966 р. *Літопис Борщівщини*. Борщів, 2010. Вип. 10. С. 18—57.
13. Герус Л. Хліб і тканина в обрядовості українців: функції та змістове навантаження. *Народознавчі зошити*. 2018. № 5. С. 1100—1105.
14. Агапкина Т.А. Мифология деревьев в традиционной культуре славян: лещина (*Corylus avellana*). *Studia mythologica slavica I*. 1998. С. 183—194.
15. Маркович М. Коли люди боялись фотоапарата: як на Закарпатті працювала перша фотографка Амалия Кожмінова). *Локальна історія*. URL: <https://local-history.org.ua/texts/reportazhi/koli-liudi-boialis-fotoparata-iak-na-zakarpatti-pratsiuvala-persha-fotografka-amaliia-kozhminova/?fbclid=IwAR24o-f9WYsBs1-TazF-w1VBjj3pTOYki2p5xbyXOUqrHLI9NF4NUJY3M5gc> (дата звернення: 19.03.2023).
16. Леньо Т. Традиційна весільна обрядовість бойків Закарпаття: середини ХХ — поч. ХХІ ст.: дис... кандидата історичних наук. Київ, 2015 (На правах рукопису. *Зберігається у науковій бібліотеці Інституту фольклористики, етнографії та мистецтвознавства ім. М.Т. Рильського*). 283 с.
17. *Етнографічний образ сучасної України. Корпус експедиційних етнографічно-фольклорних матеріалів*. Т. 4. *Весільна обрядовість*. Київ: ІМФЕ ім. М. Рильського, 2016. 688 с. з іл.
18. Кузеля З. Бойківське весілля в Лав очнім. *Матеріали до українсько-руської етнології*. Львів, 1908. Т. X. Ч. II. С. 121—150.
19. Охримович О. Похоронні звичаї і обряди в селі Волосянці, Скільського повіта. *Етнографічний збірник*. Львів, 1912. Т. XXXI—XXXII. С. 226—231.
20. Вовк Х. Шлюбний ритуал та обряди на Україні. *Студії з української етнографії та антропології*. Київ: Мистецтво, 1995. С. 219—323.
21. Паньків М. *Весілля в селі Вербівцях на Городенківщині*. Івано-Франківськ, 2000. 108 с.
22. Мушинка М. Семейно-бытовая обрядность села Куров Бардеевского округа (Родильные, крестильные и свадебные обычаи и обряды). *Від отчого порога. Зібрані твори*. Упор. Олесь Мушинка. Пряшів, 2008. Т. 1. *Автобіографія. Праці про с. Курів та його околицю*. С. 499—586.
23. Гузій Р., Вархол Н., Вархол Й., Остапик О. Весільні обряди. *Лемківщина*. Львів: Інститут народознавства НАНУ, 2002. Т. 2. *Духовна культура*. С. 75—93.
24. Дольницький М. *Весілля в закарпатських лемків. Життя і Знання*. Львів, 1935. Р. VIII. Ч. 7—8. С. 223—226.
25. Бодак Я. *Весілля на Лемківщині. Лемківське весілля у записах ХІХ—початку ХХ ст.* Упор. О. Маслей, В. Пилипович. Горлиці, 2007. С. 7—43.
26. Драгун Ю. *Ой віночку з барвіночку: звичаї, обряди та коломийки Карпат*. Упор., підготовка матеріалів, вступ. стаття та післяслово І.В. Хланти. Ужгород, 2017. 336 с.
27. Кутельмах К. Прадавня основа у календарній обрядовості українців Карпат. *Народознавчі зошити*. Львів, 1995. № 4. С. 204—208.
28. Богатырев П.Г. Магические действия, обряды и верования Закарпатья. *Вопросы теории народного искусства*. Москва: Искусство, 1971. С. 167—296.
29. Зеленин Д.К. *Восточнославянская этнография*. Москва: Наука, 1991. 507 с.
30. *Галичина ХХ ст. у світлинах Юліана Дороша*. Упорядники Лариса Караваєва, Михайло Лабойко, Наталія Тимець. Львів: Априорі, 2021. 120 с.
31. Главацька Л. *Весільна обрядовість східної Бойківщини 30—60-х рр. ХХ ст. Джерела до української етнології: матеріали польових досліджень*. Київ: Задруга, 2011. С. 119—137.
32. *Архів ЛНУ ім. І. Франка*. Ф. 119. Оп. 17. Од. зб. 299-Е (Польові етнографічні матеріали до теми «Весільна обрядовість», зафіксовані Немцом Віктором Ришардовичем 11—17 липня 2008 р. у Богородчанському районі, Івано-Франківської області). 118 арк.
33. Торонський О. *Весільні пісні (Весільні співанки) 1878 р. Лемківське весілля у записах ХІХ — початку ХХ ст.* Упор. О. Маслей, В. Пилипович. Горлиці, 2007. С. 15—75.
34. Тарнавський Р. Нотатки Бальтазара Аке про гуцульське весілля як матеріал для роздумів над етимологією слова «коровай». *Наукові зошити історичного факультету Львівського університету*. Львів, 2014. Вип. 15. С. 131—140.
35. Schnajder J. *Lud Peczeniżyński. Część II. Lud*. 1907. Т. XIII. Zesz. I. S. 21—33.
36. *Брак у народів Західної і Южної Європи*. Москва: Наука, 1989. 242 с.
37. Кузьв'я І. *Жите-буте, звичаї і обичаї горського народу. Зібравъ въ селѣ Дыдовѣ Иванъ Кузьв'я*. Зоря:

- письмо літературно-наукове для рускихъ родинъ. Львів. 1889. Р. X. № 17. С. 282—287.
38. Українські народні пісні у записках Володимира Гнатюка. Упор. М. Яценко. Київ: Музична Україна, 1971. 322 с.
 39. Ковчег. Українське народне мистецтво: альбом-каталог. Львів: Коло, 2021. 432 с.: іл.
 40. Леньо Т.В. Традиційна весільна обрядовість бойків Закарпаття середини ХХ — початку ХХІ ст. автореферат дис. на здобуття наук. ступеня к. і. н. Київ, 2015. 21 с.
 41. Леньо Т.В. Традиційна весільна обрядовість бойків Закарпаття: міжетнічні паралелі. Етнічна історія народів Європи. 2013. Вип. 40. С. 49—60.
 42. Герус Л. Оздоблення українського короваю: типи, художні ознаки, символіка. Мистецтвознавство. 2006. С. 37—46.
 43. Шухевич В. *Гуцульщина (репринтне видання)*. Верховина, 1999. Кн. 3. 272 с.
 44. Архів ЛНУ ім. І. Франка. Ф. 119. Оп. 17. Од. зб. 128-Е (Польові етнографічні матеріали до теми «Весільна обрядовість», зафіксовані студентом четвертого курсу Немцом Віктором Ришардовичем 9—15 липня 2005 р. у Старосамбірському районі, Львівської області). 35 арк.
 45. Випікання весільних утят у селі Річки. URL: http://www.virtmuseum.uccs.org.ua/ua/site/post/35?fbclid=IwAR10rwcJTfREBjldHaH10O-UYMseEAZd-sQ5bJ_EVeV05lFKXRsyIeKPUu1A (дата звернення: 19.03.2023).
 46. Гакет Б. Нові природничо-політичні подорожі в 1788—1795 рр. через Дакські та Сарматські або ж північні Карпати. Ч. III. Нюрнберг, 1794 (фрагменти). *Бальтазар Гакет і Україна: статті та матеріали*. Автор-упорядник Марія Вальо. Львів, 1997. С. 30—36.
 47. Pol W. *Prace z etnografii północnych stoków Karpat*. Wrocław, 1966. 211 s.
 48. Kolberg O. *Rus Chervona*. Cz. 1. *Dziela wszysztkie*. Wrocław; Poznań, 1972. Т. 56. 441 s.
 49. Гнатюк В. Бойківське весілля в Мшанці. *Матеріали до українсько-руської етнології*. Львів, 1908. Т. X. Ч. II. С. 1—29.
 50. Береза Я.М. «Короваю-короваю...». *Життя і знання*. Львів, 1934. № 7. Р. 2. С. 42—43.
 51. Шагала В. *Розповіді та ілюстрації про життя на селі в Західній Україні*. Львів, 2002. 267 с.: іл.
- Warhol, Y. (2019). *Calendar and family rituals of Ukrainians in Slovakia*. Kyiv: IMFE [in Ukrainian].
- Zhatkovich, Yu. (2007). *Ethnographic sketch of the Ugro-Russians: comprehensive edition*. Uzhhorod: Art line [in Ukrainian].
- Kmit, Yu. (1936). Dictionary of the Boyky dialect (Part V). *Chronicle of Boykivshchyna*, VI/ 7, 61—76 [in Ukrainian].
- Syavalko, E. (1987). Folk customs and ceremonies. Family rituals. In: *Hutsul region: historical and ethnological study* (Рр. 302—318) [in Ukrainian].
- Gura, A.W. (1995). Wedding tree. In: *Slavic antiquities: Ethno linguistic dictionary* (Vol. 2, pp. 83—84). Moscow: Mezhdunarodnyye otnosheniya [in Russian].
- Bardavelidze, V. (2006). *Ancient religious beliefs and ritual graphic art of the Georgian tribes*. Tbilisi: Caucasian House [in Russian].
- Boplan, H. (1990). *Description of Ukraine*. Lviv: Kamenyar [in Ukrainian].
- Zhelem, M. (2008). *Matsyna Velyka — is a Lemkiv village. Historical and local history essay*. Drohobych [in Ukrainian].
- Yakivchuk, A. (2010). Wedding in the village of Goshova. Record of 1966. *Annals of Borshchivshchyna*, 10, 18—57 [in Ukrainian].
- Gerus, L. (2018). Bread and fabric in the ritual of Ukrainians: functions and content load. *The Ethnology notebooks*, 5, 1100—1105 [in Ukrainian].
- Agapkina, T. (1998). The mythology of trees in the traditional culture of the Slavs: hazel (*Corylus avellana*). In *Studia mithologica slavica* (Vol. I, pp. 183—194) [in Russian].
- Markovych, M. When people were afraid of the camera: how the first photographer Amaliya Kozhminova worked in Transcarpathia). *Local history. Multimedia online platform about the past and present of Ukraine*. Retrieved from: <https://localhistory.org.ua/texts/reportazhi/koli-liudi-boialis-fotoaparata-iak-na-zakarpati-pratsiuvala-persha-fotografka-amaliia-kozhminova/?fbclid=IwAR24of9WYsBs1TazF-w1VBjj3pTOYki2p5xbyXOUqrHLI9-NF4NUJY3M5gc> (Last accessed: 19.03.2023) [in Ukrainian].
- Lenno, T. (2015). Traditional wedding ceremonies of the Boyki of Transcarpathia: mid-20th century — beginning of 21st century (Kandidat dissertation). *Institute of Folklore, Ethnography and Art History named after M.T. Rylskyi* [in Ukrainian].
- (2020). *Ethnographic image of modern Ukraine. Corpus of expeditionary ethnographic and folklore materials. Folk housing culture. Ecology and organization of habitat* (Vol. 6). Kyiv: IMFE [in Ukrainian].
- Kuzela, Z. (1908). Boykiv wedding in Lavochne. *Materiia-ly do ukrains'ko-ruskoj etnol'ohii* (Vol. X, pp. 121—150) [in Ukrainian].
- Okhrimovych, O. (1912). Funeral customs and rites in the village of Volosyantsi, Skilsky District. *Ethnographic collection* (Vol. XXXI—XXXII, pp. 226—231) [in Ukrainian].

REFERENCES

- Mysevych, O. (1937). *Ukrainian wedding ceremony in Boykivshchyna*. Lviv [in Ukrainian].
- Borysenko, V. (1988). *Wedding customs and rites in Ukraine: a historical and ethnographic study*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Nesen, I. (2007). *The wedding ritual of Central Polissia: traditional structure and relict forms (mid-19th—20th centuries)*. Kyiv [in Ukrainian].

- Vovk, F. (1995). Marriage ritual and rites in Ukraine. *Studies in Ukrainian ethnography and anthropology* (Рр. 219—323) [in Ukrainian].
- Pankiv, M. (2000). *A wedding in the village of Verbitvtsy in Horodenkiv region*. Ivano-Frankivsk [in Ukrainian].
- Mushinka, M. (2008). Family and household rituals of the village of Kurov, Bardeevsky district (Maternity, baptismal and wedding customs and ceremonies). *From the Father's Threshold. Create your choice. Autobiography. Writings about the village of Kuriv and yogo outskirts* (Vol. 1, pp. 499—586) [in Russian].
- Huzij, R., Varkhol, J., Varkhol, N. & Ostapyk, O. (2002). Vesil'ni obriady. *Lemkivschyna* (Vol. 2, pp. 94—109). Lviv: In-tut narodoznavstva NANU [in Ukrainian].
- Dolnytskyi, M. (1935). Wedding in Transcarpathian Lemkos. *Life and Knowledge*, 7—8, 223—226 [in Ukrainian].
- Bodak, Ya. (2007). Wedding in Lemkivshchyna. *Lemky wedding in the records of the 19th and early 20th centuries* (Рр. 7—43) [in Ukrainian].
- Dragun, Yu. (2017). *Oh, a wreath made of periwinkle: customs, rites and traditions of the Carpathians*. Uzhhorod [in Ukrainian].
- Kutelmah, K. (1995). An ancient basis in the calendar rituals of the Carpathian Ukrainians. *The Ethnology Notebooks*, 4, 204—208 [in Ukrainian].
- Bogatyrev, P. (1971). Magical actions, rites and beliefs of Transcarpathia. *Questions of the theory of folk art* (Рр. 167—296). Moscow: Art [in Russian].
- (1988). *Marriage among the peoples of Central and South-Eastern Europe*. Moscow: Science [in Russian].
- Karavaeva, L., Laboyko, M., & Tymets, N. (2021). Galicia of the 20th century. *Photos by Yulian Dorosh*. Lviv: Apriori [in Ukrainian].
- Hlavatska, L. (2011). Wedding rites of eastern Boykivshchyna in the 30s—60s of the 20th century. *Sources for Ukrainian ethnology: materials of field research* (Рр. 119—137). Kyiv: Zadruga [in Ukrainian].
- Nemets', V. (2008). Field materials before topic of «Wedding ceremony» from the expedition to the Bohorodchans'kyj district, Ivano-Frankivsk'koi area, 11—17.07.2008). *Archive of the HF LNU*. F. Od. save 299-E. Arc. 1—118 [in Ukrainian].
- Toronsky, O. (2007). Wedding songs (Wedding songs) 1878 р. *Lemky wedding in the records of the 19th and early 20th centuries* (Рр. 15—75) [in Ukrainian].
- Tarnavskiy, R. (2014). Balthazar Ake's notes on the Hutsul wedding as material for reflection on the etymology of the word «korovaj». *Scientific notebooks of the Faculty of History of Lviv University*, 15, 131—140 [in Ukrainian].
- Schnaider, J. (1906). People of Pechenizhyn. *Lud* (Vol. XIII, pp. 21—33) [in Polish].
- (1989). *Marriage among the peoples of Western and Southern Europe*. Moscow: Nauka [in Russian].
- Kuz'v, I. (1889). Life, customs and customs of the mountain people. Ivan Kuzev gathered in the village of Dydov. *Zorya: literary and scientific writing for Russian families*, X/17, 282—287 [in Ukrainian].
- Yatsenko, M. (Ed.) (1971). *Ukrainian folk songs recorded by Volodymyr Hnatyuk*. Kyiv: Musical Ukraine [in Ukrainian].
- (2021). *Ark. Ukrainian folk art: catalog album*. Lviv: Kolo [in Ukrainian].
- Lenno, T. (2015). Traditional wedding ceremonies of the Boyki of Transcarpathia: mid-20th century — beginning of 21st century (Cand. hist. sci. diss. abstr.). *Institute of Folklore, Ethnography and Art History named after M.T. Rylskyi*. Kyiv [in Ukrainian].
- Lenyo, T.V. (2013). Traditional wedding rites of the boys of Transcarpathia: interethnic parallels. *Ethnic history of the peoples of Europe*, 40, 49—60 [in Ukrainian].
- Gerus, L. (2006). Decoration of Ukrainian bread: types, artistic signs, symbolism. *Art history* (Рр. 37—46) [in Ukrainian].
- Shukhevych, V. (1999). *Hutsul'schyna* (Vol. 3). Verkhovyna [in Ukrainian].
- Nemets, V. (2005). Ethnographic field materials on the topic «Wedding rites», recorded by the fourth-year student Nemets Viktor Ryshardovich on July 9—15, 2005 in Starosambir district, Lviv region. *Archive of LNU named after I. Franko*. F. 119. Op. 17. Od. save 128-E. Ark. 1—35 [in Ukrainian].
- Baking wedding ducklings in the village of Richki*. Retrieved from: http://www.virtmuseum.uccs.org.ua/ua/site/post/35?fbclid=IwAR10rwcJTfREBjldHaH1OO-UYMseEAZdsQ5bJ_EVeV05IFKXRsyIeKPUu1A (Last accessed: 19.03.2023) [in Ukrainian].
- Hacket, B. (1997). New natural and political journeys in 1788—1795 through the Dacian and Sarmatian or northern Carpathians. Nuremberg, 1794 (fragments). *Balthazar Hacket and Ukraine: articles and materials* (Part III, pp. 30—36) [in Ukrainian].
- Pol, W. (1966). *Works from the ethnography of the northern slopes of the Carpathians*. Wroclaw [in Polish].
- Kolberg, O. (1972). Rus Chervona (Part 1). *Works all* (Vol. 56). Wroclaw; Poznan [in Polish].
- Hnatyuk, V. (1908). Boykiv wedding in Mshanets. *Materialy do ukrains'ko-ruskoi etnol'ohii* (Vol. X, pp. 1—29) [in Ukrainian].
- Bereza, Y.M. (1934). «Korovaiu-korovaiu...». *Life and knowledge*, 7/2, 42—43 [in Ukrainian].
- Chagala, V. (2002). *Stories and illustrations about village life in Western Ukraine*. Lviv [in Ukrainian].