



УДК 39(=162.1:292.452):[633/635.054:615.89]  
DOI <https://doi.org/10.15407/nz2024.02.336>

## ДЕРЕВО В НАРОДНІЙ МЕДИЦИНІ УКРАЇНСЬКИХ ГОРЯН

Тетяна НАКОНЕЧНА (ГОЩІЦЬКА)  
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8596-8974>  
кандидатка історичних наук, наукова співробітниця,  
Інституту народознавства НАН України,  
відділ історичної етнології,  
проспект Свободи, 15, 79000, м. Львів, Україна,  
e-mail: [hoshchitska.tetiana@gmail.com](mailto:hoshchitska.tetiana@gmail.com)

Tetiana NAKONECHNA (HOSHCHITSKA)  
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8596-8974>  
Doctor of Philosophy, researcher fellow  
of the department of Historical Ethnology  
of the Institute of Ethnology  
The National Academy of Sciences of Ukraine,  
15, Svobody Avenue, 79000, Lviv, Ukraine,  
e-mail: [hoshchitska.tetiana@gmail.com](mailto:hoshchitska.tetiana@gmail.com)

### TREE IN FOLK MEDICINE OF UKRAINIAN HIGHLANDERS

Народна медицина українців є складним комплексним явищем, у якому зчаста законсервованими залишалися різноманітні релікти давніх світоглядних уявлень, що продовжували функціонувати у побутуванні певних ритуалізованих форм поведінки, різноманітних табу, вербальних формулах тощо. Саме сюди слід віднести різноманітні аспекти що стосуються дерева (у найширшому сенсі) в прийомах народної терапії, які зчаста несуть відгомін уявлень надзвичайно віддалених епох. Власне це і визначає *актуальність* пропонованого дослідження. *Метою* статті є спроба комплексно окреслити місце дерева в прийомах народної терапії, як в утилітарному, так і найбільше — у символічному сенсах. *Об'єктом* дослідження є традиційна медицина українців Карпат, а *предметом* — дерево в прийомах народної терапії у її найширших аспектах. Вперше зроблено спробу детально розглянути застосування дерева в народній терапії, а також різноманітні вірування, пов'язані з обрядовими деревами та їх алоформами, з конкретними породами деревини, що так чи інакше відобразилися в прийомах та практиках народного лікування. *Методологічну основу* дослідження складає комплексне залучення низки загальнонаукових методів, основними з яких стали типологічний, структурний та компаративний методи.

**Ключові слова:** народна медицина, народна ветеринарія, замовляння хвороб, алоформи обрядового дерева, Українські Карпати, бойки, лемки, гуцули.

*Introduction:* Folk medicine was a complex complex in which positive empirical knowledge and means of healing magic were combined, folk tradition and later elements that flowed into it from professional, foreign influences and observations and adaptation to local conditions, layering of beliefs originating from different eras, etc. *Problem Statement:* Therefore, in this field of folk knowledge, various relics of ancient worldviews, which continued to function in the daily life of certain ritualized forms of behavior, various taboos, verbal formulas, etc., often remained preserved. It is to such relict phenomena that various aspects relating to trees in the methods of folk therapy should be attributed, which often carry an echo of ideas of extremely distant eras. Actually, this determines the relevance of the proposed research. The *purpose* of articles is an attempt to comprehensively outline the place of the tree in the techniques of folk therapy, both in the utilitarian sense and to the greatest extent in the symbolic sense. The *object* of the study is the traditional medicine of the Ukrainian Carpathians, and the *subject* is the tree in the methods of folk therapy in its broadest aspects. The *scientific novelty* of the proposed study is that for the first time an attempt has been made to examine in detail the use of wood in folk therapy, and various beliefs associated with ceremonial trees and their alloforms, with specific wood species that have somehow been reflected in the techniques and practices of folk treatment. The main *methods* used by the author are structural, typological analysis, historical reconstruction and comparative methods. Results:

**Keywords:** ceremonial tree, folk medicine, folk veterinary medicine, ordering, Ukrainian Carpathians, Boyky, Lemky, Hutsuls.

**Вступ.** Народна медицина є складним комплексом, у якому поєднувалися позитивні емпіричні знання та засоби лікувальної магії, народна традиція та пізніші елементи, що влилися в неї з професійної, іноземні впливи і спостереження та досвід адаптації до місцевих умов, нашарування вірувань, що походять з різних епох тощо. Тому в цій сфері народних знань зчасти законсервованими залишалися різноманітні релікти давніх світоглядних уявлень, що продовжували функціонувати у побутуванні певних ритуалізованих форм поведінки, різноманітних табу, вербальних формулах тощо. Саме до таких реліктових явищ, слід віднести різноманітні аспекти, що стосуються дерев в приййомах народної терапії, які зчасти несуть відгомін уявлень надзвичайно віддалених епох. Власне це і визначає *актуальність пропонованого дослідження*. Метою статті є спроба комплексно окреслити місце дерева в приййомах народної терапії, як в утилітарному, так і, найбільшою мірою, в символічному сенсах. Об'єктом дослідження є традиційна медицина українців Карпат, а предметом — дерево в приййомах народної терапії у найширших аспектах.

Почасти предмету нашого зацікавлення у своїх книгах торкалася Зоріанна Болтарович [1; 2]. Проте її цікавив найбільшою мірою саме раціональний аспект використання цвіту, плодів та кори дерев у народному лікуванні. Значно менше уваги дослідниці привернуло дерево в ірраціональних способах лікування, в яких власне відобразилися різноманітні ще дохристиянські уявлення. Такого ж роду відомості знаходимо і в інших працях, присвячених народній медицині [3; 4]. Свого часу Володимир Галайчук [5; 6; 7; 8; 9] ґрунтовно розпрацьовував різноманітні аспекти, що стосуються особливостей побутування і прикметних структурно-семантичних рис замовлянь хвороб, функціонування фітонімів в замовляннях та побутування деяких вірувань, пов'язаних із рослинами. Доволі розрізнені і принагідні відомості розсипом знаходимо в дослідженнях Володимира Шухевича [10; 11], Івана Франка [12; 13], Антіна Оницьука [14], Філарета Колесси [15], Федора Потушняка [16], Петра Шекерик-Донниківа [17], Надії Вархол [18], Романа Сілецького [19], Любомири Василечко [20], Інни Пахолок [21], Лесі Горошко-Погорецької [22] та в корпусі експедиційних етнографічно-фольклорних матеріалів «Етнографічний образ сучасної України» [23]. Відповідно наукова новизна пропонованого до-

слідження, полягає у тому, що вперше зроблено спробу детально розглянути застосування дерева в народній терапії, та різноманітні вірування пов'язані з обрядовими деревами та їх алоформами, з конкретними породами деревини, що так чи інакше відобразилися в приййомах та практиках народного лікування.

**Основна частина.** В основі використання з лікувальною метою сировини рослинного походження з різних порід дерев лежать, без сумніву, їхні реальні лікувальні властивості, знання про які століттями накопичували наші предки. Застосування листя, плодів та кори дерев у приййомах традиційного лікування українських горян було надзвичайно широким. За їх допомогою лікували цілий спектр хвороб — від шкірних захворювань до уражень легень, що вже раніше добре дослідили та описали народознавці [3, с. 75; 1, с. 33, 59—62, 131; 2, с. 103—104]. Однак з усього комплексу фітотерапії тут чи не найвиразніше проступають елементи давніх, ще дохристиянських вірувань [24, с. 119]. Відповідно нас цікавитимуть насамперед різноманітні нераціональні способи та приййоми традиційного лікування, у яких фігурували дерева чи вірування, пов'язані з ними.

Першочергово нашу увагу привернуло те, що горяни у лікуванні дуже активно використовували липу (кору і цвіт [3, с. 131]). На думку К. Мошинського, такі різноманітні, дуже широко поширені на слов'янщині уявлення про її цілющі властивості свідчать, зокрема, про залишки давнього тотемічного культу, який, на думку вченого, побутував в цілому ареалі. На доказ цього твердження дослідник навів той факт, що культові споруди на слов'янщині дуже часто були оточені саме липами [2, с. 104]. Ця думка заслуговує на увагу, адже, розглянувши ближче обрядову сферу українських горян, також бачимо, що саме липові гілки використовували у багатьох обрядодіях — при клечанні різних споруд та засіяної ниви [25, арк. 21] на Зелених свята [21, с. 575; 4, с. 148]; також липи садили на могилах [19, с. 225] та навколо церков; зафіксовано свідчення, що інколи саме липовим, а не осиковим кілком пробивали серце «неспокійних» небіжчиків, щоб забезпечити живих [16, с. 31]. На рівнинних теренах України липові гілки теж зчасти використовували для клечання, також на глибоку пошану до цього дерева опосередковано вказує й заборона виганяти худобу на пашу липовою гілкою (від цього вона, як уважалося, худне та марніє [26, с. 441]). Згідно з ма-

теріалами Павла Чубинського, побутували вірування у те, що липа здатна відвернути прокляття, яке жінки спрямовували на чоловіків, приймаючи його на себе. Вважалося, що саме тому на її деревині так багато паростків, які є нічим іншим як втіленням цих проклять. Чехи та поляки вважали липове лико або ж липовий кілок ефективним засобом, щоб упіймати упира, водяника чи іншу демонічну істоту [18, с. 228].

Іншою, дуже шанованою, породою дерева був ясен — серед горян широко відомий як лік при укусах гадюк [27, с. 638]. Поряд із ялівцем, ясен вважали й охоронним засобом при епідемічних захворюваннях: під час епідемії холери та чуми приміщення часто окурювали гілками ясена. На Закарпатті його використовували і в «лікувальній магії». Так хвору на «устуди» дитину в русальну п'ятницю несли до ясена і струшували на неї росу [1, с. 61]. На пошану до цього дерева вказує і той факт, що горяни часто замаювали будівлі на Трійцю гілками ясена, на Лемківщині саме ясен використовували для виготовлення весільного деревця [28, с. 99].

Також традиційно позитивними характеристиками наділяли бук. На Гуцульщині при лікування «вроків» у дитини використовували жаринки саме з букових дров: «...бо з таких, як смерека, з ялиці, то-то не гасилось, то лиш з бучини...» (с. Баня-Березів Косівського р-ну Івано-Франківської обл.) [23, с. 157].

Автохтони Бойківщини лікувальними властивостями наділяли й деревину тиса: «Молоду тисину дуже важко було знайти, бо вона росла глибоко в лісах — там де не чути було півня». Вивар з цього дерева помагав на всі недуги. Розказували старі люди, що коли важко хворий нап'ється вивару з цього дерева, то йому «зара поліпит», тобто оплегшая. А хто носив на грудях маленький хрестик з тисового дерева, ніколи не хворів і добре себе почував» (с. Волосянка Сколівського р-ну Львівської обл.) [29, с. 339].

Розглядаючи сімейну обрядовість, ми побачили, наскільки широко горяни використовували в обрядах гілки плодкових дерев, намагаючись передати людям їх продукуючі властивості. Ці уявлення знайшли своє відображення й у традиційному лікуванні, наприклад, у народній педіатрії. Так на Гуцульщині побутувало вірування, що: «Але траф'єєтси шо дитина ни може довго говорити, бо є тридушувата. Тогди дитині верте такі баби, шо знають, тридуші. Тридуші верте у явблінці розсохатій, три рази по три дирці, а це дитині по-

магає» [17, с. 145]. Там само при лікуванні у дитини розладів травлення: «Бабиці варили, тридуші вертіли. А такі тридуші були, шо дитину колькт бради в череві, то й отак бере та й сверлять кому в єблінці [яблуні], те яко витягают єблінка. Але єблінка — не сливка. Те й вертять дев'ять таких ко, отаких шіпців, та й дев'ять дірчок, та й то ото вертять, та й ту дитину та, як почерез оце скоренец передают. Ади оцей, отакей, як ото-то генде за корчину через це во. Ади, ото шо от так, ади, отакій, отам, ади, генде, слушок [чутка] такий, ади, оце, шо в єблінці. Та й то се передає, та й там то во наші то ти слупик [стовпчик], то вже дед, як упав стрімголов той колик, той має вмерти, а як став рівно — то ні» (с. Замагора Верховинського р-ну Івано-Франківської обл.) [23, с. 145]. Також для лікувальних цілей вживали сік яблуні, що ще не родила плодів — ним змивали чиряк. Дерево солодкої яблуні використовували для лікування запалення мигдаликів. Для цього в таку яблуню застромлювали ніж і «зачитували»: (вранці) «Ясне саунечко за горы заходит / А садоквет із-за скуры виходит. / Не з мойов моцов, з Криста пана помоцов.»; (ввечері) «Ясне саунечко з-поза горі виходит, / А садоквет за скуру заходит. / Не з мойов моцов, з Криста пана помоцов» (с. Реншчилів Свидницької округи Пряшівського краю, Словаччина) [18, с. 240].

Деревину смереки, що традиційно означувалася як «позитивна» порода дерева, на Гуцульщині теж використовували для лікування чиряків: «насланий чираками просит другого іти в ліс; там має знайти самовисхлицю (смереку усохлу); на ній має від сходу сонця утяти одну трісочку за одним разом, за другим разом від полудня, за третім від заходу; тими трісочками, і то кожною з окрема, обчирає ся 3 рази. Ті трісочки тримає коло себе через 12 служеб; потім несе в ліс під луб сиріої деревини яка зараз від того всхне. Хто би таку деревину думаючи, що то самовисхлиця, утяв проти чираків, то тот безперечно від них вмере» [10, с. 252].

Що стосується осики, з деревиною якої традиційно було пов'язано чимало вірувань, що несуть у собі виразно дохристиянське забарвлення, то вона і в народній медицині здебільшого використовувалася як апотропей. Проте зафіксовано її застосування у зловорожій магії — на Гуцульщині та Буковині коли хотіли наслати на людину хворобу, інколи робили це за допомогою ляльки, зліпленої з воску чи глини, у яку встромляли осикові кілочки [12, с. 46—

47; 30, с. 212—216]. Що стосується безпосередньо лікування, то бойки Рожнятівщини вірили, що при головному болю помічним є прикладання до голови скіпки з осики чи з тополі [20, с. 135].

Цікавим є прийом, зафіксований на Лемківщині, коли для лікування жовтяниці використовували цвіт десяти дерев, які зацвіли перший раз в один і той самий рік. Цвіт збирали 1 травня і варили з нього відвар (с. Вишній Комарник Свидницька округа Пряшівського краю, Словаччина) [18, с. 240].

При профілактиці та лікуванні різноманітних хвороб українські горяни також широко використовували галузки дерев, що перед тим були залучені як атрибут до різноманітних обрядодій. Ми вже згадували, що на Гуцульщині вірили: якщо з'їсти кілька бруньок освяченої верби, то від цього цілий рік не болітиме горло (с. Город Косівського р-ну Івано-Франківської обл.) [31, арк. 20]. На Лемківщині «кецку», що нею «маїли» ворота на свято Юрія, висушували і надалі застосовували при болях у суглобах (с. Селятин Путильського р-ну Чернівецької обл.) [31, арк. 95]. На Бойківщині вважали, що у троецькому «маю» добре купати немовлят, щоб вони добре спали і щоб швидко змінювалося перше волосся [32, с. 90]. На Лемківщині листя клечальної липи відкладали і надалі вживали для лікування зубного болю та ревматизму [18, с. 229]. Зелень, що нею маїли на Купала на Гуцульщині, на одинадцятий день знімали, висушували і використовували як ліки від гарячки (пропасниці) [10, с. 259]. На сусідньому Опіллі (Жовківщина) вважали, що від зубного болю рятує підкурювання гілочками зі смерічок, встановлених коло йорданської ополонки [33, с. 11]. Також при обряді «повернення» дитини «підміни», автохтони Надсяння інколи вдарили її на порозі освяченим на Трійцю зіллям чи свяченою вербою [34, с. 108]. На Опіллі (Жовківщина) з лікувальною метою використовували смерекові гілочки, що ними «замаювали» ополонку на свято Водохреща. Тут вважали, що якщо підкурити хворого такими гілочками, то перестануть боліти зуби [33, с. 11]. Українці Словаччини при зуроченні, обкурювали хворого соломою, що нею об'язували дерева напередодні Святвечора. На бойківсько-гуцульському пограниччі подекуди соломі з дідуха, яка залишалася після об'язування дерев на другий Святвечір зберігали і використовували для того, щоб відігнати бурю та для зняття вроків у дітей (почергово спалювали дев'ять

стеблин, кидаючи їх на воду) [35, с. 827]. Ці галузки інколи використовували й у народній ветеринарії, наприклад, часто гілочками посвяченої верби підкурювали худобу перед першим вигоном на пашу (що мала забезпечити їй щасливе літування і вберегти від хижаків та відьом), та у випадках, якщо була підозра, що відьма краде у неї молоко. Нею ж вдарили худобу і згодовували таку посвячену гілочку разом зі свяченою же сіллю [36, арк. 12], щоб була здорова (с. Криворівня Верховинського р-ну Івано-Франківської обл.) [31, арк. 41]. За відомостями Р. Кайндля якщо корову раптом «зчарували», її слід було скропити свяченою водою чи напоїти нею, домішавши пуп'янки свяченої верби і сірку [22, с. 68]. На Покутті гілки липи, що ними клечали обійстя, зберігали протягом року на горищі та підкурювали ними корову: «...аби молоко давала, не ревбла» (с. Пужники Тлумацького р-ну Івано-Франківської обл.) [37, арк. 142].

Серед прийомів традиційного лікування, зафіксовано використання так званих прутиків-«однолітків» — гілочок, що вирости за один рік. Народні уявлення приписували їм доволі різноманітні «чарівні» властивості, про що ми вже згадували раніше. Проте інколи ці властивості горяни використовували і для лікування. Так на Бойківщині Надія Войтович, зафіксувала цікавий спосіб повернути дитину, яку нібито «підмінила» повітруля. Для цього потрібно було взяти прутик-одноліток, покласти на припічок яйце і надбити цим прутиком, щоб воно витекло, і далі катати ним шкаралупу. Далі повинна прийти повітруля і спитати: «Що Ти робиш?», на що потрібно було відповісти: «Їсти варю!»; — «А де Ти бачила, щоб у яйці їсти варили?». — «А де Ти бачила, щоб дітей міняли?». Після чого повітруля повинна була повернути дитину. На бойківському Підгір'ї ми зафіксували дещо інший варіант цього сюжету: «А раз так само була така відьма, вродила жінка дитину, а відьма дала свою і взяла жінка дитину і видит... І та росла в тої повітряниці донька росла-росла, вже роки мала, а в колисці хіба гойдалася. Зварять їсти та й їдуть до поля, зварять крупу, зварять м'яса, та й їдуть. Приходять з поля — нема, всьо поїдає, що хто мав би їсти. А вона вже роки має, а все дитина, все як маленька дитина. Але пішов дивиться газда, що то має бути? Хто їсть? Він пішов, дивиться, а вона руку з колиски протягнула і їсть. Він пішов до ворожки: «Давай, — каже [ворожка каже] — йди за дев'яту межу, — на-

звала ту межу — і бий тим прутом, смерековий, великим, єдноростком і бий, бий поки не прийде відьма не забере». І він за тов. межов бив, так тяжко бив і та відьма прийшла принесла дитину жінчину, а ту забрала гет» (с. Підгородці Сколівського р-ну Львівської обл.) [38, арк. 4]. Аналогічні ж уявлення побутували на Гуцульщині, тільки тут вважали, що у такому випадку потрібно взяти не один, а дев'ять прутів-«єдноростків» і бити дитину ними доти, доки не зламаєш всі дев'ять. Аж тоді прилетить відьма і віддасть дитину [14, с. 83]. Подібний зразок із застосуванням властивостей, якими народна уява наділяла «єдноростки», але вже зі сфери шкідливої магії, на Прибойківському Підгір'ї зафіксував Філарет Колесса: «...любив парубок дівчину та й хотів сі з нею женити... А отець і мати казали иншу сватати, бога-ту... А вона собі гадає: «Чекай! Не будеш ти із іншою женити, коли мене не хочеш». Узяла, змила сі в тополі... такій що за єдин рік виросла, змила сі ціла, гет цілком, все й піт сполокала і виля його попід ворота. Той він... за п'ять днів умер» [15, с. 196].

Гілочки привнесені водою використовували у Лазещині на Рахівщині у народній ветеринарії. Так, якщо корову «наврочили», то горяни збирали дев'ять таких гілочок і спалювали. Відтак жарини кидали у воду, рахуючи від одного до дев'яти і у зворотному напрямку: «Ні один, ні три, ні п'ять, ні сім, ні дев'ять», «Ні дев'ять, ні сім, ні п'ять, ні три, ні один». Опісля відгашеною «водою» водою корову обмивали від голови до хребта, напували нею і виливали «дес так аби нігде не попадала людська нога» [22, с. 66].

Також при використанні дерева у народному лікуванні, важливими були уявлення про намагання, з одного боку, передати певні властивості дерева хворому, а з іншого — певна атропоморфізація дерева, надання йому людських рис. Так доволі поширеними прийомами лікування в Карпатах, було просовування хворих дітей між щаблями драбини, стукання ніжками дитини в дерев'яну стінку (коли дитина не може спати), звичай потертися спиною, коли вона болить, об дерев'яні підпорки огорожі, чи з профілактичною метою (щоб не боліла): «підперти спиною» дерев'яну стіну, коли почуєш перший грім [2, с. 111]. Відгомін цих уявлень знаходимо у казковій прозі горян, зокрема у сюжеті про те, як хлопець, який «сім літ лежав на одному боці», після того, як його тричі вдарили «буком», не просто видужує, а ніби вдруге на-

роджується («...він став на ноги, такий делікатний, такий сильний, якби ніколи не лежав») [39, с. 53]. На Лемківщині, наприклад, коли намагалися виликувати астму у дитини, то вели її в ліс до дуба, і на рівні її зросту у дерево забивали клин [18, с. 240]. Вважалося, що коли дитина переросте цей клин, то виздоровіє. Також у всіх східнослов'янських народів, і в українських горян теж<sup>1</sup>, збереглося вірування, що при низці захворювань помічним буде пролізти в отвір, який утворювався у процесі неправильного росту дерева чи через дупло. Порода дерева при цьому здебільшого не грала ролі, хоча траплялися й винятки. Так, наприклад, зафіксовано свідчення, згідно з якими хвору на грижу дитину батьки несли в ліс до двох дубків, що росли поруч, і тричі передавали одне одному в проміжок між деревами. Хворий на малярію мав тричі пролізти в отвір, зроблений у стовбурі вільхи тощо [2, с. 110]. На Західній Бойківщині хвору на бронхіт дитину несли в ліс, «...до дерев, в те місце, як сплететься береза з бучком і є прохід, то мати в цей прохід дає кресні мамі дитя, щоби виздоровіло» (с. Смереково Великоберезнянського р-ну Закарпатської обл.) [23, с. 121]. Подібно ж, передаючи дитину через просвіт у гілках дерева, які зрослися до купи, лікували кашель («шиць») (с. Стричаво Великоберезнянського р-ну Закарпатської обл.) [23, с. 121]. У цій же місцевості побутував спосіб лікування кашлю, коли розколювали стовбур терену, розхиляли його і через цю розколину передавали дитину [23, с. 116]. На Свидниччині грижу в дитини лікували «выбываючи клыны» через дупла в дереві. Хворого тричі пропихали через дупло, і при цьому говорили формулу: «Як негідно, неподібно тобі клини мати, / Так, негідно, неподібно тебе через [назва-ли дерево] пхати» [18, с. 240]. Цей звичай потрібно трактувати, як певну ініціацію, коли пролізаючи в отвір, хворий ніби «народжувався вдруге», зрозуміло, здоровим [41, с. 13]. У цьому контексті варто згадати, про один звичай, зафіксований на Гуцульщи-

<sup>1</sup> Подібні вірування побутували й в інших народів світу. Зокрема, серед міфологічних переказів хантів знаходимо етологічну легенду про появу ведмедя. У ній ідеться про те, як один богатир пішов у ліс, заблукав там у непрохідну хащу і не мав іншого шляху із неї, як перелізти через велетенську колоду, на чверть порослу мохом. Перелізти через неї в одязі було неможливо, богатир роздягнувся і так перебрався на інший бік, але як тільки подолав перешкоду, тут же став ведмедем [40, с. 80].

ні. Так, щоб полегшити перебіг пологів інколи шукали дерево, уражене блискавкою (в «яке влучив Перун»), і брали з нього тріску з отвором від сучка. Далі через цей отвір 9 разів переливали воду, примовляючи: «як в маш сі ті вихопило з сучка, аби так в маш, з тебе випала дитина». Далі породілля мала випити цю воду [42, s. 98]. Подібні уявлення відобразилися і в народній ветеринарії. Зокрема на Лемківщині щоб вилікувати корову яка слабувала на «червінку» (кров у сечі), її необхідно було напоїти водою з дупла старого бука («дудли») [22, с. 66].

Подібні уявлення знайшли своє вираження й у приворотній магії. Так, щоб домогтися любові парубка дівчата на Гуцульщині, варили у білому горщику листя з бука та «илі» (ялини), які росли так близько, що їхні галузки перепліталися. Подаючи парубкові зілля, про себе потрібно було сказати: «Як сі дерева собі чужі, а прецінь у купу й зійшли і враз росли так дай Боже, аби і ми сі у купу зійшли, враз жили і вікували» [8, с. 600]. Це дещо перегукується зі способом привороту, зафіксованим свого часу Павлом Чубинським на Правобережжі: «Дівчата готують дання, щоб їх любили парубки. Треба піти в ліс і знайти такий корень, з якого ростуть дуб і береза вкупі, взяти з першого і другої трохи моху, покласти під ліву руку і сказати: «Шоб ти ся мене так тримав, як той дуб берези!». Повернувшись додому, мох висушують і, затертий у порошок, дають випити» [43, с. 136]. На Свидничині теж побутовали подібні вірування. Для того щоб причарувати коханого, у лісі знаходили бук і березу, що зрослися до купи, з яких ножем наскрябували трохи кори. Що саме потрібно було робити з цією корою, інформатори не уточнювали, але напевне її додавали в їжу людині, яку хотіли причарувати [18, с. 240].

У народному лікуванні бачимо чимало дій, виконання яких мало виразно магичний характер. Одним із таких найпоширеніших прийомів народної терапії були засоби вербальної магії — замовляння, які переважно поєднувалися з іншими діями [5, с. 87]. Як ми вже згадували, при лікуванні дитячих «крикс», хвору дитину несли «лікувати» до дерев, переважно до дуба, інколи до берези (здебільшого дівчат). Там, через замовляння, яке промовляв виконавець магичних дій, відбувалося «братання» з деревом, а потім — символічне передавання йому хвороби [44, с. 144]. У текстах багатьох замовлянь зчаста проступають

рудименти давніх дохристиянських вірувань, відгомін тих часів, коли люди одухотворяли природу, зверталися за допомогою до небесних світил, води, землі, як до сил, що здатні протидіяти лихові, хворобам, зцілити недугу [2, с. 143]. Так в українських замовляннях взагалі, та в карпатських зокрема досить часто зустрічаємо звернення до лісу, зокрема як до живої істоти: «Добривечір, лісе. Дай, Боже, здоровья. Лісу, лісу-лебедиме, посватаймось, побратиме. В тебе є дівки, в мене парубок (як то хлопец). Прийди з своїми дівками, з своїми колісками, з своїми подушками, забори від мого парубка несп'єчки плаксиві, верескливо, занеси їх за гори, за моря, засипи, там їх лиши, а моему парубку (на імнє...) сп'єчки принеси. Єк від отця си зачєв, мати породила, панутець схрестив, так ти його лиши чистого-чистого. Тьху» (Вижниччина) [22, с. 138]; «Лісе — пралісе! У тебе є дочка, а в мене син, посватаємось, побратаємось. Нехай твоя дочка дасть сонливиці, а мій син віддасть плаксивиці» [2, с. 145]. Проте частіше у «примовках» ліс фігурує як «дикий», неокультурений простір (у горян навіть побутовало прокляття: «Най ті Бог наверне на ліси та дебрі», у значенні — щоб ти втік від людей у «пустелю» [13, с. 356]). Відповідно він зчаста виступав і місцем, куди «відсилають» недугу («...відсилаю [хворобу] за гори, вертепи, і потоки; там собі будеш шутром пересипати, а в дереві спати...» [45, s. 113]; «Зь подь чорной звѣзды, зь подь темной скалы, зь лѣса дубового, чи зь морехонька чорного...» [46, с. 107]; «...але ты іт до гір, до скал, до пустатынь, до неплодного дерева, до сивого каменя...» [47, с. 452]; «Иди собі, бери собі, неси собі в синї моря, в глибокі потоки, там ти будеш піском пересипати, в водї си купати, в лист си завивати! В гілля си колиши, сі сего хрещеного, пороженого, молитвенного і чистого в здоровю лиши!...» [11, с. 245—247]). Так само, коли пастухи згадували при вівцях про хвороби, смерть та інші неприємні речі, щоб це надалі не відобразилося на худобі говорили: «Най иде ці слабїсть по лісах та по скалах» [48, с. 272]. Подібні вірування побутовали й на Поліссі, де вроки відсилали саме на «сухий ліс» («Господи Боже, / Щоб моя коровка уроків не боялася, / Я їх на сухой ліс отсилаю...» [49, с. 280]).

Аналогічно карпатські «градівники» (непрості, які вмлі відвертати бурю), теж саме до лісу відсилали

грозові хмари. В. Галайчук на Богородчанщині зафіксував демонологічне оповідання про те, як розмовляли чорт та градівник. Нечистий хотів: «розпалити в селі огонь, щоб згоріло все, щоб побив щось грім». Градівник в цей час лежав на 9-й межі, а диявол його просив: «Пусти мене зі своїм військом у чуже село», але чоловік йому відмовляв: «Йди собі на ліси!». Так відбувалося двічі, і «той йому відкаже, то вже в селі видно, що та бура йде на ліси» [9, с. 42]. Також у одній із гуцульських «примовок» від бурі, їй зокрема погрожують осиковим кілком, буквально — якщо залишишся тут, будеш: «на осове кілле си ліпити» [50, с. 86]. Бачимо, що могутні апотропейні властивості осики, згідно з уявленнями горян, могли впливати й на таку силу, як буря. Подібне ж замовляння охоронного характеру з Гуцульщини навів Антін Онищук, але у ньому вже йдеться про те, що осиковий кілок має проштрикнути «бїду» і відвернути її від обїєстя [14, с. 77].

Розглянувши уважніше тексти карпатських замовлянь, ми дійшли висновку, що зафіксовані зразки, вже є значною мірою християнізовані<sup>2</sup>, і образ дерева там виражений порівняно мало. Натомість в українських замовляннях із рівнинних теренів різноманітні фітоніми зустрічаються доволі широко, яскраво виражений образ «світового дерева» та акцентується його належність до «іншого» світу [5, с. 87—97; 6, с. 113—131; 7, с. 182—196; 52, с. 234—238], то у карпатських зразках навіть образ «світового дерева», вже замінений образом церкви (подібно як у пізніших зразках колядок):

...А на тім морі білий камінь,  
А на тім камені церківка,  
В тій церквіці золотий престів... [12, с. 72].

У карпатських «примовках» образ дерева також використовували для моделювання ситуації нерухомості, безпомічності хвороби чи небезпеки: «В лісі росло дерево, убирало, сї в кору, в краки, в лист, в цвіт. Стяли єго. Як не має воно тепер сили рости цвисти, так аби не мали сили уроки панські, циганські, діточі...» [53, с. 146—147]. Цей прийом зчаста зустрічався у подібних текстах. Зокрема на Поліссі, щоб уберегтися від укусу змії, перед тим, як зайти в ліс, говорили: «На синьому морі, на белому камені яблуня стоїт, на той яблуні — красний цвіт.

<sup>2</sup> Це стосується навіть таких давніх зразків які походять з початку XVIII ст. [51, с. 122—130].

Як тяжко-важко на морі стати, яблуні достати, того цвету зорвати, так тяжко-важко гадині мене кусати, в моє тело жало пускати» [54, с. 155]. Подібні ж зразки побутували у росіян [55, с. 66].

**Висновки.** Отже, бачимо, що у залученні дерев до прийомів народного лікування яскраво поєднався багатомістовий раціональний досвід народу зі суто ірраціональними поглядами та уявленнями, пов'язаними із деревами, більшість з яких є дуже архаїчними. Основними мотивами застосування дерев у народному лікуванні було (окрім використання їхніх безумовних корисних властивостей), з одного боку, нерациональне прагнення передати його властивості людині, з іншого — намагання відіслати хворобу на нього. У цьому випадку, на нашу думку, проявилися традиційні уявлення про ліс як про неокультурений простір, та про дерево як своєрідний медіатор, «дорогу» між світами, за допомогою якого й можна «відіслати» хворобу з нашого світу.

1. Болтарович З.Є. *Народне лікування українців Карпат кінця XIX — початку XX ст.* Київ: Наукова думка, 1980. 120 с.
2. Болтарович З.Є. *Народна медицина українців.* Київ: Наукова думка, 1990. 234 с.
3. Попов А.П. *Лекарственные растения в народной медицине.* Киев: Здоровье, 1968. 316 с.
4. Мацієвський О., Гошко Ю. *Народна медицина та ветеринарія. Лемківщина: історико-етнографічне дослідження: у 2-х т.* Львів: Ін-тут народознавства НАН України, 2002. Т. 2. Духовна культура. С. 140—152.
5. Галайчук В. Функціонування і семантичні особливості фітонімів в українських та російських текстах замовлянь. *Вісник Львівського університету. Серія філологічна.* Львів, 1999. Вип. 27. С. 87—97.
6. Галайчук В. Особливості побутування і прикметні структурно-семантичні риси середньополіських замовлянь хвороб (на матеріалі текстів з Олевського району Житомирської області). *Вісник Львівського університету. Серія філологічна.* Львів, 2003. Вип. 31. С. 113—131.
7. Галайчук В. Фітонім «дуб» як формант фольклорної «картинки світу». Семантика, прагматика, синтагматичні та парадигматичні зв'язки. *Вісник Львівського університету. Серія філологічна.* Львів, 2003. Вип. 30. С. 182—196.
8. Галайчук В. Міфологічні уявлення про рослини. *Етногенез та етнічна історія населення українських Карпат.* Львів: Ін-тут народознавства НАН України, 2006. Т. II. Етнологія та мистецтвознавство. С. 590—608.

9. Галайчук В. *Українська міфологія*. Харків: Клуб сімейного дозвілля, 2016. 288 с.
10. Шухевич В. *Гуцульщина. Матеріали з українсько-руської етнології*. Львів, 1904. Т. VII. 272 с.
11. Шухевич В. *Гуцульщина: п'ята часть*. Львів, 1908. 300 с.
12. Франко І. Гуцульські примівки. *Етнографічний збірник*. Львів, 1898. Т. V. С. 41—72.
13. Франко І. Галицько-руські народні приповідки. Зібрав, упорядкував і пояснив І. Франко. *Етнографічний збірник*. Львів, 1908. Т. 24 (Кравець-Пять). 612 с.
14. Онищук А. Матеріали до гуцульської демонології, записав 1907—1908 р. в Зелениці, Надвірнянського повіту Антін Онищук народний учитель. *Матеріали до української етнології*. Львів, 1909. Т. XI. С. 1—139.
15. Колесса Ф. Людові вірування на Підгір'ю в с. Ходовичах, Стрийського повіту, списав Філярет Колесса. *Етнографічний збірник*. Львів, 1898. Т. V. С. 76—98.
16. Потушняк Ф. Самоубійцѣ въ народном вѣрованю. *Литературно-наукова прилога карпатской недѣль*. 1941. Ч. 2. Р. 1. С. 31—32.
17. Шекерик-Донників П. *Рік у віруваннях гуцулів. Вибрані твори*. Верховина, 2009. 351 с.
18. Вархол Н. Народна уява про дерево. *Науковий збірник музею української культури у Свиднику*. Братіслава; Свидник, 1992. Вип. 18. С. 228—244.
19. Сілецький Р. *Традиційна будівельна обрядовість українців: монографія*. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2011. 428 с.: іл.
20. Василечко Л. *Стежка мивідлуння*. Івано-Франківськ, 2003. 285 с.
21. Пахолок І. «Май» («клевачня») — головний атрибут Зелених свят (карпатська традиція). *Фортеця: збірник заповідника «Тустань»*. Львів, 2012. Кн. 2. С. 574—582.
22. Горошко-Погорецька Л.М. *Вода в ритуалі: карпатська традиція*. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2021. 472 с.
23. *Етнографічний образ сучасної України. Корпус експедиційних етнографічно-фольклорних матеріалів*. Т. 3. Родильна обрядовість. Київ: ІМФЕ ім. М. Рильського, 2016. 472 с.: іл.
24. Болтарович З. Сторінки експедиційного щоденника. *Народознавчі зошити*. Львів, 2005. № 1—2. С. 197—202.
25. *Архів ІН НАН України*. Ф. 1. Оп. 2. Од. зб. 370 (Польові матеріали з експедиції у Старосамбірський район, на Бойківщину 1991 року, зібрані О. Остапик). 115 арк.
26. Иванов П.В. Народные рассказы о ведьмах и упырях. *Українці: народні вірування, повір'я, демонологія*. Київ: Либідь, 1991. С. 430—497.
27. Агапкина Т.А. Ясень. *Славянские древности: этнолингвистический словарь*. Москва: Международные отношения, 2012. Т. 5. С.—Я. С. 637—638.
28. Антонів П. Народне весілля в Ославиці на Лемківщині. *Народознавчі Зошити*. № 1. 2014. С. 98—102.
29. Радович Р. Будівельна обрядовість бойків (за матеріалами східної та середньої частин Бойківщини). *Народознавчі Зошити*. 2020. № 2. С. 330—349.
30. Гнатюк В. Людські фігурки з воску. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*. Львів, 1919. Т. СХХVIII. С. 212—216.
31. *Архів ІН НАН України*. Ф. 1. Оп. 2. Од. зб. 725 (Польові етнографічні матеріали до теми «Традиційна весняна обрядовість українців», зафіксовані аспірантом Інституту народознавства НАН України Самотіс Яриною Богданівною 1—4 серпня 2012 р. у Косівському та Верховинському районах Івано-Франківської області, Путильському районі Чернівецької області; вересня 2012 р. у Богородчанському районі Івано-Франківської області; 25—27 травня 2013 р. у Путильському районі Чернівецької області; 27—30 червня 2013 р. у Великоберезнянському та Перечинському районах Закарпатської області). 145 арк.
32. Войтович Н. *Народна демонологія Бойківщини: монографія*. Львів: СПОЛОМ, 2015. 228 с.
33. Пастернак Я. Йордан — Водохрищі. *Життя і знання*. Львів, 1936. № 12. Р. IX. С. 9—12.
34. Ганус Д.М. *Дитина в системі народних вірувань та обрядів населення українсько-польського пограниччя: дис. ... кандидата історичних наук*. Рукопис (зберігається у науковій бібліотеці ІМФЕ ім. М. Рильського, м. Київ). Київ, 2015. 236 с.
35. Галайчук В. З духовної культури Богородчанщини: звичаї, вірування та повір'я, пов'язані із світоглядними уявленнями про смерть та померлих. *Міфологія та фольклор*. Львів, 2010. № 3—4 (7). С. 27—49.
36. *Архів ІН НАН України*. Ф. 1. Оп. 2. Од. зб. 400 (Польові матеріали з експедиції на Бойківщину 1994 року, зібрані О. Остапик). 56 арк.
37. *Архів ІН НАН України*. Ф. 1. Оп. 2. Од. зб. 771 (Серебрякова О. Покуття (польові матеріали, зібрані в Тлумацькому, Тисменицькому, Городенківському р-нах Івано-Франківської обл., 2014 р.). 175 арк.
38. *Архів ІН НАН України*. Ф. 1. Оп. 2. Од. зб. 576 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народне будівництво», зібрані у Сколівському р-ні Львівської обл., Гошціською Тетяною Богданівною 09—18.07. 2008). 72 арк.
39. Кольберг О. *Казки Покуття*. Упор., вст. стаття І.В. Хланті. Ужгород: Карпати, 1990. 327 с.
40. *Мифы, предания, сказки хантов и манси*. Пер. с хантыйского, мансийского, ненецкого языков, сост. предисловия и примеч. Н.В. Лукиной, под общей редакцией Е.С. Новик. Москва: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1990. 568 с.
41. Агапкина Т.А. Сквозь. *Славянские древности: этнолингвистический словарь*. Москва: Международные отношения, 2012. Т. 5. С.—Я. С. 12—16.



42. Falkowski J. *Zachodnie pogranicze Huculszczyzny: Dolinami Prutu, Bystrzycy Nadwornianskiej, Bystrzycy Solotwinkiej i Łomnicy*. Lwów, 1937. 164 s.
43. Чубинский П.П. *Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Русскимъ географическимъ обществомъ Юго-Западного отдела, собранныя Чубинскимъ П.П.* Санкт-Петербургъ, 1872. Т. I. 466 с.
44. Ігнатенко І. *Народна медицина Середнього Полісся: традиції та сучасність (на польових етнографічних матеріалах)*. Кам'янець-Подільський, 2013. 334 с.
45. Schnajder J. *Lud Peczenużyński. Część II. Lud*. 1907. Т. XIII. Zesz. I. S. 21—33.
46. Лепкій Д. Про народні забобони. *Зоря: письмо літературно-наукове для рускихъ родинъ*. Львів. 1884. Р. V. № 13. С. 105—107.
47. Мушинка М. Заговори и календарная обрядность села Куров. *Мушинка М. Від отчого порога. Зібрані твори. Упор. Олесь Мушинка*. Пряшів, 2008. Т. 1. Автобіографія. Праці про с. Курів та його околицю. С. 442—498.
48. Дзедзевельский И.А. Запреты в практике карпатских овцеводов. *Славянский и балканский фольклор*. Москва, 1984. С. 256—277.
49. Гладкий М. Скотарські заговляння поліщуків. *Полісся України*. Львів, 1999. Вип. 2. Овруччина 1995. С. 273—292.
50. Гнатюк В. *Нарис української міфології*. Підготовка та опрацювання тексту, вступна стаття і примітки професора, докт. філол. наук Романа Кирчіва. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2000. 263 с.
51. Петров А. Угорско-русские заговоры и заклинания нач. XVIII ст. *Живая старина*. 1891. № 4. С. 122—130.
52. Москаленко М.Н. *Українські заговляння*. Київ: Дніпро, 1993. 307 с.
53. Фольклорні матеріали із збірки проф. Раймунда Кайндля. *Етнографічний збірник*. Львів, 1898. Т. 5. С. 141—159.
54. Галайчук В. Традиційні уявлення про вужа на Правобережному Поліссі. *Наукові Зошити історичного факультету Львівського університету*. Львів, 2015. Вип. 16. С. 155—171.
55. Левкиевская Е.Е. *Славянский берег. Семантика и структура*. Москва: Индрик, 2002. 336 с.
- Halaychuk, V. (1999). Functioning and semantic features of phytonyms in Ukrainian and Russian texts of orders. In: *Bulletin of Lviv University. Philological series* (Issue 27, pp. 87—97) [in Ukrainian].
- Halaychuk, V. (2003). Peculiarities of everyday life and notable structural and semantic features of Middle Polish orders of diseases (on the material of texts from Olevsky District, Zhytomyr Region). In: *Bulletin of Lviv University. Philological series* (Issue 31, pp. 113—131) [in Ukrainian].
- Halaychuk, V. (2003). Phytonym «oak» as a formant of folklore «picture of the world». Semantics, pragmatic, syntagmatic and paradigmatic connections. In: *Bulletin of Lviv University. Philological series* (Issue 30, pp. 182—196) [in Ukrainian].
- Halajchuk, V. (2006). Mythological representations about plants. In: *Ethnogenesis and ethnic history of the Ukrainian Carpathians* (Vol. 2, pp. 590—608). Lviv: Instytut narodoznavstva NAN Ukrainy [in Ukrainian].
- Halaychuk, V. (2016). *Ukrainian mythology*. Kharkiv: Family Leisure Club [in Ukrainian].
- Shukhevych, V. (1904). *Hutsul'schyna* (Vol. V, pp. 1—301) [in Ukrainian].
- Shukhevych, V. (1908). *Hutsulshchyna: the fifth part*. Lviv [in Ukrainian].
- Franko, I. (1898). Hutsul orders. *Etnohrafichnyj zbirnyk* (Vol. V, pp. 41—72) [in Ukrainian].
- Franko, I. (1908). Galician-Russian folk sayings. *Etnohrafichnyj zbirnyk* (Vol. 24, pp. 1—541) [in Ukrainian].
- Onischuk, A. (1909). Materials to the Hutsul demonology, written in 1907—1908 in Zelenitsy, Nadvirna district by Antin Onischuk, the folk teacher. *Materiialy do ukrains'koi etno'ohii* (Vol. 11, pp. 1—139) [in Ukrainian].
- Kolessa, F. (1898). Popular beliefs in Pidhiria in the Khodovychi village, Stryi povit, recorded by Filaret Kolessa. *Etnohrafichnyj zbirnyk* (Vol. V, pp. 76—98) [in Ukrainian].
- Potushnyak, F. (1941). Suicide in folk beliefs. *Literary and scientific supplement to the Carpathian Sunday*, 2 (1), 31—32 [in Ukrainian].
- Shekeryk-Donnykiv, P. (2009). *The year in beliefs of Hutsuls* [in Ukrainian].
- Warhol, N. (1992) People's imagination about a tree. In: *Scientific collection of the Museum of Ukrainian Culture in Svydnyk* (Issue 18, pp. 228—244) [in Ukrainian].
- Siletskyi, R. (2011). *Traditional building rituals of Ukrainians: monograph*. Lviv: LNU named after I. Franko [in Ukrainian].
- Vasilechko, L. (2003). *Echo trails*. Ivano-Frankivsk [in Ukrainian].
- Pakholok, I. (2012). «May» («kletchannia») — the key attribute of the Green Holidays (Carpathian tradition). In: Fortecia — the collection of «Tustan» reserve (Book 2, pp. 574—582). Lviv [in Ukrainian].
- Horoshko-Pohorets'ka, L. (2021). *Water in ritual: Carpathian tradition*. Lviv: Institute of Ethnology of the National Academy of Sciences of Ukraine [in Ukrainian].

## REFERENCES

- Boltarovych, Z.E. (1980). *Folk healing of the Carpathian Ukrainians of the late 19th and early 20th centuries*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Boltarovych, Z.E. (1990). *Folk medicine of Ukrainians*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Роров, А.Р. (1968). *Medicinal plants in folk medicine*. Kyiv: Health [in Russian].
- Matsievskiy, O., & Goshko, Yu. (2002). Folk medicine and veterinary medicine. In *Lemkivschyna* (Vol. 2, pp. 140—152). Lviv: In-tut narodoznavstva NANU [in Ukrainian].

- (2016). *Ethnographic image of modern Ukraine. Corpus of expeditionary ethnographic and folklore materials* (Vol. 3: Birth ritual). Kyiv: IMFE [in Ukrainian].
- Boltarovych, Z.E. (2005). Pages of the expedition diary. *The Ethnology notebooks*, 1—2, 197—202 [in Ukrainian].
- Ostapuk, O. (1991). Field materials from the expedition to the Starosambir district, to the Boykivshchyna. In: *Archive of the IN NANU*. F. 1. Op. 2. Od. save 370 [in Ukrainian].
- Ivanov, P.V. (1991). Folk tales about witches and ghouls. In: *Ukrainians: folk beliefs, superstitions, demonology* (Рр. 430—497). Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
- Agapkina, T.A. (2012). Ash tree. *Slavic antiquities: Ethno linguistic dictionary* (Vol.5). Moscow: Mezhdunarodnyye otnosheniya (Vol. 5, pp. 637—638) [in Russian].
- Antoniv, P. (2014). Narodne vesillia v Oslavytsi na Lemkivshchyni. *The Ethnology notebooks*, 1, 98—102 [in Ukrainian].
- Radovych, R. (2020) Construction rituals of Boykivs (based on materials from the eastern and middle parts of Boykivshchyna). *The Ethnology notebooks*, 2, 330—349. DOI <https://doi.org/10.15407/nz2020.02.330> [in Ukrainian].
- Hnatyuk, V. (1919). Human figurines made of wax. *Notes of the Shevchenko Scientific Society* (Vol. CXXVIII, pp. 212—216) [in Ukrainian].
- Samotis, Y. (2012—2013). Field ethnographic materials to the topic Traditional spring ritual of Ukrainians recorded in Bogorodchany, Kosiv and Verkhovyna districts of Ivano-Frankivsk region, Putyla district of Chernivtsi region; in the Great Bereznyansky and Perechyn districts of the Transcarpathian region). In: *Archive of the IN NANU*. F. 1. Op. 2. Od. save 725 [in Ukrainian].
- Voitovych, N. (2015). *Folk Demonology of Boykivshchyna* [in Ukrainian].
- Pasternak, Ya. (1936). Jordan — Vodokhryshchi. *Life and know ledge*, 12 (IX), 9—12 [in Ukrainian].
- Ganus, D.M. (2015). *A child in the system of folk beliefs and rituals of the population of the Ukrainian-Polish border* (Dissertation). Ivan Krypiakevych Institute of Ukrainian Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine [in Ukrainian].
- Halaychuk, V. (2010). From the Spiritual Culture of Bohorodchany Region: Customs, Beliefs and Legends Related to the Conceptual Representation of Death and the Dead. *Mythology and Folklore*, 3—4 (7), 27—49 [in Ukrainian].
- Ostapuk, O. (1994). Field materials from the expedition to the Boikivshchyna. *Archive of the IN NANU*. F. 1. Op. 2. Od. save 400 [in Ukrainian].
- Serebryakova, O. (2014). Field materials collected in Tlumatsky, Tysmenytskiy, Horodenkivsky districts, Ivano-Frankivsk region. *Archive of the IN NANU*. F. 1. Op. 2. Od. save 771 [in Ukrainian].
- Hoshchitska, T. (2008). Ethnographic field materials on the topic «National construction», collected in the Skoliv district of the Lviv region, by Tetyana Bohdanivna Goshchytska. *Archive of the IN NANU*. F. 1. Op. 2. Od. save 576. [in Ukrainian].
- Kohlberg, O. (1990). Tales of Pokuttia. Uzhhorod: Carpathians [in Ukrainian].
- Novyk, E.S. (Ed.). (1990). *Myths, legends, tales of Khants and Manses*. Moscow: Nauka: Main editorial office of eastern literature [in Russian].
- Agapkina T.A. (2012). Through. *Slavic antiquities: Ethno linguistic dictionary* (Vol. 5, pp. 12—16). Moscow: Mezhdunarodnyye otnosheniya [in Russian].
- Falkowski, J. (1937). *On the west border of Hutsylshchyna: on the wallej of Prut, Bystrzyca Nadwornianska, Bystrzyca Sopotwinkia i Lomnica*. Lviv [in Polish].
- Chubynskiy, P.P. (1872). *Proceedings of the ethnographic and statistical expedition to the Western (1872). Russian region, equipped by the Russian Geographical Society of the South-Western Department, collected by P.P. Chubinsky* (Vol. 1). St. Petersburg [in Russian].
- Ignatenko, I. (2013). *Folk medicine of Central Polissia: traditions and modernity (based on field ethnographic materials)*. Kamianets-Podilskiy [in Ukrainian].
- Schnajder, J. (1910). People of Pechenizhyn. *Lud*, XIII, 21—33 [in Polish].
- Lepkij, D. (1884). About folk superstitions. *The Zoria: pys'mo lyteraturno-naukove dlia ruskykh' rodyn'*, 13, 105—107 [in Ukrainian].
- Mushinka, M. (2008). Conspiracies and calendar rites of Kurov village. In: *Mushinka M. From the father's threshold. Collected works* (Vol. 1, pp. 442—498) [in Ukrainian].
- Dzendzelevsky, I.A. (1984). Prohibitions in the practice of Carpathian sheep breeders. In: *Slavic and Balkan folklore* (Рр. 256—277) [in Ukrainian].
- Hladkyj, M. (1999). Pastoral orders for Polssians. In: *Polissia Ukrainy* (Issue 2, pp. 273—292) [in Ukrainian].
- Gnatyuk, V. (2000). *Description of Ukrainian mythology*. Lviv: In-tut narodoznavstva NANU [in Ukrainian].
- Petrov, A. (1891). Hungarian-Russian conspiracies and incantations of the beginning. XVIII s. *Zhyvaia staryna*, 4, 122—130 [in Russian].
- Moskalenko, M.N. (1993). *Ukrainian orders*. Kyiv: Dnipro [in Ukrainian].
- Franko, I. (1898). Folklore materials from the collection of Prof. Raimund Kaindl. *Etnohrafichnyj zbirnyk* (Vol. 5, 146—159) [in Ukrainian].
- Halaychuk, V. (2015). Traditional ideas about the snake on the Right Bank of Polissia. In: *Scientific Notebooks of the Faculty of History of Lviv University* (Issue 16, pp. 155—171) [in Ukrainian].
- Levkievskaya, E.E. (2002). *Slavic amulet. Semantics and structure*. Moscow: Indrik [in Russian].