

13. Васянович О.О. Народна метеорологія українців Центрального Полісся кінця XIX – поч. XXI ст. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук / Олександр Олександрович Васянович – Київ, 2006 (на правах рукопису). – 211 с.
14. Васянович О. Якто кіт качається в клубок... (метеорологічні знання та вірування жителів Малинщини) / Олександр Васянович // Берегиня. – 2003. – № 4. – С. 15-22.
15. Виноградова Л. Н. Река / Л. Н. Виноградова // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. – М.: Международные отношения, 2009. – Т. 4: П – С (Сито). – С. 416-419.
16. Горошко Л. Обряди викликання дощу в українців Карпат / Леся Горошко // Записки Наукового товариства ім. Шевченка. Праці Секції етнографії і фольклористики – Львів, 2010. – Т. CCLIX. – С. 130-137.
17. Гузій Р. З народної танатології: карпатознавчі розсліди / Роман Гузій – Львів: Інститут народознавства НАН України, 2007. – 352 с.
18. Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии: умершие неестественною смертью и русалки / Д. К. Зеленин // Зеленин Д. К. Избранные труды. – М.: Индрик, 1995. – 432 с. (Традиционная духовная культура славян. Из истории изучения).
19. Кабакова Т. И. Седакова И. А. Герман / Т. И. Кабакова, И. А. Седакова // Славянские древности : этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. – М.: Международные отношения, 1995. – Т. 1: А – Г (Гусь) – С. 498-500.
20. Кайндль Р. Ф. Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази / Р. Ф. Кайндль; [пер. з нім. (за вид. 1884 р. З. Ф. Пенюк); післямова О. М. Масана]. – Чернівці: Молодий буковинець, 2000. – 208 с., іл.
21. Левкович Н. Народна метеорологія бойків: магичні обрядодії впливу на атмосферні явища / Надія Левкович // Народознавчі зошити – 2012. – Вип. 1. – С. 52-58.
22. Мойсей А. Магія і мантика у народному календарі східнороманського населення Буковини / Антоній Мойсей – Чернівці: Друк-арт, 2008. – 320 с.
23. Онищук А. Матеріали до гуцульської демонології. Записав у Зелениці, Надвірнянського повіта, 1907-1908 р. / Антін Онищук // Матеріали до української етнології. – Львів, 1909. – Т. XI. – С. 1-139.
24. Толстая С. М. Засуха // Славянские древности: Этнолингвистический словарь – Москва, 1999. – Т. 2: (Д-К). – С. 275-276.
25. Толстой Н. И.; Толстая С. М. Вызывание дождя у колодца / Толстой Н. И.; Толстая С.М. // Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. – М.: Индрик, 2003. – С. 75-88.
26. Толстой Н. И.; Толстая С. М. Вызывание дождя в Полесье / Н. И. Толстой; С. М. Толстая // Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. – М.: Индрик, 2003. – С. 89-125.
27. Цанев Г., Цанева С. Тръстеник. Етнографско изследване / Георги Цанев, Станимира Цанева – Русе, 1999. – 156 с.
28. Narasymczuk R. Etnografia polonin huculskich / Roman Narasymczuk // Lud: Kwartalnik etnograficzny. – Lwów, 1937. – T. XXXV. – S. 76-161.
29. Moszyńska K. Kultura ludowa słowian / Kazimierz Moszyński. – Kraków, 1934. – Cz. 2: Kultura duchowa. – 725 s.
30. Świdnicki B. Przyczyna burzy i niektóre wyobrażenia reliijne. (Dobrohostów, pow. Drohobycki) / Bronisław Świdnicki // Lud: Kwartalnik etnograficzny. – Lwów, 1899. – T. V. – S. 168-1

УДК 392/393(=161.2)(477.46):556

Л. Горошко

«ДОКИ ЩЕ НЕ РОЗСИПАЛАСЯ» (ОБРЯДОДІЇ З ВОДОЮ ПІД ЧАС НАРОДИН У ЧЕРКАСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ)

У статті на основі власних польових записів та опублікованих джерел проаналізовано звичаєво-обрядове використання води задля полегшення пологів у черкаській традиції. Завдяки широком порівняльним зіставленням з'ясовано, що таке явище є загальноукраїнським і має паралелі у традиціях інших народів.

Ключові слова: вода, пологи, породілля, баба-повитуха, Черкащина.

The article represents an analysis of the rite using of water for facilitation childbirth in Cherkasy tradition. The study is based on the author's field records and published sources. Thanks wide comparisons have been elucidated this phenomenon is general Ukrainian and has parallels in the traditions of other nations.

Keywords: water, childbirth, woman in childbirth, midwife, Cherkasy region.

Серед різних звичаєво-обрядових дій, покликаних забезпечити необхідні передумови для успішних пологів і народження фізично й розумово повноцінної дитини; нормальний перебіг самих пологів; післяпологове обрядове очищення породіллі й немовляти та їхню охорону від зурочення і злих сил; приєднання новонародженого до сім'ї, роду, громади і християнської віри та його подальшу щасливу життєву долю, існують такі, у яких тією чи іншою мірою використовувалася вода. Здебільшого у контексті родильної звичаєвості її застосовували з очисною та обереговою метою. В окремих обрядодіях знайшли свій вияв також традиційні уявлення і вірування мешканців Черкащини про продукуючі властивості води.

Ширше воду застосовували безпосередньо в період пологів задля їхнього полегшення, очищення повитухи тощо. Власне на обрядодіях із водою, що мали на меті посприяти швидшій появі дитини на світ, і хочу зосередити свою увагу у цій розвідці. Окремі згадки про такі звичаєво-обрядові реалії на досліджуваному терені вміщено у працях А. Кримського [17, с. 166, 175], З. Кузелі [14, с. 167, 171, 176], О. Боряк [9, с. 130-149], водночас значний фактаж призирано впродовж 2008-2010 рр. під час комплексних історико-етнографічних експедицій у Черкаській області [2; 3; 4].

Власне пологи розпочинались із запрошення баби-повитухи – особи, яка завдяки своїм знанням, умінням і духовним характеристикам винятково впливала на перебіг самих родів. А тому до кандидатури жінки-родопомічниці висувались суворі вимоги. Одна із них передбачала чистоту повитухи у різноманітних її сенсах. Окрім того, що баба-бранка повинна була перебувати у віці менопаузи, не мати статевих зносин, бути доброю вдачею тощо, йти бабувати вона мала чистою у прямому розумінні: за записами О. Боряк на досліджуваному терені, у середині XX ст. повитуха, збираючись до поліжниці, «милася, переодівалася, одівала вишиту сорочку, вив'язувалася дуже гарно» (с. Тальянки Тальнівського р-ну) [9, с. 130]. За даними цієї ж дослідниці, майже на всій території Черкащини повитуха, йдучи приймати пологи, поміж іншими предметами (хліб, або його окрасць, дрібка солі, сало, ножиці, нитки, освячені хрестик, ніж тощо) зазвичай брала з собою і свячену воду. Ввійшовши до хати, усе принесене викладала на стіл, «бо так годиться» і щоб жінка «легко родила»¹.

Власне для допомоги породіллі родопомічниці вдавались до заходів раціонального та ірраціонального характеру. До першої групи варто залічити ті, які застосовували задля розширення родових шляхів, розходження тазових кісток поліжниці, посилення роботи черевного пресу («роздавання» крижів, розпарювання «кості») тощо. Задля цього у пологовій практиці жителів різних куточків України, а також представників багатьох народів світу застосовували гарячі купелі, компреси, обмивання й обливання живота породіллі тощо [5, арк. 62, 80, 101; 9, с. 134; 12, с. 83].

Послуговувалися такими засобами і на досліджуваному терені. Поширеним був засіб, докладний запис якого зроблено на Смілянщині (с. Плескачівка): «Рушничок звичайний бере. Вона садовить в діжку... Вкутує рядом... Посадить в теплу воду, не гарячу, а теплу, підмоає що-небудь і отако, отако крижі, крижі як почне крутити. Вона сидить в теплій воді. А потім ложить її. Воно буває довго не розкривається. А потім вона давить, щоб крижі роздавались. Вона краще робить, друга і вмирає при родах, а вона пособляє» [9, с. 138-139]. При важких пологах радилі «парити» породіллю в гарячій воді чи на печі і на Канівщині (с. Озеріще) [3, арк. 31]. Із записів С. Терещенко 20-х рр. XX ст. відомо, що у Попівці Звенигородського повіту у разі ускладнених пологів в окопці запарювали конопляну або льняну полову, яку відтак прикладали до низу живота [17, с. 166].

Різнманітні «вигрівання», «розігрівання» породіллі завдяки теплим купелям вважали дієвим засобом і для подальшого вилучення плацент, шоправда, на думку О. Боряк, «видається, це був крайній захід» [9, с. 149]. Вірогідно, помірковано його застосовували з огляду на можливість післяпологової кровотечі. Зі спогадів респондентки зі с. Набутова, що у Корсунь-Шевченківському р-ні, відомо, що першу дружину її бабка, у якої було «прироше» місце, вигрівали у діжці, в яку налили запареного «потроху» (пороху зі сіна). Однак саме внаслідок таких дій жінка померла [2, арк. 6].

З іншою метою на цьому етапі родильної звичаєвості використовували холодну воду. Із праці З. Кузелі відомо, що свідки пологів вельми остерігались, аби породілля не померла за їх присутності й особливо у когось на руках. За віруваннями, що у

¹ Свячена вода узвичаєно входила до набору предметів, з яким повитуха йшла приймати пологи, і на Житомирщині, Чернігівщині, Київщині, Хмельниччині, Харківщині, Дніпропетровщині, Івано-Франківщині [5, арк. 39, 79; 9, с. 132; 19, с. 138; 20, с. 96].

минулому побутували на Чигиринщині, якщо під час важких пологів жінці «дадуть умерти», то всі присутні матимуть гріх, позаяк її «можна одволать», якщо лити на неї холодну воду і при цьому гукати і розтирати. На цьому ж терені жінку приводили до тями, якщо вона втрачала свідомість із появою на світ дитини, за допомогою свяченої води, а за її відсутності – звичайної [14, с. 167, 171, 176].

У разі складного перебігу пологів сільські акушерки вдавалися й до прийомів лікувальної магії. До прикладу, у разі недовості попередніх заходів у Попівці на Звенигородщині чоловік породіллі надворі вистрілював з рушниця, а тоді повитуха тричі наливала в неї (у рушницю) води і давала породіллі навхрест напиться [17, с. 166]. Імітативний характер дії – цілком прозорий: породіллі мала народити так легко, як стріляє рушниця, а вода мала передати цю здатність («вистрілювати») від рушниця до породіллі².

Ще одна поширена магична практика – напувати породіллі водою, що нею попередньо обмили ікони. Як і у випадку з рушницю, за принципом контактної магії воді передавались магичні властивості предмета (у цьому разі – сакрального), які вода транслювала об'єкту обрядодії.

Таку практику задля полегшення народин використовували в різних регіонах України. Скажімо, водою «з образів», зокрема з ікони, з якою породіллі йшла до шлюбу, її напували на Центральному (Середньому) Поліссі та на Слобожанщині. Згадує про цей магичний засіб і П. Чубинський, на жаль, не зазначаючи території його побутування [9, с. 138; 21, с. 108; 23, с. 3].

З етнографічної літератури відомо про поширення практики й на Черкащині. Свого часу С. Терещенко фіксувала згадки про неї у селах Попівка і Багачівка Звенигородського повіту (1926 р.). Фіксації сторічної давнини містять відомості, що, скажімо, у Багачівці таку воду вважали свяченою і породіллі споживала її, шойно очікуючи приходу повитухи. У Попівці її пили навхрест, по чому наливали на чотири роги столу, на які попередньо насипали солі. Відтак породіллі ходила навколо нього, змовляючи тричі по дев'ять разів «Богородице», і злизувала сіль із водою [17, с. 166, 175]³.

У цій практиці, окрім уявлень про магичні властивості води, проглядаються ще й прадавні уявлення про такі ж властивості кола. Власне завдяки замиканню у нього предметів (тут – води, солі, столу) їх відокремлювали від простору, в якому вони могли потрапити під вплив лихих сил, які й спричинялися до ускладнень при пологах. У цьому «чистому» просторі предмети набували оберегових здатностей, якими відтак наділялася породіллі, аби легше протистояти негативному впливу [Див. також: 6, с. 11-12; 9, с. 137].

Пошук інших аналогій у звичаях різних регіонів України і загалом багатьох слов'янських та інших народів виявив низку збіжностей. Світоглядним підґрунтям таких обрядодій є вірування в лікувальну міць води (свяченої, «непочатої» тощо), її здатність ретранслювати магичні властивості предметів, а також засадничі уявлення, що лежать в основі актів імітативної магії. Скажімо, на Бойківщині (с. Страшевичі Старосамбірського р-ну на Львівщині), аби пришвидшити появу дитини, повитуха давала жінці випити воду, пролиту крізь «кружівку» (частина пралки) [13, с. 614]. За народною уявою, плід мав покинути лона так само легко і швидко, як вода витікає через отвір «кружівки». Подібний принцип тлумачення за аналогіями – і в інших звичаях: жінка перед пологами мила в потоці руки, «щоб вона так скоро родила, як тота вода тече джерельна»; повитуха зливала воду над жінкою зі своєї пригорщі, щоб дитина так легко «зійшла» з неї, як легко сходить вода (с. Головецько, Тернавка Сколівського р-ну на Львівщині); баба-бранка поїла породіллі водою, в яку вкидала розтерту на порошок вуглину, що з тріском випорснула з печі, «щоб і дитя так скоро вискочило із тісного міста, як сей уголь із гарячої печі»; також родопомічниця давала їй пити гарячий настій зерен льону-«слущика», які висипалися із головки (м. Мрин Ніжинського повіту Чернігівської губернії, кін. XIX ст.) [1, арк. 41; 16, с. 239; 18, с. 259].

Натомість іншого роду є магична практика, якої дотримувалися подекуди на Закарпатті. Для полегшення пологів жінка пила воду з рота свого чоловіка [15, с. 21], який, очевидно, таким чином «передавав» їй частину своєї сили. Своєрідним чином чоловіка залучали до пологового процесу й деінде в Україні. На Східному Поділлі (Вінниччина) родопомічниця до сходу сонця набирала чоловічим чоботом «непочатої» води і виливала її на долівку, де лежала породіллі [8, с. 247]. До іншого звичаю вдавалися серби та росіяни: задля полегшення пологів породіллі поїли водою з личака або з правого чобота її чоловіка [10, с. 478; 11, с. 179; 22, с. 169]. Вірогідно, знаковим тут є й застосування взуття як символу «переходу» породіллі до нового стану – матері. Окрім того, росіяни поїли жінку під час пологів водою, до якої вкидали кілька яєць, аби плід так швидко викотився з материнського лона, як вода скохується з яєць, а також водою, зливаючи з трьох свічок, що горіли у церкві [7, с. 568; 21, с. 108].

Використання води в родопомічних практиках характерне й для інших народів світу. Так, євреї лили воду на дах біля ринви, аби вона бігла на подвір'я, чи скидали з даху глечик із водою, напували породіллі водою, в яку клали кільця з дверей, чи водою, в якій вмилі руки рабини перед благословенням людей у синагозі. У турків під час важких пологів мулла начитував над водою молитву й описля давав їй пити жінці при злогах [21, с. 107-108].

Аналіз фактографічних даних засвідчив розмаїте використання води задля полегшення процесу народин на теренах Черкащини. Зіставлення досліджуваного явища у локальній традиції і традицій різних регіонів України, а також різних народів засвідчило його тривале побутування й своєрідний вияв. Водночас варто констатувати загальноукраїнський характер розглянутих звичаєво-обрядових реалій. Звісно, що використання більшої частини розглянутих практик згасло разом із затратою інституту баби-повитухи. Проте дослідження невеликого клаптика родильної звичаєвості українців поглибило розслідування традиційного пласту культури загалом, на що й варто націлювати подальші пошуки у цьому напрямку.

Джерела та література

1. Архів Інституту народознавства НАН України. – Ф. 1. – Оп. 2. – Од. зб. 521. – Арк. 1-46 (Горошко Л.М. Календарні і родинні звичаї та обряди в селах Дрогобицького та Сколівського р-нів Львівської обл., Косівського р-ну Івано-Франківської обл. та Путильського р-ну Чернівецької обл. (польові матеріали 2004 р.)).
2. Архів Інституту народознавства НАН України. – Ф. 1. – Оп. 2. – Од. зб. 587. – Арк. 1-74 (Горошко Л.М. Календарні і родинні звичаї та обряди в селах Корсунь-Шевченківського р-ну Черкаської обл. (польові матеріали 2008 р.)).
3. Архів Інституту народознавства НАН України. – Ф. 1. – Оп. 2. – Од. зб. 594. – Арк. 1-143 (Горошко Л.М. Календарні і родинні звичаї та обряди в селах Канівського р-ну Черкаської обл. (польові матеріали 2009 р.)).
4. Архів Інституту народознавства НАН України. – Ф. 1. – Оп. 2. – Од. зб. 603. – Арк. 1-93 (Горошко Л.М. Календарні і родинні звичаї та обряди в селах Золотоніського р-ну Черкаської обл. (польові матеріали 2010 р.)).
5. Архів Інституту народознавства НАН України. – Ф. 1. – Оп. 2. – Од. зб. 698. – Арк. 1-116 (Горошко Л.М. Польові матеріали з Покуття (Коломийський, Городенківський, Тлумаський, Снятинський р-ни Івано-Франківської обл., 2013 р.)).
6. Белова О.В. Круг / О.В. Белова // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5-ти т. – М.: Международные отношения, 2004. – Т. 3: К (Круг) – П (Перепелка). – С. 11-12.
7. Белова О.В. Свеча / О.В. Белова, И.А. Седакова // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5-ти т. – М.: Международные отношения, 2009. – Т. 4: П (Перепелка) – С (Сито). – С. 567-573.
8. Болтарович З. Українська народна медицина. Історія і практика / З. Болтарович. – К.: Абрис, 1994. – 320 с.
9. Боряк О.О. Баба-повитуха в культурно-історичній традиції українців: між профанним і сакральним / О.О. Боряк. – К.: Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України, 2009. – 400 с. – Бібліогр.: с. 295-341.
10. Виноградова Л.Н. Обувь / Л.Н. Виноградова, С.М. Толстая // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5-ти т. – М.: Международные отношения, 2004. – Т. 3: К (Круг) – П (Перепелка). – С. 475-479.
11. Гвоздевич С. Локальні особливості родильної обрядовості українців Закарпаття / С. Гвоздевич // Науковий вісник Ужгородського університету. – Серія: Історія. – Ужгород: Вісник Карпат, 2004. – Вип. 10. – С. 173-194.
12. Горошко Л.М. Знакові функції води в обрядах і віруваннях українців Карпат / Дисерт. канд. істор. наук. – Львів, 2007. – 247 с.
13. Гузій Р. Родильні звичаї та обряди на Старосамбірщині (за матеріалами польових досліджень) / Р. Гузій, Л. Горошко // Народознавчі зошити. – 2010. – Зош. 5-6. – С. 611-617.
14. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу. Матеріали з полудневої Київщини / зібрав Мр. Г[рушевський]. Обробив др. З. Кузеля // Матеріали до українсько-руської етнології. – Львів, 1906. – Т. VIII. – С. 1-220.
15. Жаткович Ю. Замітки етнографічні з Угорської Русі / Ю. Жаткович // Етнографічний збірник. – Львів, 1896. – Т. II. – С. 1-38.

² Пор. із практикою гуцулів поїти й обмивати поліжницю водою, в яку повитуха кинула вистрелену кулю [20, с. 96].

³Згадує про напування породіллі водою, якою обмито образ, нотовано й нещодавно у с. Кропивна Золотоніського р-ну Черкаської обл. (2010 р., запис О. Дунель) [4, арк. 81].

16. Здоровага Н.І. Народні звичаї та обряди / Н.І. Здоровага // Бойківщина. Історико-етнографічне дослідження. – К.: Наукова думка, 1983. – С. 232-248.
17. Кримський А.Ю. Звенигородщина. Шевченкова батьківщина з погляду етнографічного та діалектологічного: Відтворення з авторського макету 1930 р. / А.Ю. Кримський; авт. передмови А.Ю. Чабан. – Черкаси: Вертикаль, видавець ПП Кандич С.Г., 2009. – XVI+438+10*с., іл.
18. Малинка А. Родыни и хрестыны / А. Малинка // Киевская старина. – 1898. – Т. 61. – С. 254-286.
19. Марфобудінова М. Калита: збірка фольклорно-етнографічних матеріалів / [М. Марфобудінова, О. Хоменко, В. Карпович, З. Маріна]. – Дніпропетровськ: ЛРА, 2012. – Т. 2. – 476 с.
20. Онишук А. З народного життя Гуцулів / А. Онишук // Матеріали до української етнології. – Львів, 1912. – Т. XV. – С. 90-158.
21. Пульнер Й. Обряди й повір'я, сполучені з вагітною, породілею й народженням у жидів / Й. Пульнер // Етнографічний вісник. – 1929. – Кн. 8. – С. 100-114.
22. Червяк К. Дослідження похоронного обряду. (Похорон як весілля) / К. Червяк // Етнографічний вісник. – 1927. – Кн. 5. – С. 143-178.
23. Чубинский П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной Императорским русским географическим обществом: Материалы и исследования / П. Чубинский. – С.-Петербург, 1877. – Т. IV. – 759 с.

УДК 394.46:392.51(091) (477.82)

В. Немец

ДЕРЕВЦЕ ЯК ПРЕДМЕТНО-СИМВОЛІЧНИЙ КОМПОНЕНТ ВЕСІЛЬНОГО РИТУАЛУ: ВОЛИНСЬКО-ПОКУТЬСЬКІ ПАРАЛЕЛІ (НА МАТЕРІАЛАХ З РАДЕХІВСЬКОГО І БОГОРОДЧАНСЬКОГО РАЙОНІВ)

У статті на основі польових етнографічних матеріалів подається порівняльна характеристика побутування весільного дерева на теренах Волині і Покуття. Автор здійснює розгляд за такими параметрами, як: матеріал і форма, номінації, кількість, система прикрас та обрядові регламентації.

Ключові слова: весілля, деревце, Волинь, Покуття.

The paper based on field ethnographic data presents a comparative characteristic of wedding tree on the territory of Volyn and Pokuttya. The author makes view according to such options as: material and shape, nominations, quantity, system of décor and ritual regulations.

Keywords: wedding, tree, Volyn, Pokuttya.

Весільне деревце – один з основних атрибутів весільного обряду у слов'ян. Воно наділене різноманітною символікою (родючості, достатку, продовження роду, культу поминання душ померлих предків), що узгоджується з основними моментами обрядового переходу: прощання з дівочтвом і створення нової сім'ї. Як самостійний атрибут весільне деревце відоме всім слов'янам, проте рідко зустрічається у сербів, хорватів, словенців і лужичан.

Територіями нашого дослідження є Радехівський район Львівської області, що в етнографічному відношенні належать до Галицької Волині – підрайону у системі історико-етнографічного районування України [3, с. 36] та Богородчанський район Івано-Франківської області, який відносимо до Покуття.

Метою нашої розвідки є здійснення порівняльної характеристики побутування весільного дерева у згаданих районах на підставі таких параметрів, як: матеріал, форма, кількість, система прикрас, номінації та обрядові регламентації.

Джерельною базою нашого дослідження є польові етнографічні матеріали, зафіксовані автором під час експедицій в липні 2011 року у Радехівському районі Львівської області, де було обстежено 6 населених пунктів (Підмонастирок, Березівка, Бебехи, Лопатин, Нивиці, Завидче), та в липні 2008 року у Богородчанському районі Івано-Франківської області, де було обстежено 10 населених пунктів (Глибівка, Глибока, Гринівка, Дзвиняч, Жураки, Лесівка, Нивочин, Росільна, Саджава, Хмельівка).

Матеріал і форма. За свідченнями респондентів з Радехівщини, в якості весільного дерева тут найчастіше використовували гілку, або вершечок смереки (ялини): “З смерека такого молоденького вбирали” (Підмонастирок) [1, с. 36], “Колись рубали смерека, смерека такого невеличкого і в середину [коровою] засаджали, і вбирали” (Грицеволя) [1, с. 57], “Ну, як хто хоче, вбирає коровай, то ставить смереку” (Березівка) [1, с. 61], “Ну, ялинку, як тепер во ялинки ставлять, маленьку таку ялиночку вирубували” (Нивиці) [1, с. 91], “За моєї пам'яті, то були маленькі ялиночки. Маленька така смерека. Але тільки смерека” (Нивиці) [1, с. 99], “То брали чи смеречку, чи шість тикали, і там то всьо прибирали” (Завидче) [1, с. 110]. На Богородчанщині ж в цій ролі виступає переважно сосна: “[Косиця] – сосна, вершечок різав [дружба]” (Росільна) [2, с. 6], “Косиця, така велика, соснова, - вершечок” (Глибока) [2, с. 29].

У досліджуваних районах весільне деревце повинне було мати певну кількість розгалужень-гілок, зазвичай три: “То має бути таке деревце, аби мало три розгалуження. Так було, і так тепер” (Глибівка) [2, с. 43], “І треба, аби було три гілки” (Нивочин) [2, 95].

Номінації. Назви весільного дерева на Радехівщині (“теремця”, “теремка”, “теремок”, “теремце”) характеризуються дещо більшою варіативністю, ніж на Богородчанщині (“косиця”): “Теремця” - називали (Бебехи) [1, с. 45], “Теремок” (Грицеволя) [1, с. 52], “Як вона вже вбралася, то була “теремка”. А сама одна – то була ялинка, ялиця. Чогось так називали” (Нивиці) [1, с. 91], “Я знаю, то називали “теремце” (Завидче) [1, с. 110]. В той же час, на Богородчанщині терміном “косиця” означували не лише безпосередньо весільне деревце, а й деякі інші різновиди весільних атрибутів, тобто це поняття є досить універсальним: “[Косиця] - така квітка з тіста. Клади таких п'ять косичок. Квітки з тіста, а одна велика була посередині. Як коровай розрізував [дружба], то ту середню косицю давали дружці, то ту квітку з хліба, - би сі дружки швидше віддавали [виходили заміж]” (Росільна) [2, с. 9], “Молода пришпилила [косицю], тогди як до шлюбу йшли. Молодий молодій чіпляв букет, а вона – йому. А вже як молоду замолодичували [пов'язували хустку], то молода відчіпляє молодому косицю, а молодий відчіпляє молодій. А було таке весілля, що ми прийшли у пропій [до молодого], а молодий сидить в косиці. В молодій косиці нема, а молодий сидить в косиці. То він продовжує собі весілля, він ще сі буде женити. То ту жінку прогнав, а привів собі другу” (Росільна) [2, с. 12], “Прив'язували молодому до капелюха косицю, і всьо то стояло цілу ніч, до рання. Аж поки молоду не вбирали” (Росільна) [2, с. 11].

Кількість. За свідченнями інформаторів, на весіллі Радехівщини могло бути присутнім як одне основне деревце, так і декілька – залежно від кількості короваїв на весіллі, тоді як на Богородчанщині – лише одне, і за зрубування якого відповідала сторона молодого: “Один коровай – одна “теремка. Перший коровай казали різати з “теремкою”, а потім, то вже були розмаїті, були так вбирали квітками, так клали віночки такі плели. Без “теремок” (Підмонастирок) [1, с. 37], “А тих “теремок” є повно, бо ж було пару тих короваїв” (Нивиці) [1, с. 92], “Кожна родина пекла до родини коровай і кожна встромляла “теремок” (Грицеволя) [1, с. 53], “Так зичили: “Скільки теремків, то стільки синочків, і стільки дочок...” (Грицеволя) [1, с. 53], “А потому вже свахи ту косицю готову несли до молодій” (Росільна) [2, с. 11], “Ну, та перед весільом, свахи вбирають [косицю] і йдуть до молодій з тим. І колись так було, і тепер так” (Росільна) [2, с. 11], “Вже аж тоді як до молодій [мають їхати], вбирають коровай, то й вбирають ту косицю” (Саджава) [2, с. 67].

Система прикрас. Як засвідчують польові етнографічні матеріали, на Радехівщині серед прикрас весільного дерева домінували квітки з паперу, що пояснювалося їх довговічністю, порівняно з живими аналогами. На Богородчанщині ж простежується значно ширший спектр прикрас, що включало як живі так і штучні квіти, злакові, гусяче пір'я і навіть вироби з тіста: “Живі [квіти] пов'язують, а такі робили квітки з паперу” (Підмонастирок) [1, с. 36], “Папір стригли” (Грицеволя) [1, с. 51], “Живими не вбирали, бо жива квітка зразу зів'яла. А потім вже вбирали, то робили такий каблук з дроту і обплітали барвінком, на барвінок прив'язували квітки і вже такий вінок довкола ше з барвінку сплели. Бо барвінок – він не в'яне. Або розмайрин давали, розмайрином обплітали. Биндочки такі витинали з паперу кольорового і квітки прив'язували” (Нивиці) [1, с. 91], “Вбиралася такими ленточками, такий папір колись продавався спеціальний. Штучних квітів не було, а тільки з цього робилися ленточки і такі квіточки, і прибирали ту “теремку” (Нивиці) [1, с. 98], “На гору [косиці] чіпляли малесенький калач, дружба чіпляв, і косичку причіпали. [Косичка] – жито, - три-чотири колоски жита, мірту” (Росільна) [2, с. 11], “Папером, квітками, прив'язували до тої косиці” (Росільна) [2, с. 11], “Всім прикрашали і пір'ям гуски” (Глибівка) [2, с. 43], “Вбирали і пір'ям [гусячим], і кукурудзою, овес, жито” (Саджава), “Васильком, вівсом та й житом. Калачики такі маленькі” (Лесівка) [2, с. 76], “Жито давали, каліну. На косицю обов'язково жито” (Лесівка) [2, с. 76], “Вбирали пір'ям з гуски, кукурудзами прив'язували, жито прив'язували, овес,